



René Descartes
TRES CARTAS A
MARIN MERSENNE
(PRIMAVERA DE 1630)

EE
ENCUENTRO

OPUSCULA
PHILOSOPHICA

EDICIÓN BILINGÜE

opuscula philosophica
43

René Descartes

TRES CARTAS A MARIN MERSENNE
(primavera de 1630)

Edición bilingüe, introducción, traducción y notas de
Pedro Lomba



© 2011

Ediciones Encuentro, S.A

Título original: *Oeuvres de Descartes. Correspondance*, vol. 1, avril 1622 - février 1638, publicadas por Charles Adam & Paul Tannery, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1996, pp. 135-150.

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro
Ramírez de Arellano, 17, 10ª, 28043 Madrid
Tel. 902 999 689
www.ediciones-encuentro.es

INTRODUCCIÓN

En la primavera de 1630 la correspondencia que desde hace algún tiempo mantienen el padre Marin Mersenne y René Descartes, instalado en la libre Holanda desde hace un par de años, da cuenta de un hallazgo conceptual que abre una senda cuyo recorrido va a determinar en su totalidad la posterior reflexión filosófica cartesiana. Hasta este momento ambos correspondientes habían tratado preferentemente de cuestiones más o menos científicas; gracias a ese intercambio previo a los meses de abril y mayo del año 30 es posible reconstruir, por ejemplo, la trabajosa génesis de El mundo o tratado de la luz, las inquietudes que suscita en su autor la acogida que puedan tener su obra y sus ideas, o la compleja red de relaciones científicas e intelectuales en la que se desarrolla su trabajo experimental. El contexto en el que son escritas las cartas que aquí presentamos, así pues, es básicamente el de la aportación del francés a la consolidación y desarrollo de la llamada «nueva ciencia».

Sin embargo, en el mes de abril de aquel año el tono y el contenido de la correspondencia adquieren una forma nueva, un empuje, por así decir, renovado. Al hilo de algunas consideraciones —entremezcladas con las noticias y confidencias propias del género epistolar— sobre cuestiones de geometría, álgebra, física y acústica, con las que son continuadas las discusiones e

investigaciones comunes comenzadas anteriormente, Descartes hace partícipe a Mersenne de un descubrimiento de carácter metafísico gracias al cual dice estar en condiciones de ofrecer los fundamentos definitivos de toda su física: la teoría de la creación divina de las verdades eternas. Su explicitación y las primeras tentativas de desarrollarla, con el consiguiente esfuerzo conceptual por determinar con un mínimo de rigor y de claridad las implicaciones teóricas fundamentales que dicho descubrimiento va a tener tanto en la física como sobre todo en la metafísica y la teología, convierten a la correspondencia de aquella lejana e intensa primavera en una suerte de compendio en el que se anuncian de manera condensada y quedan fijados más o menos definitivamente muchos de los grandes temas en cuya elaboración sistemática va a cifrarse la posterior arquitectónica del sistema filosófico del francés. La «nueva ciencia» a cuyo establecimiento está contribuyendo decisivamente Descartes, lleva a nuestro autor a la construcción de una «nueva filosofía» sin duda llamada a determinar la irrupción en la historia de una nueva época del pensamiento.

El envite de dicho descubrimiento fundacional es claro: las verdades eternas, los objetos matemáticos, la racionalidad misma, son una criatura exactamente en el mismo sentido en que lo son cualesquiera otras cosas creadas, las cosas de la naturaleza, los objetos físicos. Ningún tipo de ente, ni siquiera las leyes o los principios en función de los cuales las cosas naturales existen y actúan, posee por sí mismo una suficiencia ontológica completa; sólo puede poseerla en algún grado en tanto que su esencia y su existencia mismas se remiten necesariamente a Dios, lo cual significa aquí, y en la obra toda de Descartes, una institución, un «decreto» de la voluntad divina. Es la existencia de esta voluntad o potencia, la existencia de Dios, por tanto, lo que queda definitiva y sólidamente

demostrado —«la existencia de Dios es la primera y la más eterna de todas las verdades que pueden ser, y la sola de la que proceden todas las demás», afirma en su carta a Mersenne del 6 de mayo—, convirtiéndose en fundamento último del ser de todos los entes. Consiguientemente, también de la verdad. Esta potencia, esta voluntad, se convierte a partir de ahora, en consecuencia, en el primer atributo divino que la reflexión filosófica debe hacer visible. Y ello a pesar de que no puede sino ser pensada, insiste nuestro autor, como estructuralmente incomprensible, pues es el principio que instituye la racionalidad y por ello debe hallarse necesariamente situada más allá de toda inteligibilidad. Dicho esfuerzo de visibilización de la potencia de Dios constituirá, a partir del momento en que Descartes lo tematiza incorporándolo como parte fundamental de esta nueva reflexión filosófica que corre paralela a la nueva forma de que se está dotando el pensamiento científico, el primer paso obligado de toda la filosofía que en el siglo aspire a la sistematicidad —de Spinoza a Leibniz, de Hobbes a Malebranche—, bien para seguir la senda abierta por nuestro autor introduciendo en ella modificaciones más o menos de detalle, bien para cancelarla y abrir otra nueva; esto es, para pensarla de una manera radicalmente otra. Sea como fuere, el concepto de potencia, verdadera clave de la bóveda filosófica de la Modernidad, es puesto así, con estas cartas, en el centro de la plaza pública de la filosofía. Y ya no lo abandonará hasta el momento, todavía muy lejano en esta primavera del año 30, en que el pensamiento desplace su centro de gravedad hacia otros conceptos y se comprometa en otras polémicas. Ciertamente, a partir de esa suerte de columna vertebral de la reflexión en que queda convertido dicho concepto, adquiriendo una nueva fundamentación y siendo aplicado a un nuevo tipo de

consideraciones —la reflexión sobre los «principios del conocimiento», como dice el mismo Descartes a menudo—, son contruidos los diferentes topoi en cuyo recorrido se constituye el sistema de metafísica cartesiano y que definen la especificidad de las arquitectónicas filosóficas posteriores: las múltiples reflexiones del siglo sobre la veracidad divina, sobre el sentido de la necesidad de instituir un método, sobre la sustancialidad y los límites de la actividad del cogito, las diversas teorías acerca de la sustancia y la creación, o, sobre todo, acerca de la libertad del hombre y de Dios, etc. Todo esto se anuncia por vez primera en la correspondencia que nos ocupa, confirmandose así, una vez más, la tesis de que sin la obra de Descartes —sin toda su obra: no se debe desatender su correspondencia, tampoco la de los años de formación del sistema, tal vez demasiado desdeñada por los estudiosos— la filosofía del XVII habría sido totalmente otra.

Pues bien, lo fundamental en el momento de presentar estas primeras tentativas cartesianas es subrayar con fuerza que el punto de arranque de esta renovación o reforma del saber en que consiste el programa intelectual que va a asumir todo el siglo queda fijado en esta correspondencia, en virtud de la teoría de la creación divina de las verdades eternas, como esfuerzo cuyo rendimiento principal y nunca desmentido resultará en un blindaje filosófico y conceptual que se pretende definitivo de la trascendencia y libertad absolutas de Dios. Si todo lo que es depende de la voluntad de Dios, éste necesariamente ha de ser diferente, en sentido absoluto, de aquello que crea; y todo lo que es, todo lo creado, puesto que lo ha sido en virtud de un acto absolutamente indeterminado de la voluntad de Dios, esto es, puesto que no puede estar vinculado formalmente a la esencia divina, podría ser distinto de como es.

Por todo lo anterior, este intercambio epistolar de la primavera del año 30 presenta también un interés muy específico, quizás lateral a primera vista, pero hermenéuticamente central: nos permite intervenir, con textos fundamentales en la mano, en la vieja polémica acerca del sentido profundo de ese programa de renovación filosófica, al menos en la forma bajo la que lo concibe Descartes, que provoca los desvelos de la época. Los textos que aquí ofrecemos están atravesados de una manera muy explícita por una preocupación mayor que acompañará a nuestro autor, también ella, a lo largo de toda su biografía intelectual. Nos referimos al combate contra el ateísmo tal como se reconoce en la Francia de la primera mitad del siglo XVII: como libertinismo erudito. En la escritura cartesiana, la «nueva ciencia» conduce inmediatamente a una «nueva filosofía», y ésta parece comenzar a desplegarse desempeñando —en estos textos se insiste mucho en ello— una clara función apologética.

El descubrimiento metafísico que se anuncia en estas cartas constituye una verdad metafísica que, junto con las consecuencias que de ella se derivan y que van a modificar sustantivamente las maneras de conceptualizar filosóficamente la naturaleza de Dios, es capaz de terminar de una vez por todas con las afirmaciones que acerca de la divinidad se hacen por parte del vulgo (su «manera de hablar», dice nuestro autor) y en los escritos «ateos» que durante estos años están proliferando en la corte parisina y prácticamente en toda la Europa culta. La lectura de los textos que el lector se dispone a abordar no deja mucho espacio para la duda: un escrito libertino, «ateo», que por estas fechas ha caído en las manos de Mersenne y sobre el cual está recabando, y difundiendo, informes detallados, adquiere una función protagonista en la elaboración de las ideas aquí contenidas, pues contribuye decisivamente a poner en marcha la reflexión. Los libertinos eruditos, como ha señalado de

manera irrefutable René Pintard en su estudio ya clásico¹, deben ser considerados como interlocutores privilegiados en las polémicas en que se desarrolla esta «nueva filosofía». Y el debate con sus escritos, ciertamente encarnizado, es igualmente protagonista en el trabajo conceptual de Descartes. Así lo afirma él mismo, muy claramente al menos desde el año 1629, ocupando con ello una posición firme, tajante y muy combativa al lado de quienes están batallando en la teoría contra la sistematización y difusión de ese «ateísmo» o «deísmo» que tanto revuelo está provocando entre determinadas élites eclesiásticas e intelectuales de la Francia del momento.

A lo largo de los años veinte, en efecto, el mismo Mersenne, que tan cercano se ha mostrado siempre de las evoluciones filosóficas y científicas de nuestro autor, ha entregado a la imprenta dos obras de apologética con las que ha intentado poner un dique muy sólido a esa verdadera avalancha de escritos libertinos y ateos. El jesuita François Garasse ha unido sus fuerzas a las del mínimo francés. Y el padre Gibieuf, miembro del Oratorio, tan admirado y respetado por Descartes, está comprometiendo sus energías en el mismo empeño. Sabemos, además, que nuestro autor está preparando, desde el año 28, un «pequeño tratado» con el que pretende reforzar la acometida apologética de su círculo, pero que finalmente dejará de lado, considerando, como no deja de afirmar a menudo, que su designio se cumple sobradamente en su correspondencia y en sus escritos filosóficos. Efectivamente, la fundamentación filosófica de esta apologética —es decir, el cierre definitivo de la polémica—, y Descartes insiste en ello en su carta a Mersenne del 15 de abril de 1630, está vinculada esencialmente a una doble demostración: la de que la

¹ René PINTARD, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Ginebra-París, Slatkine, 1983 (1943).

infinitud de la potencia de Dios determina su ininteligibilidad, su inaprehensibilidad por parte de un entendimiento esencialmente finito, y la de que Dios, su potencia o voluntad, es el solo principio del que todas las cosas, incluida la racionalidad misma, dependen. Ninguna de estas dos tesis será jamás desmentida por nuestro autor. Ambas encuentran expresión —quizás no acabada, pero sí definitiva en sus rasgos fundamentales— en la correspondencia que aquí ofrecemos.

De la «nueva ciencia», por tanto, a la «nueva filosofía», y ésta como fundamentación rocosa, casi «definitiva», de ciertos principios metafísicos en absoluto divergentes respecto de algunos principios teológicos fundamentales; esto es, forja consciente, voluntaria, de la forma que la apologética debe adoptar si realmente quiere que la verdad que pretende defender prevalezca ante la pujanza con que están emergiendo esos nuevos movimientos de pensamiento calificados peyorativamente como «libertinos» y en los que comienza a expresarse una voluntad firme de ruptura y de renovación del saber filosófico, ético y político que configura el horizonte intelectual, en sentido amplio, del siglo. La defensa de las verdades teológicas, repite el francés, debe estar a la altura de los nuevos tiempos.

Así pues, «nueva ciencia» y «nueva filosofía». ¿También «nueva apologética»? Tal parece ser la forma concreta que adquiere en esta primera tentativa metafísica de Descartes el programa de renovación científica² y filosófica en cuya realización va a encontrar su especificidad propia el pensamiento

² Pongamos un ejemplo con el que mostrar cómo esta intención «apologética» converge con uno de los sentidos que Descartes atribuye a sus propias ideas científicas: su correspondencia con Mersenne a lo largo del año 1634, casi en su totalidad dedicada a discutir el llamado «asunto Galileo», es lo suficientemente elocuente acerca de la posición cartesiana a propósito de la necesidad, a la que no puede escapar la Iglesia católica, de aceptar las verdades del heliocentrismo. Sobre ello nos explicamos en las notas al texto de la correspondencia que aquí editamos.

de la primera Modernidad. En cualquier caso, y sin pretender cerrar con estas páginas el debate sobre el sentido último del proyecto cartesiano, nosotros nos decantamos antes por atender a lo que realmente ha dicho el francés en sus escritos, sin confinar ninguno de ellos al olvido, que por imaginar, tal vez inútilmente, lo que en verdad haya querido decir.

