

ACERCA

DE LA MORAL

PROVISIONAL

EN UNA ÉPOCA

DE TRANSICIÓN:

DESCARTES



CARLOS EDUARDO MALDONADO



ACERCA DE LA MORAL PROVISIONAL DE DESCARTES

“Quien busca la verdad debe dudar, en lo posible, una vez en su vida de todas las cosas”. Si la duda metódica es requisito indispensable para la búsqueda y el conocimiento de la verdad, su importancia y necesidad no se limitan únicamente al terreno teórico, sino, además, son condición necesaria para la obtención de una moral, para el desarrollo de una vida ética. Ciertamente, la duda o la suspensión del juicio sólo adquieren sentido a partir de la cabal comprensión de qué sea la verdad, y cómo sea posible. Pero lo que da la verdad de un juicio es el entendimiento. Sin embargo, en el proceso del conocimiento, en la búsqueda y comprensión de la verdad, en el análisis de sus características, etc., tanto como en el proceso de vida que el sujeto mismo adelanta, en la vida que desarrolla, el error se aparece a cada instante, la equivocación brota, por así decirlo, con tanto o mayor consistencia que la verdad misma; en síntesis, el error surge ante cada uno con toda la pretensión de validez y de certeza. Por consiguiente, se hace necesario determinar cuál sea la naturaleza del error, cuál su origen y realidad. A partir de la respuesta a estos interrogantes se amplía el dominio mismo de la verdad, así como sus posibilidades y su propia realidad. El conocimiento del error ha de conducirnos por el mismo camino al conocimiento de la verdad o, por lo menos, al descubrimiento del fundamento mismo de la verdad. Con ello, y en el mismo sentido, el planteamiento, tratamiento, etc., de la moral y de una vida ética, se van descubriendo con igual claridad y necesidad. Con todo, y justamente por la estructura metódica de este proceso íntegro, la moral ha de adquirir, provisionalmente, un carácter provisional. En qué consiste y por qué este carácter pasajero,

tentativo, de la moral en la filosofía de Descartes, es cuestión que se desprende del tratamiento y respuesta de los temas anteriormente señalados. "Mientras tanto, esta duda no debe aplicarse a la conducta de la vida".

La condición del ser humano es la de estar situado entre Dios y la nada¹, entre el ser y el no-ser. Es el dilema entre el ser sujeto ("ser soberano", lo llama Descartes) y ser objeto o medio de razones, voluntades, fuerzas superiores a él y que no puede descifrar del todo, como tampoco controlarlas. Con respecto a sí mismo, es el juego de fuerzas entre las dos facultades, el entendimiento, que conoce, y la voluntad, que elige y decide. En términos contemporáneos, puede traducirse como la contradicción entre el carácter teórico del hombre —entendiendo aquí por teoría el puro conocimiento anterior a la acción—, y su naturaleza práctica, como el acto que es espontáneo y por ello mismo apresurado, desmedido. En esta condición, el hombre debe enfrentarse y resolver adecuadamente las posibilidades, las condiciones y las características de la verdad y del error, que no es sino otra manera de decir los mismos rasgos de su propia existencia y de la realidad entera. Para ello, Descartes ha dejado ya en claro que se trata de conocer antes el entendimiento que los objetos, pues en él reside la verdad y la equivocación (Regla VIII, de las Reglas para la dirección del espíritu).

Con Descartes, la historia ha reconocido en el cogito el fundamento de todo conocimiento de razón y, más generalmente, el fundamento de todo conocimiento. Es el reconocimiento de que el "yo pienso" significa tanto como decir "yo existo" o "yo existo pensando"², y que encuentra en el cogitar la razón misma del error, de la verdad, del conocer y, más allá, de la existencia íntegra. En este sentido, "querer, entender, imaginar, sentir, etc.,

no son sino diversas maneras de pensar"³. Por tanto, la fuente del problema del error o de la verdad debe ser hallada en cada uno, esto es, y más específicamente, los errores dependen de la relación en que se encuentran el entendimiento y la voluntad.