* * *

Traducimos las cartas que Descartes remite a Marin Mersenne tal como aparecen recogidas en la edición canónica de la obra completa de nuestro autor editada por Charles Adam y Paul Tannery (Œuvres de Descartes, París, Léopold Cerf, 1897-1913, 13 volúmenes), en la reimpresión que en 1996, y en once vols., sacó a la luz la casa editorial Vrin de París. Los textos que aquí traducimos, y que también ofrecemos en su versión original francesa, son los que ocupan las páginas 135-154 del volumen I de esta edición. En el texto de nuestra traducción indicamos entre corchetes el número de volumen seguido del número de página de la edición Adam-Tannery. Sólo nos alejamos de ésta en el momento de estructurar el texto de la traducción de la larga carta del 15 de abril de 1630, pues nos hemos permitido separar algunos párrafos, mediante la introducción de puntos y aparte inexistentes en el original francés, para señalar así los cambios temáticos más importantes; creemos que de este modo facilitamos de alguna manera una lectura más fluida de la escritura cartesiana. Finalmente, hemos optado por situar al final del texto las numerosas y a veces largas notas que acompañan a nuestra edición, opción ésta que tal vez resulte algo incómoda para el lector, pero con la que evitamos romper la coincidencia espacial del texto francés con su versión castellana.

Madrid, primavera de 2011.

TRES CARTAS A MARIN MERSENNE

[AT, I, 135] XXI.
DESCARTES A MERSENNE.
Amsterdam, 15 avril 1630

Monsieur & Reu^d Pere,

Vostre lettre dattee du 14 Mars, qui est celle, ie croy, dont vous estes en peine, me fut rendue dix ou douze iours après; mais pource que vous m'en fai- [136] siés esperer d'autres au voyage suiuant, & qu'il n'y auoit que huit iours que ie vous auois escrit, ie differay a vous faire response, iusques a maintenant que i'ay receu vos dernieres dattees du 4 avril. Je vous supplie de croire que ie me ressens infiniment obligé de tous les bons offices que vous me faites, lesquels sont en trop grand nombre pour que ie vous puisse remercier de chacun en particulier, mais ie vous assure que ie satisferay en reuanche a tout ce que vous desirerés de moy, autant qu'il sera en mon pouuoir; & ie ne manqueray de vous faire tousiours sçauoir les lieux ou ie seray, pourueu, s'il vous plaist, que vous n'en parliés point, & mesme ie vous prie d'oster plutost l'opinion a ceus qui la pouroient auoir, que i'aye dessein d'escire, que de l'augmenter; car ie vous iure que si ie n'auois par cy-deuant tesmoigné auoir ce dessein, & qu'on pourroit dire que ie n'en ay sceu venir a bout, ie ne m'y resoudrois iamais. Je ne suis pas si sauage que ie ne sois bien ayse, si on pense en moy, qu'on en ait bonne opinion; mais i'aymerois bien mieus qu'on n'y pensast point du tuot. Je crains plus la reputation

[AT, I, 135] XXI.
DESCARTES A MERSENNE
Ámsterdam, 15 de abril de 1630

Señor y reverendo padre,

Vuestra carta, fechada el 14 de marzo —la cual es, según creo, aquella por la que os preocupáis—, me fue entregada diez o doce días más tarde. Mas, puesto que en ella me anunciabais [136] otras a vuelta de correo, y ya que tan sólo hacía ocho días que yo os había escrito, diferí responderos hasta ahora que he recibido las últimas vuestras, fechadas el 4 de abril. Os ruego creáis que me siento infinitamente obligado por todos los buenos oficios que me hacéis, los cuales son demasiados como para que pueda agradeceros cada uno en particular. Pero os aseguro que, a cambio, daré satisfacción a todo lo que deseéis de mí, en la medida en que ello esté en mi poder. Y no dejaré de haceros saber siempre los lugares en los que me encuentre, con tal de que, por favor, no habléis de ello. E incluso os ruego que, en vez de reforzarla, combatáis la opinión, ante quienes la pudieran tener, de que tengo la intención de escribir. Pues os juro que si no hubiese dado fe recientemente de que ése es mi propósito, y que si no pudiera decirse que no he podido realizarlo, jamás me resolvería a llevarlo a cabo. No soy tan huraño como para que no me agrade, si se piensa en mí, que se tenga una buena opinión; pero preferiría, con mucho, que no se pensase en mí en modo

que ie ne la desire, estimant qu'elle diminue tousiours en quelque façon la liberté & le loysir de ceus qui l'acquerent, lesquelles deus choses ie possede si parfaitement, & les estime de telle sorte, qu'il n'y a point de monarque au monde qui fust assés riche pour les achepter de moy. Cela ne m'empeschera pas d'acheuer le petit traité que i'ay commencé; [137] mais ie ne desire pas qu'on le sçache, affin d'auoir tousiours la liberté de le desauouer; & i'y traueille fort lentement, pour ce que ie prens beaucoup plus de plaisir a m'instruire moy-mesme, que non pas a mettre par escrit le peu que ie sçay. L'estudie maintenant en chymie & en anatomie tout ensemble, & apprens tous les iours quelque chose que ie ne trouue pas dedans les liures. Je voudrois bien estre desia parueniu iusques a la recherche des maladies & des remedes, affin d'en trouuer quelqu'un pour vostre eresipele, duquel ie suis marry que vous estes si longtans affligé. Au reste ie passe si doucement le tans en m'instruisant moy-mesme, que ie ne me mets iamais a escrire en mon traité que par contrainte, & pour m'acquiter de la resolution que i'ai prise qui est, si ie ne meurs, de le mettre en estat de vous l'enuoyer au commencement de l'annee 1633. Je vous determine le tans pour m'y obliger dauantage, & affin que vous m'en puissiés faire reproche si i'y manque. Au reste vous vous estonnerés que ie prene vn si long terme pour escrire vn discours qui sera si court, que ie m'imagine qu'on le pourra lire en vne apprésdisnee; mais c'est que i'ay plus de soing & croy qu'il est plus important que i'apprene ce qui m'est necessaire pour la conduite de ma vie, que non pas que ie m'amuse a publier le peu que i'ay appris. Que si vous trouués estrange de ce que i'auois commencé quelques autres traités estant a Paris, lesquels ie n'ay pas continués, ie vous en diray la raison: c'est que pendant que i'y trauiillois, i'ac- [138] querois vn peu plus

alguno. La reputación, la temo más de lo que la deseo, pues estimo que siempre, de alguna manera, disminuye la libertad y el ocio de quienes la adquieren, cosas éstas que poseo tan perfectamente, y que estimo de tal suerte, que no hay monarca en el mundo lo bastante rico como para comprármelas. Esto no me impedirá acabar el pequeño tratado que he comenzado¹, [137] mas no deseo que se sepa, a fin de tener siempre la libertad de repudiarlo; y trabajo en él muy lentamente, porque hallo mucho mayor placer en instruirme a mí mismo que en poner por escrito lo poco que sé.

Actualmente estudio la química y la anatomía de manera conjunta, y todos los días aprendo algo que no encuentro en los libros. Quisiera haber llegado ya a la investigación de las enfermedades y sus remedios a fin de encontrar alguno a vuestra erisipela, pues me pesa que lleve tanto tiempo afligiéndoos. Por lo demás, paso tan gustosamente el tiempo instruyéndome a mí mismo, que sólo me pongo a escribir mi tratado por obligación y por cumplir con la resolución que he tomado, la cual consiste, si no muero antes, en ponerlo en condiciones de poder enviároslo a comienzos del año 1633². Os determino el tiempo para obligarme más, y a fin de que, si no lo cumplo, podáis reprochármelo. Probablemente os asombraréis de que me fije un plazo tan largo para escribir un discurso que será tan breve que me imagino que podrá ser leído en una sola velada; pero es que me preocupo más —pues creo que esto tiene mayor importancia— por aprender lo que me es necesario para la conducta de mi vida, que por entretenerme publicando lo poco que he aprendido. Y si encontráis extraño que haya comenzado otros tratados, estando en París, que no he continuado, os diré la razón de tal hecho: mientras trabajaba en ellos adquiría [138] un poco más de conocimiento del que poseía al comenzarlos,

de connoissance que ie n'en auois eu en commençant, selon laquelle me voulant accommoder, i'estois contraint de faire vn nouveau proiet, vn peu plus grand que le premier, ainsi que sy quelqu'un ayant commencé vn bastiment pour sa demeure, acqueroit cependant des richesses qu'il n'auroit pas esperées & changeoit de condition, en sorte que son bastiment commencé fust trop petit pour luy, on ne le blasmeroit pas si on luy en voyoit recommencer vn autre plus conuenable a sa fortune. Mais ce qui m'assure que ie ne changeray plus de dessein, c'est que celuy que i'ay maintenant est tel que, quoy que i'apprene de nouveau, il m'y pourra seruir, & encore que ie n'apprene rien plus, ie ne laisseray pas d'en venir a bout.

Ie m'estonne de ce que vous me mandés de Ferrier, qu'il fonde ses esperances sur l'inuention des verres, vû qu'il neglige de m'escrire: car ie ne pense pas, encore que ie luy aye descrit fort particulierement les machines necessaires pour la construction d'iceus, qu'il se puisse encore passer de moy, & qu'il n'y trouue quelque difficulté qui l'arestera ou le trompera. Mais il y a des gens qui pensent sçauoir parfaitement vne chose, sitost qu'ils y voyent la moindre lumiere. Ie vous supplie, & pour cause, de me mander s'il ne vous a point dit ce que contenoient les dernieres lettres que ie luy ay escrites; & s'il ne vous en a point parlé, ie vous prie de luy demander expressement. Vous en pourrés prendre occasion en luy disant que ie vous ay mandé que ie trouuois estrange [139] qu'il ne m'auoit point fait response a mes dernieres lettres, vû que ie pensois qu'elles en valussent bien la peine, & luy demander la dessus de quoy parloint donc ces lettres-la.

Pour des Problemes, ie vous en enuoyeray vn milion pour proposer aus autres, si vous le desirés; mais ie suis si las des Mathematiques, & en fais maintenant si peu d'estat, que

y, queriéndome acomodar a él, me veía obligado a hacer un nuevo proyecto, un poco mayor que el primero —de manera semejante a alguien que hubiese comenzado a construir un edificio para habitarlo y, entretanto, hubiese adquirido riquezas que no esperaba, cambiando así de condición, de suerte que el edificio que había comenzado fuese demasiado pequeño; nadie le condenaría si se le viese volver a comenzar otro distinto, más adecuado a su fortuna—. Pero lo que me hace estar seguro de que no volveré a cambiar de designio es que el que tengo ahora es tal que, sea lo que sea lo que aprenda de novedoso, ello podrá servirme, y aunque ya no aprenda nada más, no dejaré de llegar hasta el final.

Me sorprende, dado que él desdeña escribirme, lo que me contáis de Ferrier: que funda sus esperanzas en la invención de lentes. Pues no pienso, aunque le haya descrito muy detalladamente las máquinas necesarias para la construcción de éstas³, que pueda prescindir de mí, ni que no vaya a encontrar alguna dificultad que le detenga o le equivoque. Pero hay gentes que piensan saber perfectamente una cosa en cuanto ven en ella la más mínima luz. Os suplico, y tengo motivos para hacerlo, que me digáis si os ha dicho algo sobre el contenido de las últimas cartas que le he escrito; y si no os ha hablado de ellas, os ruego que se lo preguntéis expresamente. Podréis tomar la ocasión para hacerlo si le decís que os he comentado que encuentro extraño [139] que no haya respondido a mis últimas cartas —pues pensaba yo que eran merecedoras de semejante esfuerzo— y si le preguntáis en ese momento de qué tratan tales cartas.

En cuanto a los problemas⁴, si lo deseáis os enviaré un millón para ser propuestos a otros, pues yo estoy tan cansado de las matemáticas, y ahora me ocupo tan poco de ellas,

ie ne sçaurois plus prendre la peine de les soudre moy-
mesme. I'en mettray icy trois que i'ay autrefois trouués sans
aide que de la Geometrie simple, c'est a dire, avec la reigle &
le compas.

*Inuenire diametrum sphaerae tangentis alias quatuor
magnitudine & positione datas.*

*Inuenire axem parabolae tangentis tres lineas rectas po-
sitione datas & indefinitas, cuius etiam axis fecet ad
angulos rectos aliam rectam etiam positione datam
& indefinitam.*

*Inuenire stilum horologij in data mundi parte descri-
bendi, ita vt umbrae extremitas, data die anni, tran-
seat per tria data puncta, saltem quando istud fieri
potest.*

I'en trouuerois bien de plus difficiles si i'y voulois penser,
mais ie ne croy pas qu'il en soit de besoin.

Pour vos questions: I. Ces petits cors qui entrent lors
qu'une chose se rarefie, & qui sortent lors qu'elle [140] se
condense, & qui passent au trauers les choses les plus dures,
sont de mesme substance que ceus qui se voyent & qui se
touchent; mais il ne les fault pas imaginer comme des atomes,
ny comme s'ils auoient quelque dureté, mais comme vne sub-
stance extremement fluide & subtile, qui remplit les pores
des autres cors. Car vous ne me nierés pas que dans l'or &
dans les diamans, il n'y ait certains pores, encore qu'ils soyent
extremement petits: que si vous m'auoués avec cela qu'il n'y
a point de vuide, comme ie croy pouuoir demonstrier, vous
serés contraint d'auouer que ces pores sont pleins de quelque

que en este momento sería incapaz de tomarme la molestia de resolverlos por mí mismo. Pondré aquí tres que descubrí hace algún tiempo sin otra ayuda que la geometría simple, es decir, con la regla y el compás.

Hallar el diámetro de una esfera tangente a otras cuatro dadas en magnitud y posición⁵.

Hallar el eje de la parábola tangente a tres líneas rectas dadas en posición e indefinidas, parábola cuyo eje corte en ángulos rectos a otra recta igualmente dada en posición, e indefinida.

Hallar la barra de un reloj [de sol] que debe ser trazada en un lugar dado del mundo de tal manera que el extremo de su sombra, en un día determinado del año, pase por tres puntos dados, al menos cuando ello sea posible.

Los encontraría mucho más difíciles si me tomase la molestia de pensar en ello, pero no creo que sea necesario.

En cuanto a vuestras preguntas: I. Esos pequeños cuerpos que entran cuando una cosa se rarifica, y que salen cuando [140] se condensa, los cuales pasan a través de las cosas más duras, son de la misma sustancia que los que se ven y se tocan. Mas no es preciso imaginarlos como [si fuesen] átomos, ni como si tuviesen alguna dureza, sino como una sustancia extremadamente fluida y sutil que llena los poros de los otros cuerpos. Pues no me negaréis que en el oro y en los diamantes hay ciertos poros, aunque sean extremadamente pequeños. Y si me reconocéis, con esto, que no hay vacío —como creo poder demostrar—, estaréis obligado a reconocer que

matiere qui penetre facilement par tout. Or la chaleur & la rarefaction ne sont autre chose que le meslange de cete matiere. Mais pour persuader cecy, il faudroit faire vn plus long discours que ne permet l'estendue d'une lettre. Je vous ay desia dit le semblable de beaucoup d'autres choses que vous m'aués proposees; mais ie vous supplie de croire que ce n'a iamais esté pour me seruir d'excuse, & ne pas descouurer ce que ie propose d'escrire en ma physique: car ie vous assure que ie ne sçay rien que ie tiene secret pour qui que ce soit: a plus forte raison pour vous que i'honore & estime, & a qui i'ay vne infinité d'obligations. Mais toutes les difficultés de physique touchant lesquelles ie vous ay mandé que i'auois pris parti, sont tellement enchainées, & dependent si fort les vnes des autres, qu'il me seroit impossible d'en demonstrier vne, fans les demonstrier toutes ensemble; [141] ce que ie ne sçauerois faire plustost ny plus succinctement que dans le traité que ie prepare.

2. Pour les metaus, i'en ay fait moy-mesme des experiences asses exactes, & vous en remercie.

3. Pour determiner de combien vn son peut estre entendu plus loing que l'autre, cela ne suit pas a proportion de ce qu'il est graue ou aygu simplement; mais il fault sçauoir quelle est la densité de l'aer, quel est le moindre mouuemant qui peut suffire pour estre nommé *son*; comment l'aer estant meu en vn endroit, comme en A, ce mouuemant se communique aus lieux proches comme en B, C, D, & a quelle proportion il diminue en s'esloignant: or cete proportion varie selon que le cors qui fait ce mouuemant est grand ou petit, selon la figure qu'il a, selon qu'il est dur ou mol, & qu'il se remue viste ou lentement. Toutes ces choses doiuent estre determinees auant qu'on puisse resoudre vostre question.

estos poros están llenos de alguna materia que penetra fácilmente en todas partes. Ahora bien, el calor y la rarefacción no son otra cosa que la mezcla de esta materia. Pero para convencer [a todo el mundo] sería preciso componer un discurso más largo que el permitido por la extensión de una carta. Ya os he dicho lo mismo a propósito de muchas otras cosas que me habéis propuesto, mas os suplico que creáis que nunca lo he hecho para utilizarlo como excusa ni para dejar de revelar lo que me propongo escribir en mi física. Pues os aseguro que nada de lo que sé lo mantengo en secreto ante nadie, ni, con mayor razón, ante vos, a quien honro y estimo, y a quien debo una infinidad de favores. Pero todas las dificultades de física sobre las cuales os he dicho que había yo tomado partido, están de tal manera encadenadas, y dependen tanto unas de otras, que me sería imposible demostrar una sin demostrarlas todas juntas, [141] cosa que no podría hacer ni antes ni más sucintamente de lo que lo hago en el tratado que estoy preparando⁶.

2. Sobre los metales, yo mismo he hecho experimentos bastante exactos, y os doy las gracias.

3. La determinación de la distancia a la que un sonido puede seguir siendo oído toda vez que otro [emitido simultáneamente] ha dejado de serlo, no guarda relación con que sea, simplemente, grave o agudo, sino que se ha de saber cuál es la densidad del aire, cuál el movimiento más pequeño que puede bastar para que sea llamado *sonido*, cómo, al ser movido el aire en un lugar, como [por ejemplo] en A, se comunica dicho movimiento a los lugares próximos, como [por ejemplo] en B, C, D, y en qué proporción disminuye al alejarse. Ahora bien, esta proporción varía según el cuerpo que hace este movimiento sea grande o pequeño, según la figura que tenga, y según se mueva rápida o lentamente. Todas estas cosas han de ser determinadas antes de que pueda resolverse vuestra cuestión.

Le sifflemant d'un boulet de canon n'est pas, au moins a mon auis, plus graue ou aygu, simplement a cause de la grosseur ou vitesse du boulet; mais il fault sçauoir de plus quel rapport a cete vitesse avec certaine qualité qui est en l'aer, qui peut estre nommee *viscositas* ou *glutinositas*, & c'est ce que ie ne sçauois determiner.

Pour expliquer pourquoy l'oreille ne se plaist pas a toute sorte d'interualles, il fault que ie me serue d'une [142] comparaison. Je croy que vous m'auouerés bien qu'il y a un peu plus de peine a connoistre la proportion qui fait la quinte qu'a connoistre celle qui fait l'unison, & un peu plus a connoistre celle qui fait la tierce que la quinte; de mesme qu'il y a un peu plus de peine a leuer un pois de 2 liures, qu'a en leuer un d'une liure, & plus a un de 3 & c. Or si vous me demandiés combien de liures pesant un homme seul peut esleuer de terre, ie vous dirois que cela ne ce peut determiner, & qu'il varie selon que les hommes sont plus ou moins forts. Mais si vous me proposiés seulement trois cors, l'un d'une liure pesant, l'autre de 50 liure, l'autre de 1000, & que vous me demandassiés combien un homme peut leuer de ces trois cors, ie vous dirois absolument qu'il n'en sçauoit leuer que les deus qui font 51 liure pesant. Que si vous me demandés si c'est que la nature ait borné les forces de l'homme a 51 ll., ie vous dirois que non, mais que c'est a cause qu'il ne sçauoit leuer plus de 51 ll., s'il ne leuoit encore le poids de 1000 ll. tout entier, ce qui passe la force ordinaire des hommes. De mesme, si vous demandiés simplement combien il y a d'interualles en la musique desquels l'oreille puisse iuger, ie vous dirois que cela varie selon que l'un a l'ouie plus subtile que l'autre; comme de fait ie ne sçauois distinguer la quinte de l'octave, & il y en a qui distinguent le demi-ton maieur

El silbido de una bala de cañón no es, al menos en mi opinión, más grave o agudo simplemente a causa del grosor o la velocidad de la bala, sino que hace falta saber además qué relación guarda esta velocidad con cierta cualidad que hay en el aire, la cual puede ser llamada *viscositas* o *glutinositas*; es esto lo que yo no podría determinar.

Para explicar por qué el oído no gusta de toda suerte de intervalos, es preciso que me sirva de una [142] comparación. Creo que reconoceréis que hace falta un esfuerzo un poco mayor para conocer la proporción que establece la quinta que el requerido para conocer la que establece el unisón, y otro [esfuerzo], para conocer la [proporción] que establece la tercera, un poco mayor aún que [el necesario para conocer la que establece] la quinta —de la misma manera que es un poco más penoso elevar un peso de dos libras que elevar un peso de una libra, y más todavía elevar otro de tres libras, etc.—. Ahora bien, si me preguntaseis cuántas libras de peso puede elevar de la tierra un hombre solo, os diría que ello no se puede determinar, y que varía según los hombres sean más o menos fuertes. Mas si sólo me propusieseis tres cuerpos, uno de una libra de peso, otro de cincuenta libras, y otro de mil, y me preguntaseis cuál de estos tres cuerpos puede ser elevado por un hombre, os diría, absolutamente, que sólo podría elevar los dos que suman cincuenta y una libras de peso. Y si me preguntaseis si esto se debe a que la naturaleza ha limitado las fuerzas del hombre a [poder levantar] cincuenta y una libras, os diría que no, sino que la causa [de ello] está en que sólo podría elevar cincuenta y una libras, si tuviera que elevar también el peso de mil libras, el cual sobrepasa la fuerza común de los hombres. Del mismo modo, si me preguntaseis simplemente cuántos intervalos hay en música de los que pueda juzgar el oído, os diría que ello varía según el oído de uno sea más sutil que el de otro; al igual que,

du mineur; & y en pourroit auoir qui seroient capables de connoistre les interualles de 6 a 7 & 10 a 11 &c. Mais quand [143] vous me demandés combien il y a d'interualles qui puissent estre iugés de l'oreille, lorsqu'ils sont mis dedans vn concert de musique, vous me proposés alors tous les interualles qui naissent de la premiere, seconde, & troisieme bissection, liés en trois cors seulement, comme les pois de 1 ll., 50 ll., & 1000 ll. Et ie repons absolument qu'il n'y a que ceus qui naissent de la premiere & seconde bissection, qui puissent estre admis en vn concert; pour ce que si vous y en admettiés quelquevn de plus, il faudroit admettre tous ceus qui naissent de la troisieme bissection, lesquels tous ensemble excedent la capacité des meilleures oreilles.

A _____ B

La chorde A B *in quiete* est esgalemant tendue partout; mais *in motu*, *quia extensio non fit in instanti, si quidem extremitates chordae trahantur, vt fieri solet, tunc ille impetus prius sentiur in ipsis extremis quam in medio, & idcirco ubi frangitur.* Que si l'extension se faisoit sans mouuemant local de quelquevne des extremités, comme lorsque les cordes d'un luth s'enflent par l'humidité de l'aer, & se cassent d'elles-mesme, ie m'assure qu'elles se romproient plustost au milieu qu'ailleurs; vous en pourrés faire experience, & me le mander, car ie ne l'ay iamais faite.

de hecho, yo no podría distinguir la quinta de la octava, aun cuando haya quienes distinguen el semitono mayor del menor. Y podría haber quien fuera capaz de conocer los intervalos entre 6 y 7, 10 y 11, etc. Pero cuando [143] me preguntáis cuántos intervalos hay que puedan ser juzgados por el oído, cuando están puestos en el interior de un concierto de música, me preguntáis entonces por todos los intervalos que nacen de la primera, segunda y tercera bisección, ligados en tres cuerpos solamente, como los pesos de una, cincuenta y mil libras. Y respondo, absolutamente, que sólo aquellos que nacen de las bisecciones primera y segunda pueden ser admitidos en un concierto, pues si admitieseis en él alguno más, habría que admitir todos aquellos que nacen de la tercera bisección, los cuales, conjuntamente, exceden la capacidad de los oídos más finos.

A _____ B

La cuerda A B *en reposo* está igualmente tensa en todas [sus] partes; pero, *en movimiento*, si se tensan los extremos de la cuerda, como suele hacerse, dado que la tensión no se ejerce uniformemente, entonces esa tensión se siente más en los extremos que en el medio, y, por consiguiente, es por allí por donde [la cuerda] se rompe. Y si la tensión se ejerciese sin movimiento local de alguno de los extremos, como cuando las cuerdas de un laúd se inflan debido a la humedad del aire y se rompen por sí mismas, estoy seguro de que se romperían más bien por el medio que por otra parte; podéis hacer el experimento y comunicármelo, pues yo nunca lo he hecho⁷.