El entendimiento, como la facultad de conocer, no afirma ni niega nada y concibe, sí, únicamente, las ideas que pueden ser afirmadas o negadas a su vez. Por su parte, la voluntad, como la facultad de elegir, o también "la libertad del libre albedrío" es la facultad práctica mediante la cual hacemos o dejamos de hacer cualquier cosa. Solamente una relación de correspondencia o de armonía entre ambos constituye un pensar correcto, que para Descartes equivale a decir, un pensar metódico, sistemático y virtuoso. El pensar se produce en juicios en los que se integran, al mismo tiempo, una percepción del entendimiento y una acción de la voluntad. De esta suerte, juzgar o pensar, para Descartes, no es meramente una actividad intelectual —pasiva, en el sentido de secundario con respecto a la acción, por ejemplo—, teórica en el más simple de los sentidos, sino también, y fundamentalmente, práctica, operativa. "Para juzgar se requiere no sólo el entendimiento, sino también la voluntad"⁴.

Únicamente una relación armónica, decimos, entre estas dos facultades conforma un juicio verdadero, o un pensamiento válido y, consiguientemente, es al interior de la "adecuación" entre voluntad y entendimiento en donde ha de radicar el origen del error. En efecto, Descartes sostiene que en cuanto que la voluntad, justamente por ser mucho más amplia y extensa que el entendimiento, no es circunscrita a los límites de ese mismo entendimiento, sino lo desborda —permanentemente—, se apresura a afirmar lo que sólo es aparente, a aseverar lo que no se conoce, a reconocer lo que

no ha percibido clara y distintamente, en últimas, a elegir el mal por el bien o lo falso por lo verdadero. El error es, pues, producto de la voluntad humana que no ha sido adecuada, formada, disciplinada o delimitada al interior del propio entendimiento. Es la naturaleza del ser humano en cada momento por hacerse sujeto, antes que objeto y medio, por imponerse afanosamente a circunstancias no controladas, antes que dejarse arrastrar por ellas; es, en definitiva, la nada del hombre o su no-ser lo que impele a la voluntad a traspasar ilegítimamente los límites adecuados o necesarios que reconoce el entendimiento, pero que, sin embargo, no es siempre capaz de imponer. El ser humano como ser de carencias se descubre entonces como deseo y voluntad. No obstante, la voluntad debe llegar a ser capaz de desarrollarse plenamente al interior de los parámetros de las ideas claras y distintas que concibe el entendimiento. Pero, por su parte, el entendimiento mismo tampoco es nunca, definitivamente, garantía de la verdad o del no-error. El entendimiento no juzga, concibe únicamente las ideas que han de servir como guías o faros de un juicio, o de un actuar correcto. Por lo tanto, el error no está tampoco en las ideas, sino en los juicios y, con ellos mismos, en los actos humanos.

El error no es sino un defecto o provocación de un conocimiento que no es suficientemente claro y distinto o que no se tiene todavía. Desde el punto de vista del entendimiento, el error procede de la finitud suya —ya porque Dios así lo ha querido, porque está marcado con el sello finito de una intuición (percepción) sensible igualmente finita, o por cualquier otra razón—. Por consiguiente, el error no radica únicamente en la finitud del entendimiento, sino también en la no correspondencia o no armonía entre ambas facultades. La voluntad sin entendimiento es ciega, podemos decir, y el entendimiento sin voluntad es vacío. Es necesario, por lo tanto, que el conocimiento del entendimiento preceda siempre a la

determinación de la voluntad, y que ésta suceda siempre a aquel. La consecuencia de este desarrollo es menester señalarla: nadie se equivoca ni peca involuntariamente, lo que referido a los griegos (Platón), es la traducción del principio de que el hombre no es bueno involuntariamente. Ante la necesidad de la perfecta concordancia entre voluntad y entendimiento, la posibilidad de cada quien de precaverse siempre contra el error radica, única y esencialmente, en una determinación que se siga con carácter necesario siempre de una nítida percepción, de una visión clara y distinta de qué sea una cosa y hacia dónde y por qué cada uno deba y pueda actuar (en general o en un momento determinado).