Pour vostre question de Theologie, encore qu'elle passe la capacité de mon esprit, elle ne me semble [144] pas toutefois hors de ma profession, pource qu'elle ne touche point a ce qui depend de la revelation, ce que ie nomme proprement Theologie; mais elle est plustost metaphysique & se doit examiner par la raison humaine. Or i'estime que tous ceus a qui Dieu a donné l'usage de cete raison, sont obligés de l'employer principalement pour tascher a le connoistre, & a se connoistre eus-mesme. C'est par la que i'ay tasché de commencer mes estudes; et ie vous diray que ie n'eusse sceu trouver les fondemens de la Physique, si ie ne les eusse cherchés par cete voye. Mais c'est la matiere que i'ay le plus estudiée de toutes, & en laquelle, graces a Dieu, ie me suis aucunement satisfait; au moins pense-ie auoir trouué comment on peut demonstrier les verités metaphysiques, d'une façon qui est plus euidente que les demonstrations de Geometrie; ie dis cecy selon mon iugement, car ie ne sçay pas si ie le pourray persuader aus autres. Les 9 premiers mois que i'ay esté en ce pais, ie n'ay trauaillé a autre chose, & ie croy que vous m'auoies desia ouy parler auparauant que i'auois fait dessein d'en mettre quelque chose par escrit; mais ie ne iuge pas a propos de le faire, que ie n'aye vû premierement comment la physique sera receue. Si toutefois le liure dont vous parlés estoit quelque chose de fort bien [145] fait, et qu'il tombast entre mes mains, il traite des matieres si dangereuses & que i'estime si fausses, si le rapport qu'on vous en a fait est veritable, que ie me sentirois peut-estre obligé d'y respondre sur le cham. Mais ie ne laisseray pas de toucher en ma Physique plusieurs questions metaphysiques, & particulierement celle-cy: Que les verités mathematiques, lesquelles vous nommés eternelles, ont esté establies de Dieu & en dependent entierement, aussy bien que tout le reste des

En cuanto a vuestra cuestión de teología, aunque sobrepasa la capacidad de mi ingenio⁸, no me parece [144] sin embargo ajena a mi profesión, pues en nada toca a lo que depende de la Revelación, que es a lo que yo llamo propiamente teología, sino que es más bien metafísica y debe ser examinada por la razón humana. Y estimo que todos aquellos a quienes Dios ha concedido el uso de esta razón están obligados a emplearla principalmente en intentar conocerle [a Él] y conocerse a sí mismos. Es por aquí por donde he tratado de comenzar mis estudios, y os diré que no habría podido encontrar los fundamentos de la física si no los hubiese buscado por esta vía. Mas es ésta la materia que más he estudiado de todas, y en la cual, gracias a Dios, si no me he satisfecho en modo alguno, pienso haber encontrado, por lo menos, cómo se pueden demostrar las verdades metafísicas de una manera que es más evidente que las demostraciones de la geometría⁹. Digo esto según mi juicio, pues no sé si podría persuadir de ello a los demás. Durante los nueve primeros meses que he pasado en este país¹⁰ no he trabajado en otra cosa¹¹, y creo que ya me habéis oído hablar anteriormente de que me había resuelto a poner algo de ello por escrito; pero no juzgo que sea el momento oportuno para hacerlo, si primeramente no he visto cómo es recibida la física. No obstante, si el libro de que habláis¹² estuviese muy bien [145] hecho y cayese en mis manos, si tratase de materias tan peligrosas y que yo estimo tan falsas, si el informe que de él se os ha entregado fuese verdadero, tal vez me sentiría obligado a responderle inmediatamente. Mas no dejaré de tocar en mi física varias cuestiones metafísicas, y particularmente ésta: que las verdades matemáticas, a las que vos llamáis eternas¹³, han sido establecidas por Dios y dependen enteramente de Él, tanto como el resto de las criaturas. En efecto, decir que estas verdades son

creatures. C'est en effait parler de Dieu comme d'un Iuppiter ou Saturne, & l'assuiettir au Stix & aus destinees, que de dire que ces verités sont independantes de luy. Ne craignés point, ie vous prie, d'assurer & de publier par tout, que c'est Dieu qui a establi ces lois en la nature, ainsy qu'un Roy establist des lois en son Royausme. Or il n'y en a aucune en particulier que nous ne puissions comprendre si nostre esprit se porte a la consyderer, & elles sont toutes *mentibus nostris ingenitae*, ainsy qu'un Roy imprimeroit ses lois dans le coeur de tous ses sugets, s'il en auoit aussy bien le pouuoir. Au contraire nous ne pouuons comprendre la grandeur de Dieu, encore que nous la connoissions. Mais cela mesme que nous la iugeons incomprehensible nous la fait estimer dauantage; ainsy qu'un Roy a plus de maiesté lors qu'il est moins familierement connu de ses sugets, pourueu toutefois qu'ils ne pensent pas pour cela estre sans Roy, & qu'ils le connoissent assés pour n'en point douter. On vous dira que si Dieu auoit establi ces verités, il les pourroit changer comme vn Roy fait ses lois; a quoy il faut [146] respondre qu'ouy, si sa volonté peut changer. —Mais ie les comprends comme eternelles & immuables. —Et moy ie iuge le mesme de Dieu. —Mais sa volonté est libre. —Ouy, mais sa puissance est incomprehensible; & generalement nous pouuons bien assurer que Dieu peut faire tout ce que nous pouuons comprendre, mais non pas qu'il ne peust faire ce que nous ne pouuons pas comprendre; car ce seroit temerité de penser que nostre imagination a autant d'estendue que sa puissance. L'espere escrire cecy, mesme auant qu'il soit 15 iours, dans ma physique; mais ie ne vous prie point pour cela de le tenir en secret; au contraire ie vous conuie de le dire aussy souuant que l'occasion s'en presentera, pouruû que ce soit sans me nommer; car ie seray bien ayse de sçauoir les obiections qu'on pourra faire

independientes de Él es hablar de Dios como de un Júpiter o un Saturno, y someterle al Éstige¹⁴ y los Destinos. No temáis, os lo ruego, asegurar y publicar por todas partes que es Dios quien ha establecido estas leyes en la naturaleza de la misma manera que un rey establece las leyes en su reino¹⁵. Ahora bien, no hay ninguna en particular que nosotros no podamos comprender si nuestro ingenio se vuelca a considerarla, y todas ellas son *innatas a nuestra mente* —del mismo modo que un rey imprimiría sus leyes en el corazón de todos sus súbditos si también tuviese el poder para hacerlo—. Al contrario, nosotros no podemos comprender la grandeza de Dios, aunque la conozcamos¹⁶. Pero esto mismo, que la juzgemos incomprensible, nos la hace estimar aún más —al igual que un rey posee mayor majestad cuanto menos familiarmente es conocido por sus súbditos, con tal, no obstante, de que no piensen por ello carecer de rey, y de que le conozcan lo bastante como para no dudar de ello—. Se os dirá que si Dios hubiese establecido estas verdades, las podría cambiar como un rey que hace sus leyes. A lo cual es preciso [146] responder que sí, si es que su voluntad puede cambiar¹⁷. —Mas yo las comprendo como eternas e inmutables. —Y yo, yo juzgo lo mismo de Dios. —Pero su voluntad es libre. —Sí, pero su potencia es incomprensible; y, generalmente, podemos asegurar que Dios puede hacer todo lo que nosotros podemos comprender, pero no que no puede hacer lo que nosotros no podemos comprender. Pues sería una temeridad pensar que nuestra imaginación posee tanta extensión como su potencia. Espero escribir esto, incluso antes de que pasen quince días, en mi física; pero no os ruego que por ello lo mantengáis en secreto. Al contrario, os convido a decirlo tan a menudo como se os presente la ocasión, con tal de que lo hagáis sin nombrarme; pues me sería muy grato conocer las

contre, & aussy que le monde s'accoustume a entendre parler de Dieu plus dignement, ce me semble, que n'en parle le vulgaire, qui l'imagine presque tousiours ainsy qu'une chose finie.

Mais a propos de l'infini, vous m'en proposiés vne question en vostre lettre du 14 Mars, qui est tout ce que i'y trouue de plus qu'en la derniere. Vous disiés que s'il y auoit vne ligne infinie, elle auroit vn nombre infini de pieds & de toises, & par consequent que le nombre infini des pieds seroit 6 fois plus grand que le nombre des toises. —*Concedo totum.* —Donques ce dernier n'est pas infini. —*Nego consequentiam.* —Mais vn infini ne peut estre plus grand que l'autre. —Pourquoy non? *Quid absurdi?* principalement s'il est seulement plus grand *in ratione finita*, [147] *vt hic vbi multiplicatio per 6 est ratio finita, quae nihil attinet ad infinitum.* Et de plus, quelle raison auons-nous de iuger si vn infini peut estre plus grand que l'autre, ou non? vû qu'il cesseroit d'estre infini, si nous le pouuions comprendre. Conserués-moy l'honneur de vos bonnes graces. Je suys

Vostre tres humble & tres
Affectionné seruiteur, DESCARTES.
D'Amsterdam ce 15 Aupil 1630.
Je ne partiray pas encore d'icy de plus d'un mois.

*A Monsieur
Monsieur le Reuend Pere Marin
Mercenne de l'ordre des
Minimes, a leur couuant
De la place Royale,
A Paris.*

objeciones que se puedan hacer, y también que el mundo se acostumbre a escuchar hablar de Dios con más dignidad, a lo que me parece, de la que emplea el vulgo, el cual le imagina casi siempre como una cosa finita.

Mas, a propósito del infinito, en la carta del 14 de marzo me planteabais una cuestión, la cual es todo lo que en ella encuentro que no aparezca en la última vuestra. Decíais que si hubiese una línea infinita tendría un número infinito de pies y de toesas, y que, en consecuencia, el número infinito de pies sería seis veces más grande que el número de toesas. — *Lo concedo todo.* — Luego este último no es infinito. — *Niego la consecuencia.* — Pero un infinito no puede ser mayor que el otro. — ¿Por qué no? ¿*Qué hay de absurdo en ello?* principalmente si sólo es mayor según una relación finita, [147] como ahí donde la multiplicación por 6 es una relación finita que en nada atañe al infinito. Y además, ¿qué razón tenemos para juzgar si un infinito puede ser mayor que el otro o no? Pues dejaría de ser infinito si le pudiésemos comprender. Conservadme el honor de vuestro favor. Soy vuestro muy humilde y afectísimo servidor, Descartes

Desde Ámsterdam, este 15 de abril de 1630.

[P. S.] Aún no partiré de aquí en más de un mes.

*Al señor
el reverendo padre Marin
Mersenne, de la orden de los mínimos,
a su convento de la plaza Real,
en París.*

[AT, I, 147] XXII.
DESCARTES A MERSENNE.
[Amsterdam, 6 mai 1630.]

[148] Mon Reuerend Pere,

Je vous remercie de l'obseruation de la couronne qui a esté faite par Monsieur Gassendi. Pour le meschant liure, ie ne vous prie plus de me l'enuoyer; car ie me suis maintenant proposé d'autres occupations; & ie croy qu'il seroit trop tard pour executer le dessein qui m'auoit obligé de vous mander à l'autre voyage, que si c'estoit vn liure bien fait, & qu'il tombast entre mes mains, ie tascherois d'y faire sur le champ quelque réponse. C'est que ie pensois qu'encore qu'il n'y eust que trente-cinq exemplaires de ce liure, toutesfois s'il estoit bien fait, qu'on en feroit vne seconde impression, & qu'il auroit grand cours entre les curieux, quelques deffenses qui en pussent estre faites. Or ie m'estois imaginé vn remede pour empescher cela, qui me sembloit plus fort que toutes les deffenses de la iustice; qui estoit, auant qu'il se fist vne autre impression de ce liure en cachette, d'en faire faire vne avec permission, & ajouter apres chaque periode, ou chaque chapitre, des raison qui prouuassent tout le contraire des siennes, & qui en decourrissent les faus- [149] setez. Car ie pensois que s'il se vendoit ainsi tout entier publiquement avec sa réponse, on ne daigneroit pas le vendre en cachette sans réponse, & ainsi que personne n'en apprendroit la fausse doctrine, qui n'en fust desabusé au mesme temps; au lieu que les

[AT, I, 147] XXII.
DESCARTES A MERSENNE
Ámsterdam, 6 de mayo de 1630

[148] Mi reverendo padre,

Os doy las gracias por [haberme comunicado] la observación, hecha por el señor Gassendi, sobre la corona¹⁸. En cuanto al pernicioso libro, ya no os ruego que me lo enviéis, pues actualmente me he asignado otras ocupaciones, y creo que sería demasiado tarde para realizar el designio al que me había obligado y que os comuniqué en mi anterior carta: que si se trataba de un libro bien hecho, y caía en mis manos, trataría de darle alguna respuesta inmediatamente. Es que pensaba que, aun cuando no hubiera más que treinta y cinco ejemplares de ese libro, no obstante, si estaba bien compuesto, se haría una segunda impresión, y circularía grandemente entre los curiosos, a pesar de las prohibiciones que pudiesen ser hechas. Ahora bien, había imaginado un remedio, que me parecía más fuerte que todas las prohibiciones de la justicia, para impedirlo; remedio que consistía en que, antes de que se hiciese a escondidas otra impresión de tal libro, se mandase hacer una con los debidos permisos y añadir tras cada período, o tras cada capítulo, las razones que probasen todo lo contrario que las suyas y descubriesen las falsedades de éstas [149]. Pues pensaba que si se vendiese públicamente así, junto con su respuesta, nadie se dignaría venderlo a escondidas sin respuesta, y, de esta manera, nadie aprendería su falsa doctrina

réponses séparées qu'on fait à semblables liures sont d'ordinaire de peu de fruit, pource que chacun ne lisant que les liures qui plaisent à son humeur, ce ne sont pas les mesmes qui ont lû les mauvais liures, qui s'amuse à examiner les réponses. Vous me direz, ie m'assure, que c'est à sçavoir si i'eusse pû répondre aux raisons de cét Autheur. A quoy ie n'ay rien à dire, sinon que i'y eusse au moins fait tout mon possible, & qu'ayant plusieurs raisons qui me persuadent & qui m'assurent le contraire de ce que vous m'avez mandé estre en ce liure, j'osois esperer qu'elles le pourroient aussi persuader à quelques autres, & que la verité, expliquée par vn esprit mediocre, deuoit estre plus forte que le mensonge, fust-il maintenu par les plus habiles gens qui fussent au monde.

Pour les veritez eternelles, ie dis derechef que *sunt tantum verae aut possibiles, quia Deus illas veras aut possibiles cognoscit, non autem contra veras à Deo cognosci quasi independenter ab illo sint verae*. Et si les hommes entendoient bien le sens de leurs paroles, ils ne pourroient iamais dire sans blaspheme, que la verité de quelque chose precede la connoissance que Dieu en a, car en Dieu ce n'est qu'vn de vouloir & de connoistre; de sorte que *ex hoc ipso quod aliquid velit, ideò cognoscit, & ideò tantum talis res est vera*. Il ne faut donc pas dire [150] que *si Deus non esset, nihilominus istae veritates essent verae*; car l'existence de Dieu est la premiere & la plus eternelle de toutes les veritez qui peuvent estre, & la seule d'où procedent toutes les autres. Mais ce qui fait qu'il est aisé en cecy de se méprendre, c'est que la plupart des hommes ne considerent pas Dieu comme vn estre infini & incomprehensible, & qui est le seul Autheur duquel toutes choses dependent; mais ils s'arrestent aux syllabes de son nom, & pensent que c'est assez le connoître, si on sçait

sin ser desengañado al mismo tiempo; mientras que las respuestas sueltas que se dan a semejantes libros son normalmente de poco fruto, porque al no leer cada cual sino los libros que concuerdan con su humor, no son los mismos los que han leído los libros perniciosos y los que gustan de examinar sus respuestas. Me diréis, estoy seguro, que a saber si yo hubiera podido contestar las razones de este autor. A lo cual no tengo nada que decir, si no que, al menos, habría hecho todo lo que hubiera podido y que, estando en posesión de varias razones que me persuaden y me aseguran de lo contrario de lo que me habéis informado que se encuentra en ese libro, habría osado esperar que también hubieran podido persuadir a algunos otros, y que la verdad, explicada por un ingenio medio, debería ser más fuerte que la mentira, aunque ésta sea mantenida por las gentes más hábiles del mundo.

En cuanto a las verdades eternas, digo nuevamente que *son tanto verdaderas cuanto posibles sólo porque Dios las conoce como verdaderas o posibles; pero, por el contrario, no digo que sean conocidas por Dios como verdaderas a la manera de verdades que existiesen independientemente de Él.* Y si los hombres entendiesen bien el sentido de sus palabras, jamás podrían decir sin blasfemar que la verdad de algo precede al conocimiento que Dios tiene de ello, pues en Dios querer y conocer es sólo uno; de suerte que *por el hecho mismo de que quiere algo, conoce ese algo, y sólo por ello esa cosa es verdadera.* Así pues, no se ha de decir [150] que *si Dios no existiese, estas verdades serían, no obstante, verdaderas,* pues la existencia de Dios es la primera y la más eterna de todas las verdades que pueden ser, y la sola de la que proceden todas las demás. Pero lo que hace que sea fácil equivocarse en esto es que la mayor parte de los hombres no considera a Dios como un ser infinito e incomprensible, y que es el solo autor

que *Dieu* veut dire le mesme que ce qui s'appelle *Deus* en latin, & qui est adoré par les hommes. Ceux qui n'ont point de plus hautes pensées que cela, peuvent aisément deuenir Athées; et pour ce qu'ils comprennent parfaitement les veritez mathematiques, & non pas celle de l'existence de Dieu, ce n'est pas merueille s'ils ne croient pas qu'elles en dependent. Mais ils deuroient iuger au contraire, que puisque Dieu est vne cause dont la puissance surpasse les bornes de l'entendement humain, & que la necessité de ces veritez n'excede point nostre connoissance, qu'elles sont quelque chose de moindre, & de sujet à cette puissance incomprehensible. Ce que vous dites de la production du *Verbe* ne repugne point, ce me semble, à ce que ie dis; mais ie ne veux pas me mesler de la Theologie, i'ay peur mesme que vous ne iugiez que ma Philosophie s'emancipe trop, d'oser dire son auis touchant des matieres si releuées.

del que todas las cosas dependen, sino que se detienen en las sílabas de su nombre y piensan que se le conoce lo bastante cuando se sabe que *Dios* quiere decir lo mismo que lo que se llama *Deus* en latín y es adorado por los hombres. Quienes no poseen pensamientos más elevados que éstos pueden convertirse fácilmente en ateos, y, dado que comprenden perfectamente las verdades matemáticas, pero no la de la existencia de Dios, no es asombroso que no crean que aquéllas dependen de ésta. Pero deberían juzgar, al contrario, que, puesto que Dios es una causa cuya potencia sobrepasa los límites del entendimiento humano, y puesto que la necesidad de estas verdades no excede nuestro conocimiento, dichas verdades son algo menor y sujeto a aquella potencia incomprensible¹⁹. Lo que decís de la producción del *Verbo* no contradice, me parece, lo que yo he dicho, pero no quiero mezclar [lo que digo] con la teología. Tengo miedo incluso de que juzguéis que mi filosofía se emancipa demasiado al osar dar su opinión sobre materias tan elevadas.

[AT, I, 151] XXII *bis*.
DESCARTES [A MERSENNE?]
[Amsterdam, 27 mai 1630?]

Vous me demandez *in quo genere causae Deus disposuit aeternas veritates*. Je vous répons que c'est *in eodem* [152] *genere causae* qu'il a créé toutes choses, c'est à dire *vt efficiens & totalis causa*. Car il est certain qu'il est aussi bien Auteur de l'essence comme de l'existence des creatures: or cette essence n'est autre chose que ces veritez eternelles, lesquelles ie ne conçoÿ point émaner de Dieu, comme les rayons du Soleil; mais ie sçay que Dieu est Auteur de toutes choses, & que ces veritez sont quelque chose, & par consequent qu'il en est Auteur. Je dis que ie le sçay, & non pas que ie le conçoÿ ny que ie le comprends; car on peut sçauoir que Dieu est infini & tout-puissant, encore que nostre ame estant finie ne le puisse comprendre ny conceuoir; de mesme que nous pouuons bien toucher avec les mains vne montagne, mais non pas l'embrasser comme nous ferions vn arbre, ou quelque'autre chose que ce soit, qui n'excedast point la grandeur de nos bras: car comprendre, c'est embrasser de la pensée; mais pour sçauoir vne chose, il suffit de la toucher de la pensée. Vous demandez aussi qui a nécessité Dieu à creer ces veritez; et ie dis qu'il a esté aussi libre de faire qu'il ne fust pas vray que toutes les lignes tirées du centre à la circonference fussent égales, comme de ne pas creer le monde. Et il est certain que ces veritez ne sont pas plus necessairement

[AT, I, 151] XXII *bis*.
DESCARTES [¿A MERSENNE?]
[¿Ámsterdam, 27 de mayo de 1630?]²⁰

Me preguntáis *según qué género de causalidad ha establecido Dios las verdades eternas*. Os respondo que lo ha hecho *según el mismo* [152] *género de causalidad* por el que ha creado todas las cosas, es decir, *como causa eficiente y total*. Pues es cierto que Él es autor tanto de la esencia como de la existencia de las criaturas. Ahora bien, esta esencia no es otra cosa que esas verdades eternas, las cuales no concibo yo que emanen de Dios como los rayos [lo hacen] del sol, sino que sé que Dios es autor de todas las cosas, y que estas verdades son una cosa, y, en consecuencia, que Él es su autor. Digo que lo sé, y no que lo concibo, ni que lo comprendo, pues se puede saber que Dios es infinito y omnipotente, aunque nuestra alma, siendo finita, no lo pueda comprender ni concebir —de la misma manera que podemos tocar con las manos una montaña pero no abrazarla como haríamos con un árbol o con cualquier otra cosa que no excediese el tamaño de nuestros brazos—. Pues comprender es abrazar con el pensamiento, pero para saber una cosa es suficiente con tocarla con el pensamiento²¹. Preguntáis también quién ha necesitado a Dios a crear estas verdades. Y yo digo que ha sido tan libre de hacer que no fuese verdad que todas las líneas trazadas desde el centro hasta la circunferencia fueran iguales, como de no crear el mundo. Y es cierto que estas verdades no están más

conjointes à son essence, que les autres creatures. Vous demandez ce que Dieu a fait pour les produire. Je dis que *ex hoc ipso quod illas ab aeterno esse voluerit & intellexerit, illas creavit*, ou bien (si vous n'attribuez le mot de *creavit* qu'à l'existence des [153] choses) *illas disposuit & fecit*. Car c'est en Dieu vne mesme chose de vouloir, d'entendre, & de creer, sans que l'vn precede l'autre, *ne quidem ratione*.

2. Pour la question *an Dei bonitati sit conueniens homines in aeternum damnare*, cela est de Theologie: c'est pourquoy absolument vous me permettez, s'il vous plaist, de n'en rien dire; non pas que les raisons des libertins en cecy ayent quelque force, car elles me semblent friuoles & ridicules; mais pour ce que ie tiens que c'est faire tort aux veritez qui dependent de la foy, & qui ne peuuent estre prouuées par demonstration naturelle, que de les vouloir affermir par des raisons humaines, & probables seulement.

3. Pour ce qui touche la liberté de Dieu, ie suis tout à fait de l'opinion que vous me mandez auoir esté expliquée par le P. Gibbieu. Je n'auois point sceu qu'il eust fait imprimer quelque chose, mais ie tascheray de faire venir son traitté de Paris à la premiere commodité, afin de le voir, & ie suis grandement aise que mes opinions suiuent les siennes; car cela m'assure au moins qu'elles ne sont pas si extrauagantes, qu'il n'y ait de tres-habiles hommes qui les soutiennent.

Les 4. 5. 6. 8. 9. & dernieres points de vostre lettre sont tous de Theologie, c'est pourquoy ie m'en tairay, s'il vous plaist.

Pour le septième point, touchant les marques qui s'impriment aux enfans par l'imagination de la mere &c., i'auouë bien que c'est vne chose digne d'estre examinée, mais ie ne m'y suis pas encore satisfait.

Pour le dixième point, où ayant supposé que Dieu [154] mene tout à sa perfection, & que rien ne s'aneantit, vous

necesariamente unidas a su esencia que las demás criaturas. Preguntáis qué ha hecho Dios para producirlas. Digo que *por el hecho mismo de que las ha querido y comprendido desde toda la eternidad, las ha creado*, o bien (si no atribuíis la palabra *creado* más que a la existencia de las [153] cosas) *las ha establecido y hecho*. Pues en Dios es una misma cosa querer, entender y crear, sin que una preceda a la otra, *ni siquiera lógicamente*²².

2. En cuanto a la cuestión de *si conviene con la bondad de Dios condenar a los hombres por toda la eternidad*, pertenece a la teología. Por ello, absolutamente, me permitiréis, os lo ruego, que no diga nada sobre el asunto. No es que las razones de los libertinos tengan en esto alguna fuerza, pues me parecen frívolas y ridículas, sino que considero que pretender fortalecer mediante razones humanas y solamente probables las verdades que dependen de la fe y que no pueden ser probadas por demostración natural, equivale a perjudicarlas.

3. Por lo que se refiere a la libertad de Dios, soy por completo de la opinión que me decís haber sido explicada por el padre Gibieuf²³. No sabía que hubiese hecho imprimir algo, mas intentaré encargár a París en la primera ocasión que se me presente, a fin de verlo. Y me es sumamente grato que mis opiniones sigan las tuyas, pues ello me asegura al menos que no son tan extravagantes como para que no haya hombres hábiles que las sostengan.

Los puntos 4, 5, 6, 8, 9 y los últimos de vuestra carta son todos de teología²⁴, por ello callaré, si estáis conforme.

Sobre el punto 7, tocante a las marcas que se imprimen en los niños debido a la imaginación de su madre, etc., reconozco que se trata de algo digno de ser examinado, pero aún no he logrado llegar a nada satisfactorio.