La voluntad cartesiana es la voluntad de hacernos sujetos, de ser; es la voluntad de la acción humana sin que ninguna fuerza exterior la constriña. Sin embargo, en ese mero estado, lo propio de esta voluntad es la de querer todo y, por ello mismo, querer la indiferencia, o mejor, adoptar la forma de existencia de la indiferencia. La voluntad enfrentada al mundo entero, a toda la realidad, a la continua infinidad de cosas que se le aparecen, no es, precisamente por ello mismo, una voluntad que actúe, que labore, que elija ni que se decida, respectivamente. La indiferencia en la que vive esta voluntad no es sino el desconocimiento que tiene de (todas) las cosas y, además, de sí misma, cuestión que ha de precisarse mejor posteriormente. Para Descartes no queda entonces otro atenuante: para que yo sea libre debo elegir, decidirme. La libertad no se realiza en la indiferencia, sino en el acto singular que decide, esto es, en el acto que sigue al conocimiento, percepción o juicio sobre una cosa o sobre una situación específica. Así, la libertad se funda en el conocimiento pleno de razón. El mundo es, para la voluntad que ha elegido y que es por ello mismo libre, un mundo de situaciones, de circunstancias, de hechos, fenómenos y estados de cosas, pero no ya un vacío

susceptible de recibir cualesquiera determinaciones y, por ello mismo, ninguna determinación.

Surge entonces la noción clara de guardar firmemente la resolución de no formular jamás un juicio sobre las cosas cuya verdad no es conocida⁵, lo cual aquí significa abstenerse firmemente de formular juicios cuyas verdades no sean evidentes y autoevidentes para la propia razón. La evidencia marca entonces el carácter al mismo tiempo que de la verdad, de la resolución. La firmeza de esta resolución, anotada por Descartes, que no es sino el llamado a juicios verdaderos, correctos y responsables —a partir de la adecuación entre voluntad y entendimiento—, establece, por tanto, de una manera vertical, la prudencia como sello distintivo para un actuar correcto. Nos encontramos, pues, en el centro del problema acerca de la moral provisional cartesiana y, más generalmente, de cualquier moral provisional:

“Como nuestra voluntad no se determina a seguir o a huir de nada sino en cuanto nuestro entendimiento se la representa como buena o mala, basta con juzgar bien para obrar bien y con juzgar lo mejor que se pueda para obrar también lo mejor que se pueda, es decir, para adquirir todas las virtudes y conjuntamente todos los bienes que se puedan adquirir”⁶. (Subrayado de C.E.M.)

La moral de la filosofía (trascendental) cartesiana es provisional en el sentido de que la duda no ha podido ser aplicada a la conducta de la vida mientras se está indagando acerca de la verdad, del error, etc., pues efectivamente debemos actuar mientras tanto, debemos movernos, trabajar, estudiar, producir, etc., y, por consiguiente, “aparentemente” no podemos establecer máximas o principios definitivos que constituyan una ética como norma de vida, como norte de todos nuestros actos reales y posi-

La acción del hombre, es decir, el proceso que lo transforma en sujeto, es el comportamiento en conformidad con la razón. Con Descartes surge el programa del racionalismo: el mejor camino para el obrar es el del conocimiento, pero con la advertencia de que aquí conocimiento significa la facultad de juzgar, o conocimiento judicial. De este modo, ciertamente basta con juzgar bien para actuar bien, puesto que el acto de juzgar — para el cual se requiere de entendimiento y voluntad —, es a la vez teórico y práctico. El obrar, que es libertad o también actuar libre o, lo que es equivalente, la libertad “puede ser considerada en las acciones de la voluntad antes de que sean ejercidas o en el momento mismo en que los ejerce”⁷; de esta suerte, el juzgar bien puede ser entendido ya en un sentido teórico, ya en uno práctico, pero siempre, de todas maneras, como la piedra de toque del acto juzgado como bueno, correcto, etc.