A propósito del punto 10, en el que, habiendo supuesto que Dios [154] lo lleva todo a su perfección y que nada se aniquila,

demandez ensuite, quelle est donc la perfection des bestes brutes, & que deuiennent leurs ames apres la mort, il n'est pas hors de mon sujet, & i'y répons que Dieu mene tout à sa perfection, c'est à dire: tout *collectiuè*, non pas chaque chose en particulier; car cela mesme, que les choses particulieres perissent, & que d'autres renaissent en leur place, c'est vne des principales perfections de l'vniuers. Pour leurs ames, & les autres formes & qualitez, ne vous mettez pas en peine de ce qu'elles deuiendront, ie suis apres à l'expliquer en mon traité, & i'espere de le faire entendre si clairement, que personne n'en pourra douter.

preguntáis a continuación cuál es, entonces, la perfección de las bestias brutas y en qué se convierten sus almas después de la muerte, diré que no es ajeno a mi asunto. Y respondo que Dios lo lleva todo a su perfección, es decir, todo *en conjunto*, no cada cosa en particular. Pues esto mismo, que las cosas particulares perecen y que otras nacen en su lugar, es una de las principales perfecciones del universo. En cuanto a sus almas y a las demás formas y cualidades, no os preocupéis por lo que sea de ellas; me ocupo de explicarlo en mi tratado, y espero hacer que se entienda tan claramente que nadie pueda dudar de ello

NOTAS

¹ El texto al que se alude aquí, como se desprende de las fechas de esta correspondencia con Mersenne y de las cartas escritas en torno al año 1630 a otros correspondientes, es *El mundo o tratado de la luz*.

² El tratado de Descartes, listo para ser llevado a la imprenta, efectivamente, desde comienzos de 1633, permanecerá inédito hasta catorce años después de la muerte del filósofo. La primera edición de la obra se hace en París, *chez Jacques Le Gras*, en 1664. En cuanto a las razones que le llevan a desestimar la publicación de *El mundo o tratado de la luz*, su correspondencia con Mersenne del año 1634 (Cartas LII, LIII, LIV y LVI; AT, I, 280-299 y 300-306) da buena cuenta de ellas: la condena de Galileo como hereje en 1633 por haber sostenido la tesis del movimiento de la tierra en torno al sol, y la fidelidad y obediencia cartesiana a la Iglesia católica, la cual siempre ha pesado más que su voluntad de difundir y publicar sus trabajos. Así, escribe en febrero de 1633: «[...] he querido suprimir enteramente el tratado que había escrito, y perder casi todo el trabajo de cuatro años, para rendir una entera obediencia a la Iglesia, pues ella ha prohibido la opinión del movimiento de la tierra» (AT, I, 281: «[...] i'ay voulu entierement supprimer le Traitté que i'en auois fait, & perdre presque tout mon traual de quatre ans, pour rendre vne entiere obéissance à l'Eglise, en ce qu'elle a deffendu l'opinion du mouuement de la terre»), o en abril del mismo año: «[...] os diré que todas las cosas que explicaba en mi tratado, entre las que se encontraba también la opinión de que la tierra se mueve, dependían tanto unas de otras que basta con saber que una es falsa para conocer que todas las razones de que me servía carecen de fuerza; y aunque pensase que eran muy ciertas y muy evidentes, no quisiera, sin embargo, por nada del mundo, sostenerlas en contra de la autoridad de la Iglesia» (AT, I, 285: «[...] ie vous diray que toutes les choses que i'expliquois en mon Traitté, entre lesquelles estoit aussi cette opinion du mouuement de la Terre, dépendoient tellement les vnes des autres, que c'est assez de sçauoir qu'il y en ait vne qui soit fausse, pour connoistre que toutes les raisons dont ie me seruois n'ont point de force; et quoy que ie pensasse qu'elles fussent tres-certaines, & tres-éuidentes, ie ne voudrois toutesfois pour rien du monde les soutenir contre l'autorité de l'Eglise»). La pregunta que todo lector atento se plantea en este punto es crucial: ¿se entrega aquí Descartes a esa cautela que tan bien expresa la frase latina de la que él mismo se

apropia convirtiéndola en su emblema: *benè vixit, benè qui latuit*? La sinceridad de la adhesión de nuestro autor a los principios de la religión y de la Iglesia católica nos parece fuera de toda duda. En esta correspondencia se puede asistir a la inquietud, incluso a la tragedia, que supone para él el conflicto entre, por una parte, su aceptación de unas verdades científicas y metafísicas (pues, como repite constantemente, las primeras dependen de las segundas) que considera evidentes y muy ciertas, y, por otra, la posición que la Iglesia mantiene respecto a las primeras. En esta misma carta que acabamos de citar —y en la que, por cierto, nuestro autor insiste en la célebre divisa que mencionábamos un poco más arriba ante alguien tan poco sospechoso de desvío respecto de la ortodoxia eclesiástica como Marin Mersenne, quien de ninguna manera puede ser considerado como un mero instrumento utilizado para difundir las ideas cartesianas, o como alguien ajeno al círculo en el que se está fraguando la «nueva filosofía»— Descartes se muestra ciertamente impaciente, a la espera de un dictamen definitivo por parte de las más altas autoridades eclesiásticas sobre el asunto Galileo: «En cuanto al movimiento de la tierra, me sorprende que un hombre de iglesia [Ismaël Boulliau] se atreva a escribir sobre él, sea cual sea la forma como se excusa por ello; pues he visto un documento sobre la condena de Galileo, imprimido en Lieja el 20 de septiembre de 1633, en el que aparecen estas palabras: *quamuis hypotheticè à se illam proponi simularet* [aun si se finge proponer esta opinión tan sólo a manera de hipótesis], de suerte que parecen prohibir incluso que se utilice esta hipótesis en astronomía, lo cual hace que no me atreva a comunicarle ninguno de mis pensamientos sobre esta cuestión. Por tanto, no viendo aún que esta censura haya sido autorizada por el papa ni por el concilio, sino solamente por una congregación particular de los cardenales inquisidores, no pierdo del todo la esperanza de que suceda con todo esto lo mismo que sucedió con [la opinión sobre] las antípodas, que antaño fue condenada casi de la misma manera, ni, por ello, de que mi *Mundo* pueda, con el tiempo, ver la luz del día, en cuyo caso yo mismo necesitaré servirme de mis razones» (AT, I, 288: «Pour le Moueuement de la Terre, ie m'estonne qu'un homme d'Eglise en ose escrire, en quelque façon qu'il s'excuse; car i'ay veu vne Patente sur la condamnation de Galilée, imprimée à Liege le 20 Septembre 1633, où sont ces mots: *quamuis hypotheticè à se illam proponi simularet*, en sorte qu'ils semblent mesme defendre qu'on se serue de cette hypothese en l'Astronomie; ce qui me retient que ie n'ose luy mander aucune de mes pensées sur ce sujet; aussi que ne voyant point encore que cette Censure ait esté autorisée par le Pape, ny par le Concile, mais seulement par vne Congregation particuliere des Cardinaux Inquisiteurs, ie ne perds pas tout à fait esperance qu'il n'en arrive ainsi que des Antipodes, qui auoient esté quasi en mesme sorte condamnez autresfois, et ainsi que mon Monde ne puisse voir le iour avec le temps; auquel cas i'auray besoin moy-mesme de me seruir de mes raisons»).

Descartes tiene por muy cierta y muy verdadera la «opinión» del movimiento de la tierra. Y considera, además, y creemos que muy sinceramente, que el mantenimiento de dicha opinión en ningún modo debería ser contrario a los principios de la fe católica, pues los principios de su propia metafísica, de los que depende su física, sirven a una fundamentación definitiva —al menos en su opinión, como no se

cansa de repetir— de aquella fe. De hecho, lo que afirma concebir como absolutamente necesario y urgente es que la Iglesia se implique con firmeza en una suerte de reforma filosófica, pues ha estado durante mucho tiempo vinculada a los errores y prejuicios de la filosofía aristotélica y escolástica y ello supone un verdadero lastre intelectual y un auténtico peligro. El propio proyecto filosófico cartesiano —nuestro autor insiste a menudo y explícita, casi obsesivamente en este punto— no será ajeno, ni mucho menos, a dicha renovación. Quizás no carezca de interés vincular los dos textos siguientes: en primer lugar, en carta a Mersenne del 18 de diciembre de 1629 (AT, I, 82-105), dice querer enviarle su pequeño tratado de física (germen o semilla de *El mundo*) para conocer su opinión; teme que sus ideas no sean bien acogidas, pues la teología ha estado «sometida hasta tal punto a Aristóteles, que casi es imposible explicar otra filosofía [distinta de la aristotélica], sin que inmediatamente parezca ir contra la fe» («[...] la Theologie, laquelle on a tellement assuiettie a Aristote, qu'il est presque impossible d'expliquer vne autre Philosophie, sans qu'elle semble d'abord contre la foy», AT, I, 85-86). En segundo lugar, unos pocos años más tarde, en carta también a Mersenne del verano de 1632, afirmará que el catolicismo está perdido si no puede demostrar «científicamente» la imposibilidad de que la tierra se mueva, reforzando así su proyecto de construir una metafísica que, fundamentando también el movimiento terrestre, el cual debe ser verdadero, converja con los principios de la religión católica. Cf. AT, I, 258: «Siento compasión, con vos, por ese autor que se sirve de razones astrológicas para probar la inmovilidad de la tierra; mas sentiría una compasión mayor por el siglo si pensase que aquellos que han querido hacer de esta opinión un artículo de fe careciesen de razones más fuertes para sostenerla» («I'ay compassion auec vous de cét autheur qui se sert de raisons astrologiques pour prouuer l'immobilité de la Terre; mais i'aurois encore plus de compassion du siecle, si ie pensois que ceux qui ont voulu faire vn article de foy de cette opinion, n'eussent point de plus fortes raisons pour la soustenir»). El contenido de las cartas que estamos editando aquí, así como el hecho de que su destinatario sea Marin Mersenne, personaje de la entera confianza de Descartes, y por el cual demostrará una fidelidad y una cercanía intelectual a toda prueba, avala enteramente, al menos en nuestra opinión, la tesis según la cual la sinceridad de la intención apologética cartesiana tal como se manifiesta en esta correspondencia es total, constituyendo una parte muy importante del sentido y del contenido del programa de renovación filosófica —y derivadamente teológica— diseñado por nuestro autor en toda su obra.

³ Cf. las cartas de Descartes a Ferrier del 8 de octubre de 1629 (AT, I, 32-37) y del 13 de noviembre del mismo año (AT, I, 53-69).

⁴ Se trata de una serie de problemas matemáticos propuestos por Mydorge cuya solución envía Descartes a Mersenne en carta del 4 de marzo de 1630 (AT, I, 124-127).

⁵ Esto es, de las que se conoce la magnitud y posición.

⁶ Cf. *El mundo o tratado de la luz*, IV («Quel jugement il faut faire du vuide, & quel est la raison pourquoy nos sens n'apperçoivent pas certains corps») y V («La reduction des quatre Elemens à trois, avéque leur explication & leur établissement»).

⁷ Se cierra aquí el intercambio científico entre Descartes y Mersenne, y se abre una reflexión de carácter metafísico y, derivadamente, teológico-político que va a ocupar el resto de esta carta y la totalidad de las dos siguientes. La importancia de esta reflexión reside en que sus puntos fundamentales van a determinar la construcción filosófica sistemática de Descartes —la cual está dando sus primeros pasos en estas fechas y en estas cartas— en su totalidad. Dicho de otro modo, las ideas que a continuación va a comunicar nuestro autor a su corresponsal son el verdadero punto de arranque de su reflexión propiamente metafísica.

⁸ Traducimos *esprit* por el castellano *ingenio*, que vierte más ajustadamente lo que el término francés significa, pues no es —así lo atestiguan las versiones latinas de las obras de Descartes— sino traducción del vocablo latino *ingenium*. Como señalaba Eduardo Bello en su magnífica edición del *Discurso del método* (Madrid, Tecnos, 1987, p. 4, nota 3), el *ingenium* designa una disposición natural compartida por todos los hombres en tanto que el hombre es *res cogitans* y también, añadimos nosotros, *res extensa*; es decir, corporalidad, afectos, pasiones y, por tanto, prejuicios y errores. Consideramos que incluir *espíritu* en la terminología filosófica cartesiana equivale a desplazar a nuestro autor hacia un idealismo que, aun cuando se remita al pensamiento del francés explícitamente, tardará todavía más de un siglo en irrumpir en la escena filosófica.