Esta relación entre teoría y práctica que aquí se quiere subrayar a propósito del sentido de esta moral, y más aún, de la relación entre entendimiento y voluntad, se revierte igualmente en una significación de claridad y de distinción. En efecto, en la referida parte del Discurso, Descartes observa que las primeras tres máximas sólo están fundadas en el objetivo —trascendental— de continuar instruyéndose. Esto es, el significado último de esta moral provisional es el de establecer los límites de su propia accidentalidad o transitoriedad a partir del sentido real como es el de alcanzar ulteriormente ideas claras y distintas que sirvan de contenido a juicios correctos y verdaderos, únicas garantías y finalidades para lo que sería una moral definitiva o una ética sistemática, en cuanto que se comprenda que la voluntad seguirá los límites y las posibilidades de las correctas y adecuadas percepciones del entendimiento. Entonces, la libertad, el

soberano bien y la sabiduría serán una sola cosa: una vida virtuosa, pero también una vida de felicidad y dicha. En términos radicales, y en toda la extensión del problema, la significación y el sentido de esta moral — con el sello de la transitoriedad, inclusive—, es el de no vivir en la apariencias⁸, llevar una vida de verdad, rectitud, responsabilidad y libertad.

En efecto, dice Descartes: “Las virtudes puras y sinceras que resultan sólo del recto conocimiento son todas de una y la misma naturaleza comprendidas bajo el único nombre de sabiduría”⁹. Ya desde la antigüedad, la sabiduría estaba cargada de prudencia, y la prudencia no es más que la regla mínima de la razón desde el más sano y el mejor de los sentidos comunes. Se trata del hombre del sentido común —aquel que no es precisamente un científico, un filósofo o un político (en el sentido griego de la *Politeia*)—, que entiende que la prudencia es, anterior a cualquier razón reflexiva, la garantía mínima de sociabilidad, de intersubjetividad. Es aquella regla que no se impone ni se enseña, sino que se aprende. Pues bien, ciertamente, la moral provisional de Descartes es una moral de la prudencia, y desde este nivel, puede ser llamada, con seguridad, sabia.

Se ha dicho, en repetidas ocasiones, que la filosofía de Descartes es propia de un pensador de transición, es decir, de un pensador típico en toda época de transición; si lo es, es desde su moral —provisional— desde donde más podría acentuarse ese carácter. No solamente en el sentido provisional de esta moral, que ya queda señalado, sino, sobre todo, y desde nuestro punto de vista, retrospectivamente con respecto al Kant de la Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?, por ejemplo, porque a esa moral, al faltarle el acto valeroso de la decisión que la libraría de

la "autoculpable minoridad", la descubre entonces como una moral cobarde, lo cual, acaso, como toda actitud similar, se traduce ciertamente en un desconocimiento para cambiar el orden del mundo. Sin embargo, el problema es todavía mayor y, sin entrar por lo pronto en este tema, remitámonos nuevamente al cuerpo de las máximas de la moral provisional.

En la Carta a la princesa Elizabeth, con que comienza Descartes *Los principios de la filosofía*, señala que, aun ignorando muchas cosas, los hombres pueden ya destacarse como virtuosos o morales (que no éticos, todavía), con tal de que tengan la férrea resolución de alcanzar —posteriormente— el conocimiento de lo recto, y la voluntad de llevar a cabo todo cuanto juzgan correcto. Sin embargo, son todavía mejores quienes, a más de dicha resolución, y de esta voluntad, poseen un espíritu más crítico, juicios más perspicaces y siempre los acompaña la preocupación por un conocimiento siempre mejor, mayor y más adecuado de la verdad. Los primeros hombres, aquellos que están llenos de decisión (de buena voluntad en el sentido del sano y bien intencionado sentido común) serían, en nuestra manera de decirlo, aquellos que se rigen sobre todo por la primera y también por la segunda máxima. Son aquellos que, moderados y decididos, siempre serán reconocidos como prudentes, lo cual, evidentemente, es una virtud y un bien. Organizando un tanto la exposición de Descartes, diremos que, para el filósofo, son todavía mejores aquellos que conocen y que están decididos (resueltos). Estos serían aquellos que siguen la máxima de la moderación, de la decisión, pero, sobre todo, de la autodeterminación. Así, quienes sólo siguieran las primeras dos máximas sólo serían morales en tanto que quienes siguen las tres conjuntamente, serían éticos. Desde esta perspectiva, los principios primero y segundo, tomados aisladamente, configuran una moral estrictamente provisional, más todavía,

“provisionalista”, los principios de esta moral, integrados y suspendidos o acentuados desde la tarea, siempre infinita, de la autodeterminación y que reconoce que la más difícil empresa no es la de superar a la fortuna, sino a sí mismo, pues los verdaderos obstáculos se encuentran siempre dentro de sí mismo y no alrededor o fuera de cada quien, es lo que caracterizamos definitivamente como una moral autoconsciente; como una ética de la autonomía, lo cual, se aprecia claramente, es en sí misma ya una ética filosófica definitiva. La tarea de la autodeterminación es el principio de la ética socrática: es el conócete a ti mismo, y que, en sentido riguroso, se despliega no como una tarea meramente teórica o contemplativa (*theorein*), sino, además, práctica.

La duda metódica ha sido el camino necesario elegido por Descartes para conocer la verdad. Mientras ha adelantado el proceso de la duda ha debido adoptar una moral provisional. Sin embargo, el final del camino, una vez que ha conocido la verdad —aun cuando sea éste el conocimiento de una verdad adecuada y no todavía apodíctica—, esa verdad es determinación de la voluntad, o sea, determinación que realiza y plenifica la libertad. (Es que, y es preciso recordarlo permanentemente, el comienzo, el camino y el sentido de la duda [metafísica] aparecen demarcados claramente ya por una razón anterior y superior a ella. Y es en esta razón en donde se funda el sentido de esa duda: que es una existencia ética). Entonces se tendrá una moral definitiva: una ética. Empero, ¿cuál es la verdad descubierta por Descartes? El filósofo habla de verdades matemáticas, físicas, adecuadas y eternas (Geometría). Buscando la verdad ha encontrado múltiples verdades, lo cual no quiere decir que el problema se ha resuelto en una disolución relativista. Descartes ha encontrado en el ego cogito el fundamento de toda verdad (Dios será para él el garante de la verdad, cuestión que no nos interesa tratar aquí), y este ego

la "autoculpable minoridad", la descubre entonces como una moral cobarde, lo cual, acaso, como toda actitud similar, se traduce ciertamente en un desconocimiento para cambiar el orden del mundo. Sin embargo, el problema es todavía mayor y, sin entrar por lo pronto en este tema, remitámonos nuevamente al cuerpo de las máximas de la moral provisional.

En la Carta a la princesa Elizabeth, con que comienza Descartes *Los principios de la filosofía*, señala que, aun ignorando muchas cosas, los hombres pueden ya destacarse como virtuosos o morales (que no éticos, todavía), con tal de que tengan la férrea resolución de alcanzar —posteriormente— el conocimiento de lo recto, y la voluntad de llevar a cabo todo cuanto juzgan correcto. Sin embargo, son todavía mejores quienes, a más de dicha resolución, y de esta voluntad, poseen un espíritu más crítico, juicios más perspicaces y siempre los acompaña la preocupación por un conocimiento siempre mejor, mayor y más adecuado de la verdad. Los primeros hombres, aquellos que están llenos de decisión (de buena voluntad en el sentido del sano y bien intencionado sentido común) serían, en nuestra manera de decirlo, aquellos que se rigen sobre todo por la primera y también por la segunda máxima. Son aquellos que, moderados y decididos, siempre serán reconocidos como prudentes, lo cual, evidentemente, es una virtud y un bien. Organizando un tanto la exposición de Descartes, diremos que, para el filósofo, son todavía mejores aquellos que conocen y que están decididos (resueltos). Estos serían aquellos que siguen la máxima de la moderación, de la decisión, pero, sobre todo, de la autodeterminación. Así, quienes sólo siguieran las primeras dos máximas sólo serían morales en tanto que quienes siguen las tres conjuntamente, serían éticos. Desde esta perspectiva, los principios primero y segundo, tomados aisladamente, configuran una moral estrictamente provisional, más todavía,