⁹ Lo que aquí se afirma es decisivo para comprender la importancia de esta correspondencia dentro del conjunto de la obra cartesiana: la resolución de una cuestión metafísica mediante la teoría de la creación divina de las verdades eternas que va a ser propuesta a continuación —resolución que implica el fin de toda suficiencia ontológica del objeto, o la tematización de un trasfondo metafísico que da un fundamento al mundo de los objetos físicos y también matemáticos— ha sido una condición necesaria para poder echar los cimientos de toda la física. Sobre la reflexión de Descartes acerca de Dios y su potencia —es decir, su acto creador, la naturaleza de su voluntad, su libertad— en tanto que verdadera base sobre la que se va a asentar el edificio todo de su física y también, no menos decisivamente, de su metafísica, la bibliografía es ciertamente prolija. Nosotros nos permitimos remitir al lector a dos obras ya clásicas: H. GOUIHIER, *La pensée religieuse de Descartes*, París, Vrin, 1972 (1924), especialmente cap. II (pp. 67-96), y F. ALQUIÉ, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, París, P.U.F., 2000 (1950), esp. cap. V (pp. 88-109).

¹⁰ Se refiere, claro está, a Holanda, país en el que se encuentra en 1630 —se ha establecido allí en 1628, donde permanecerá hasta septiembre de 1649, fecha en la que emprende su desventurado viaje a Suecia— y al que ha llegado en busca del clima y de la tranquilidad necesaria para poder trabajar sin ser molestado por los requerimientos (y las trabas) a que se ha visto sometido en Francia e Italia. En 1630, y hasta 1632, año en el que traslada su residencia a la ciudad de Deventer, Decartes vive en Ámsterdam, ciudad sobre la cual escribirá páginas de gran belleza en carta a su amigo Jean-Louis Guez de Balzac el 5 de mayo de 1631 (carta XXXIII; AT, I, 202-204).

¹¹ Durante los nueve primeros meses de su vida en Holanda (en la ciudad de Freneker, antes de instalarse en Ámsterdam), nuestro autor trabaja en un «pequeño tratado» probablemente, según su biógrafo Baillet, sobre la divinidad (cf. *La vie de Monsieur Des-cartes*, París, Daniel Horthemels, 1691, I, pp. 170-1). El mismo Descartes da noticia de ello, aunque sin ser demasiado explícito sobre el tema de su escrito, en carta del 18 de julio de 1629 al padre Guillaume Gibieuf —miembro del Oratorio y personaje importante dentro de la Sorbona— en la que le recuerda su compromiso de corregir dicho tratado una vez finalizado y de darle una «última mano». Cf. carta VIII (AT, I, 16-17). También se refiere a este escrito suyo en carta a Mersenne del 25 de noviembre de 1630 (Carta XXVI, AT, I, 177-182). En ella afirma que las «verdades metafísicas» que se han de demostrar de manera que su verdad sea más cierta que la de «cualquier proposición de geometría» son la existencia de Dios y de nuestras almas «cuando son separadas del cuerpo», de lo cual se sigue su inmortalidad. Debemos subrayar aquí que una de las motivaciones principales que han llevado a Descartes a trabajar en su tratado —es decir, en su metafísica, pues los temas principales de dicho tratado no son otros que los explícitamente anunciados, por ejemplo, en el *Discurso del método*, las *Meditaciones metafísicas* o la carta que dirige al traductor francés de los *Principia philosophiae* y que tradicionalmente se antepone a esta obra como prefacio— es la necesidad de atacar el libertinismo erudito, frente desde el que se combate con fuerza «contra Dios». Como podrá comprobarse en esta misma carta a Mersenne del 15 de abril de 1630 que nos ocupa, el combate antilibertino está muy presente entre las preocupaciones del Descartes de este período en el que pone en marcha su proyecto más eminentemente filosófico. En cualquier caso, y para volver a la carta del 25 de noviembre de 1630, véase AT, I, 182: «Pondré a prueba en la *Dióptrica* si soy capaz de explicar mis concepciones y de persuadir a los demás de una verdad después de haberme persuadido a mí mismo de ella, cosa [de la] que no pienso [ser capaz] en modo alguno. Pero si tuviese la experiencia contraria, no digo que algún día no termine un pequeño tratado de metafísica que he comenzado estando en Frisia y cuyos puntos principales son la prueba de la existencia de Dios y de nuestras almas cuando éstas son separadas del cuerpo, de donde se sigue su inmortalidad. Pues monto en cólera cuando veo que en el mundo hay gentes tan audaces e impúdicas que combaten contra Dios» («I'éprouveray en la Dioptrique si ie suis capable d'expliquer mes conceptions, & de persuader aux autres vne verité, après que ie me la suis persuadée: ce que ie ne pense nullement. Mais si ie trouuois par experience que cela fust, ie ne dis pas que quelque iour ie n'acheuasse vn petit Traitté de Metaphysique, lequel i'ay commencé estant en Frize, & dont les principaux points sont de prouuer l'existence de Dieu, & celle de nos ames, lors qu'elles sont separées du cors, d'où suit leur immortalité. Car ie suis en colere quand ie voy qu'il y a des gens au monde si audacieux & si impudens que de combattre contre Dieu»).

¹² De la obra mencionada aquí no ha quedado otra huella que el eco recogido en la correspondencia con Mersenne. Ahora bien, partiendo de lo que de ella dicen ambos corresponsales, especialmente en sus cartas del 25 de noviembre de 1630 y de octubre de 1631, se puede conjeturar que se trata de un texto clandestino del que se

habrían imprimido treinta ejemplares —aunque Mersenne parece manejar una copia manuscrita— en el que se expondrían los argumentos más generales de los «ateos» de la época —esto es, de los «libertinos eruditos» franceses de la primera mitad del siglo XVII a que hacíamos alusión en la nota anterior— contra la religión y la creencia en la existencia de Dios. La obsesión cartesiana es la de encontrar una «demostración evidente», que le «satisfaga enteramente», capaz de convencer «a todo el mundo» de que Dios existe. Pero aun estando seguro de haberla encontrado, es plenamente consciente de la dificultad que entrañaría conseguir que todo el mundo la entendiese como él la entiende. Por ello acaba apelando a uno de los argumentos —el cual, por lo demás, se basa enteramente en su carga retórica o persuasiva— que más circula entre todos los apologistas de la época para combatir a dichos «ateístas»: el del «consentimiento universal» de todos los pueblos a la idea de Dios. Cf. Carta XXVI, a Mersenne, 25 de noviembre de 1630 (AT, I, 181-182): «Me siento muy obligado hacia vos por el trabajo que os habéis tomado de enviarme un extracto de este manuscrito. El medio más corto que conozco para responder a las razones que esgrime contra la divinidad, y también a todas las de los demás ateos, consiste en hallar una demostración evidente que lleve a creer a todo el mundo que Dios existe. En cuanto a mí, me atrevo a presumir de haber encontrado una que me satisface enteramente, y que me hace saber que Dios existe con mayor certeza de la que tengo al saber la verdad de cualquier proposición de geometría. Pero no sé si seré capaz de hacer que todo el mundo la entienda de la misma manera como yo la entiendo; y creo que es preferible no tocar para nada este asunto, antes que tratarlo imperfectamente. El consentimiento universal de todos los pueblos [a la idea de Dios: ésta se ha dado y se da entre todos los pueblos conocidos de la tierra; al menos algo de verdad debe haber en ella] es suficiente para salvaguardar a la divinidad frente a las injurias de los ateos, y un particular no debe nunca entrar en disputas con ellos, a no ser que esté muy seguro de poder convencerles» («*Je vous ay trop d'obligation de la peine que vous auez prise de m'enuoyer vn extrait de ce Manuscrit. Le plus court moyen que ie sçache pour réponde aux raisons qu'il apporte contre la Diuinité, & ensemble à toutes celles des autres Athées, c'est de trouuer vne demonstration euidente, qui fasse croire á tout le monde que Dieu est. Pour moy, i'ose bien me vanter d'en auoir trouué vne qui me satisfait entierement, & qui me fait sçauoir plus certainement que Dieu est, que ie ne sçay la verité d'aucune proposition de Geometrie; mais ie ne sçay si ie serois capable de la faire entendre à tout le monde, en la mesme façon que ie l'entens; & ie croy qu'il vaut mieux ne toucher point du tout à cette matiere, que de la traitter imparfaitement. Le consentement vniuersel de tous les peuples est assez suffisant pour maintenir la Diuinité contre les injures des Athées, & vn particulier ne doit iamais entrer en dispute contr'eux, s'il n'est tres-assuré de les conuaincre*»). Por lo demás, casi un año más tarde, en octubre de 1631, Descartes escribe a Mersenne comunicándole que finalmente ha podido leer el texto libertino editado en treinta ejemplares, y que su contenido ha decepcionado hasta tal punto sus expectativas que, en caso de haberlo recibido antes, no se habría tomado la molestia de refutarlo. Cf. AT, I, 220 (Carta XXXVII): «He leído el libro de los treinta ejemplares, pero lo he hallado muy anodino y muy por

debajo de lo que me había imaginado. No lamento no haberlo recibido antes, pues de ningún modo habría querido tomarme la molestia de refutarlo» («L'ay leu le liure des 30 exemplaires, mais ie l'ay trouué bien plat & au dessous de ce que ie m'estois imaginé. Ie n'ay point de regret de ne l'auoir pas receu plutost; car aussy bien n'auois-ie pas voulu prendre la peine de le refuter»). No debe olvidarse ni por un instante que Mersenne, auténtico mentor intelectual de Descartes, se ha venido destacando durante los años veinte en la escritura de obras de apologética dirigidas explícitamente contra ese libertinismo erudito que tanto revuelo está suscitando en la Francia de la primera mitad del siglo XVII y que está brindando a Descartes, al combatirlo críticamente, la ocasión para forjar los principios fundamentales de su sistema filosófico. Las obras del padre Marin Mersenne a que hacemos referencia son las siguientes: *Quaestiones celeberrimae in Genesim, cum accurata textus explicatione. In hoc volumine Athei et Deistae impugnantur, et expugnantur...*, París, 1623; *L'impieté des Deistes, Athees et Libertins de ce temps, combatuë et renversee de point en point par raisons tirees de la Philosophie et de la Theologie. Ensemble la refutation du Poëme des Deistes*, París, P. Bilaine, 1624; *La Verité des Sciences. Contre les Septiques [sic] ou Pyrrhoniens*, París, T. du Bray, 1625. También el padre jesuita François Garasse se ha implicado en esta lucha con su escrito *La Doctrine curieuse des Beaux esprits de ce temps, ou pretendus tels*, París, S. Chappelet, 1623.

¹³ Estas verdades matemáticas a las que Mersenne llama «eternas» son también, claro está, las leyes de la naturaleza. En *El mundo o tratado de la luz* será el mismo Descartes quien llame «verdades eternas» a las leyes del movimiento. Cf. AT, XI, 47: «Mas me contentaré con advertiros de que además de las tres leyes que he explicado, no quiero suponer otras que no sean las que se siguen infaliblemente de estas verdades eternas...» («Mais je me contenteray de vous avertir, qu'outre les trois loix que j'ay expliquées, je n'en veux point supposer d'autres, que celles qui suivent infailliblement de ces veritez eternelles...»).

¹⁴ Se trata, según la mitología griega, de uno de los ríos de los infiernos. Éstige, madre de Perséfone, ayuda a Zeus en su batalla contra los gigantes. Como recompensa por sus servicios, se le concede ser la fiadora de los juramentos prestados por los dioses. El sentido de las afirmaciones de Descartes parece claro: si las verdades eternas, si la racionalidad misma, no es una criatura como las demás, creada en virtud de un decreto absolutamente libre de la voluntad de Dios, entonces la potencia de éste no puede ser absoluta, con lo cual no podría atribuirse a su voluntad una libertad igualmente *absoluta*. Para hacer semejante atribución, es indispensable considerar que la voluntad de Dios no se halla sometida a nada, ni siquiera a unas verdades eternas que lo fueran por ser independientes y autónomas o incondicionadas. A diferencia de los dioses paganos, que se hallan sujetos a los poderes de Éstige —pues juran solemnemente ante ella, de modo que si cometen perjurio son castigados de un modo terrible—, el Dios de Descartes se halla libre de toda constricción imaginable, incluso de aquella que vendría impuesta por la estructura racional de la realidad. Otro problema muy distinto es que Dios pueda cometer «perjurio», esto es, por ejemplo, ser «engañador». Precisamente la demostración de esta imposibilidad constituirá una parte muy importante de la

reflexión metafísica cartesiana. Pero el solo hecho de que requiera de una demostración más o menos prolija indica que la potencia de Dios está más allá de la racionalidad misma, o, dicho de otro modo, que debe ser pensada como una potencia «arracional», tal como la caracteriza Jean-Luc Marion en *Sur la théologie blanche de Descartes* (París, P.U.F., 1981).

¹⁵ Imagen ésta que adquiere una fuerza renovada a lo largo de los siglos XVII y XVIII y a través de la cual se ha pensado de manera conjugada la soberanía humana y la potencia divina. Sobre dicha metáfora ha escrito páginas importantes Carl Schmitt (cf., *Teología política*, trad. esp. de Francisco Javier Conde y Jorge Navarro Pérez, Madrid, Trotta, 2009, cap. III) poniendo de manifiesto la estrecha relación que se establece entre la metafísica de una época y las elaboraciones conceptuales jurídicas de la misma. El hecho de que Descartes ponga en circulación semejante imagen en fecha tan temprana vinculándola a su metafísica, unido sobre todo a la evidencia de que posteriormente reaparece en prácticamente todas los escritos filosóficos del siglo, y no sólo en los propiamente políticos, refuerza la idea de que el espacio teórico de la filosofía de la Modernidad, es decir, la tópica y las tesis propiamente modernas de la filosofía —el *cogito*, la problemática del método, la duda, las pruebas de la existencia de Dios, la reflexión sobre la potencia divina y natural, etc.—, es absolutamente incomprensible sin la figura y la obra de nuestro autor.

Ahora bien, la novedad en el empleo cartesiano de esta metáfora no está, ni mucho menos, en que sea el francés quien la haya forjado —de hecho, la imagen es tan antigua como las Sagradas Escrituras mismas—, sino en que en su obra haya sido vinculada a la problemática en torno a la cual está contribuyendo nuestro autor a la construcción de esa «nueva filosofía» por completo ajena, consciente y combativamente, al aristotelismo y el escolasticismo del pasado inmediato. En efecto, Descartes incorpora a una polémica nueva, dada en torno a los «principios del conocimiento» —es decir, como se afirma al comienzo de los *Principios de filosofía*, en torno a ese contenido primero y principal de la metafísica que debe organizar todos los temas de la filosofía—, una metafórica tal vez más propia de una época esencialmente «teológica». Nuestra hipótesis es que con ello nuestro autor no hace sino resignificar o reconceptualizar una cuestión teológica —la de la creación— convirtiéndola en cuestión metafísica fundamental —la de la potencia de Dios o del primer principio de la naturaleza—, de manera que una cuestión propia, en principio, de una época del pensamiento que se comienza a percibir como definitiva y conscientemente superada, sobrevive en otra como cuestión decisiva en el ámbito propio de ésta: el de la metafísica reformulada —cartesianamente— como teoría del conocimiento. Quizás la ruptura de nuestro autor con el pasado, en la que tanto ha insistido —*nemo ante me*, repite incansablemente—, deba ser contemplada con un cierto grado de escepticismo.

¹⁶ Que la grandeza de Dios, o su potencia —o sea, el infinito—, sea incomprensible aun cuando podamos «conocerla» —o, como se dice más adelante en la carta a Mersenne del 27 de mayo de 1630, «tocarla con el pensamiento»— es una tesis que Descartes ya no abandonará nunca, constituyendo uno de los ejes de su metafísica en todas sus fases. Dicha tesis se puede encontrar, por ejemplo, en la

Carta CCL, de agosto de 1641 (AT, III, 430), en la tercera de las *Meditaciones metafísicas* (AT, VII, 46 y 52), o incluso en fecha tan tardía como 1646, en carta dirigida a Gassendi el 12 de enero de ese mismo año (AT, IX, 210) a propósito de las quintas objeciones a las *Meditaciones metafísicas*. Para Descartes, como afirmará en la carta siguiente, del 6 de mayo de 1630, será del todo irrenunciable considerar a Dios como infinito, incomprensible y solo autor del que todas las cosas dependen. Sólo partiendo de esta tríada de principios será posible construir un sistema filosófico verdadero y, por ello, según nuestro autor, realmente incompatible con toda forma de ateísmo o de libertinismo.

¹⁷ Descartes pasa aquí al estilo directo, reproduciendo una suerte de diálogo en el que trata de aclarar o de profundizar esta cuestión ante un interlocutor imaginario.

¹⁸ La «corona» de que se habla aquí es la que normalmente se ve alrededor de un foco de luz (una candela, el sol). Descartes reconoce ser incapaz de verla, y explica la causa de su existencia refiriéndola a los «humores» del ojo humano. De todo ello, y de la explicación de Gassendi para este fenómeno, trata en carta a Mersenne del 18 de diciembre de 1629 (Carta XVI, AT, I, 82-104).

¹⁹ La potencia de Dios —concepto en torno al cual se vertebra toda la gran filosofía del XVII— es ininteligible, pues esa potencia crea las verdades eternas o la racionalidad, es decir, la inteligibilidad misma. Es ésta una tesis a la que Descartes no renunciará jamás, determinando su posición propia dentro del peculiar campo de batalla en que consiste la ontología del siglo. Así, por ejemplo, el anticartesianismo del siglo XVII podrá reconocerse en la afirmación contraria: aquella según la cual dicha potencia sí es inteligible, al menos de derecho, de modo que debe hablarse no tanto de la potencia de Dios cuanto, por ejemplo, de la potencia de la naturaleza, que consistiría en las leyes en función de las cuales se producen causalmente —no podrá hablarse ya en términos de «creación»— todas las cosas.

²⁰ No hay constancia documental de que esta carta haya sido dirigida a Mersenne en esta fecha exacta. Sin embargo, se hace muy difícil aventurar una hipótesis distinta.

²¹ Esta imagen, a cuyo través trata Descartes de hacer visible la diferencia, para él fundamental, entre «comprender» y «saber» algo, será utilizada nuevamente, por ejemplo, en las *Respuestas* a las objeciones de Gassendi a las *Meditaciones metafísicas*, o en la versión francesa de los *Principia philosophiae* (I, § 40; AT, IX, 42).

²² Cf. *Principia philosophiae*, I, §§ 62 y 63, y II, § 8 (AT, VIII, 30, 31 y 44).

²³ En su obra, con toda probabilidad, *De libertate Dei et creaturae libri duo*, París, Cottureau, 1630. Cuando Descartes haya manejado este escrito, se apresurará a dejar constancia de que suscribe por completo lo que en él se afirma, y que la materia de la que trata, la libertad de Dios y las criaturas, es una de las más elevadas y difíciles de toda la metafísica; gran parte del sistema filosófico cartesiano será estructurado, en efecto, según un eje trazado a partir de la reflexión sobre ambas cuestiones. Cf. Carta XXXVII (AT, I, pp. 219-220): «Todavía no he leído sino muy poco del [libro] del padre Gibieuf; mas estimo muchísimo lo que en él

he visto, y suscribo por completo su opinión. El señor Rivet me ha rogado que se lo preste, lo cual ha sido la causa de que no lo haya leído por entero, junto con el hecho de que, al tener ahora el ingenio ocupado en otros pensamientos, he creído que no sería capaz de entender bien esta materia, la cual es, en mi opinión, una de las más elevadas y difíciles de toda la metafísica» («Je n'ay encore leu que fort peu de celuy du Pere Gibieuf; mais i'estime grandement ce que i'en ay vû, & souscris tout a fait son opinion. M. Riuet m'a prié de luy prester, ce qui est cause que ie ne l'ay pas leu tout entier; aussy qu'ayant maintenant l'esprit tout occupé par d'autres pensées, i'ay creu que ie ne serois pas capable de bien entendre cete matiere, qui est a mon aduis l'une des plus hautes & difficiles de toute la Metaphysique»).

²⁴ Los «puntos de teología» de la carta de Mersenne han sido reconstruidos por los editores de la correspondencia de Descartes a partir de una carta de Beeckman al primero. Serían los siguientes: del fundamento del mundo, sobre el lugar infinito, sobre la eternidad, de los habitantes de los astros, sobre el vacío entre las estrellas, de las manchas del sol, sobre las tres personas de la naturaleza de Dios y sobre si la libertad del hombre se puede conciliar con la predestinación divina. Cf. AT, I, 154, nota.

opuscula philosophica

Serie dirigida por Juan José García Norro, Juan Miguel Palacios y Rogelio Rovira

1. Franz Brentano, *Breve esbozo de una teoría general del conocimiento*.
Edición bilingüe de Miguel García-Baró
2. Manuel García Morente, *Ensayo sobre la vida privada*.
3. Max Scheler, *Muerte y supervivencia*.
Traducción de Xavier Zubiri
4. G. W. Leibniz, *Compendio de la controversia de la teodicea*.
Traducción de Rogelio Rovira
5. Moritz Schlick, *Filosofía de la naturaleza*.
Traducción y notas de José Luis González Recio
6. Edith Stein, *¿Qué es filosofía? Un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino*.
Traducción de Alicia Valero Martín
7. G. E. Moore, *La naturaleza del juicio*.
Traducción de Ángel d'Ors
8. Roman Ingarden, *Lo que no sabemos de los valores*.
Traducción de Miguel García-Baró
9. Immanuel Kant, *Anuncio de la próxima conclusión de un tratado de paz perpetua en la filosofía*.
Edición bilingüe de Rogelio Rovira
10. Harold A. Prichard, *El deber y la ignorancia de los hechos*.
Introducción de Leonardo Rodríguez Duplá
Traducción de Estefanía Herschel

11. José Ortega y Gasset, *Introducción a una Estimativa.*
¿Qué son los valores?
Introducción de Ignacio Sánchez Cámara
12. Jorge J. E. Gracia, *¿Qué son las categorías?*
Traducción de Emma Ingala
13. Tomás de Aquino, *Sobre la eternidad del mundo.*
Edición bilingüe de José María Artola, O.P.
14. Jean Héring, *Observaciones sobre la esencia, la esencialidad y la idea.*
Traducción de Rogelio Rovira
15. William James, *La voluntad de creer.*
Traducción de Carmen Izco
16. Balduin Schwarz, *Del agradecimiento.*
Traducción de Juan Miguel Palacios
17. Antonio Rosmini, *Diálogos sobre el problema del conocimiento.*
Traducción de Juan Francisco Franck
18. Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres.*
Traducción de Manuel García Morente
19. Maurice Blondel, *El punto de partida de la investigación filosófica.*
Traducción de Jorge Hourton
20. Edith Stein, *Excursus sobre el idealismo trascendental.*
Traducción de Walter Redmond
21. Thomas Reid, *Del poder.*
Traducción y notas de Francisco Rodríguez Valls
22. G. W. Leibniz, *Conversación de Filareto y Aristo.*
Traducción y notas de María de Paz

23. Leopoldo-Eulogio Palacios, *El análisis y la síntesis*.
Introducción de José Miguel Gamba
24. Nicolas Malebranche, *Aclaración sobre el ocasionalismo*.
Traducción y notas de Julia Molano
25. Maine de Biran, *Sobre la causalidad*.
Introducción de Juan José García Norro
Traducción de Sara Sánchez Ezquerra
26. Emmanuel Levinas, *Trascendencia e inteligibilidad*.
Traducción de Jesús María Ayuso
27. Joseph Ratzinger, *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*.
Traducción de Jesús Aguirre
28. Roman Ingarden, *Sobre el peligro de una petitio principii
en la teoría del conocimiento*.
Traducción de Mariano Crespo
29. Boecio, *De las divisiones/De divisionibus*.
Edición bilingüe de Juan José García Norro
y Rogelio Rovira
30. Adolf Reinach, *Anotaciones sobre filosofía de la religión*.
Prólogo y traducción de José Luis Caballero Bono
31. Miguel de Unamuno, *Nicodemo el fariseo*.
Introducción de Gilberto Gutiérrez
32. Jacques Maritain, *Reflexiones sobre la persona humana*.
Traducción de Juan Miguel Palacios
33. Max Scheler, *Arrepentimiento y nuevo nacimiento*.
Traducción de Sergio Sánchez-Migallón
34. Charles S. Peirce, *El pragmatismo*.
Edición y traducción de Sara Barrena

35. Eugenio d'Ors, *Las aporías de Zenón de Elea y la noción moderna del espacio-tiempo*.
Edición, presentación y notas de Ricardo Parellada
36. John Henry Newman, *La revelación en su relación con la fe*.
Introducción y traducción de Raquel Vera González
37. Henri Bergson, *El alma y el cuerpo* seguido de *El cerebro y el pensamiento: una ilusión filosófica*.
Traducción y prólogo de Juan Padilla
38. John Oxenford, *Schopenhauer, o de la iconoclasia en la filosofía alemana*.
Introducción, traducción y notas de Ricardo Gutiérrez Aguilar
39. Edmund Husserl, *La filosofía, ciencia rigurosa*.
Presentación y traducción de Miguel García-Baró
40. Reinhardt Grossmann, *Ontología, realismo y empirismo*.
Traducción, introducción y notas de Javier Cumpa
41. Franz Brentano, *Las razones del desaliento en la filosofía* seguido de *El porvenir de la filosofía*.
Traducción de Xavier Zubiri
42. Immanuel Kant, *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea*.
Introducción y edición bilingüe de Rogelio Rovira

Todos estos títulos se pueden adquirir a través de nuestra página web
www.ediciones-encuentro.es

Fotocomposición
Encuentro-Madrid
Impresión y encuadernación
CLM-Madrid
ISBN: 978-84-9920-093-4
Depósito Legal: M-21866-2011
Printed in Spain

«Las verdades matemáticas, a las que vos llamáis eternas, han sido establecidas por Dios y dependen enteramente de Él, tanto como el resto de las criaturas... No temáis, os lo ruego, asegurar y publicar por todas partes que es Dios quien ha establecido estas leyes en la naturaleza de la misma manera que un rey establece las leyes en su reino».



EH
ENCUENTRO
OPUSCULA
PHILOSOPHICA

ISBN: 978-84-9920-093-4



Visite el foro de este libro en
www.ediciones-encuentro.es