“provisionalista”, los principios de esta moral, integrados y suspendidos o acentuados desde la tarea, siempre infinita, de la autodeterminación y que reconoce que la más difícil empresa no es la de superar a la fortuna, sino a sí mismo, pues los verdaderos obstáculos se encuentran siempre dentro de sí mismo y no alrededor o fuera de cada quien, es lo que caracterizamos definitivamente como una moral autoconsciente; como una ética de la autonomía, lo cual, se aprecia claramente, es en sí misma ya una ética filosófica definitiva. La tarea de la autodeterminación es el principio de la ética socrática: es el conócete a ti mismo, y que, en sentido riguroso, se despliega no como una tarea meramente teórica o contemplativa (*theorein*), sino, además, práctica.

La duda metódica ha sido el camino necesario elegido por Descartes para conocer la verdad. Mientras ha adelantado el proceso de la duda ha debido adoptar una moral provisional. Sin embargo, el final del camino, una vez que ha conocido la verdad —aun cuando sea éste el conocimiento de una verdad adecuada y no todavía apodíctica—, esa verdad es determinación de la voluntad, o sea, determinación que realiza y plenifica la libertad. (Es que, y es preciso recordarlo permanentemente, el comienzo, el camino y el sentido de la duda [metafísica] aparecen demarcados claramente ya por una razón anterior y superior a ella. Y es en esta razón en donde se funda el sentido de esa duda: que es una existencia ética). Entonces se tendrá una moral definitiva: una ética. Empero, ¿cuál es la verdad descubierta por Descartes? El filósofo habla de verdades matemáticas, físicas, adecuadas y eternas (Geometría). Buscando la verdad ha encontrado múltiples verdades, lo cual no quiere decir que el problema se ha resuelto en una disolución relativista. Descartes ha encontrado en el ego cogito el fundamento de toda verdad (Dios será para él el garante de la verdad, cuestión que no nos interesa tratar aquí), y este ego

nos interesa tratar aquí), y este ego que cogita y que es por ello mismo libre, soberano y virtuoso, es el único sentido y fundamento del actuar correcto, moral. "El actuar bien de que hablo no puede entenderse en términos de teología, en donde se habla de la Gracia, sino solamente en términos de filosofía moral y natural, en donde no se considera de ningún modo a esta gracia"² ¹⁰.

De manera que no hay determinación ni autodeterminación si no en el acto mismo, en el obrar. Sin embargo, qué garantía existe de que la libertad de obrar será siempre una libertad responsable, es decir, que no estará volcada hacia el bien o hacia el mal, pues en cualquier caso, así visto, sería igualmente libre pues se estaría determinando a sí mismo por encima de toda fuerza exterior, es cuestión que Descartes no ignora, y que no obstante no entra a desarrollar. Con su exposición, Descartes sólo ha querido evitar, "tanto como he podido, las controversias de la teología y mantenerme en los límites de la filosofía natural"¹¹. Independientemente de si es este un acto de temor ante su propio credo, nos interesa aquí presentar la solución cartesiana a aquel posible dilema. Si bien la libertad consiste sólo en la facilidad para obrar, la cual aumenta a medida que se extiende, y por lo cual hacer libremente una cosa, o hacerla gustosamente (*volontiers*) o bien voluntariamente no son más que una misma cosa¹², con lo cual queda subrayado el carácter espontáneo de la libertad, ese actuar

2 Una observación se impone. Lo que Descartes está advirtiendo con esta aclaración es que su interés —que es, por lo demás, el interés de una reflexión trascendental—, es el de considerar el actuar humano y todos y cada uno de los actos sólo con referencia a sí mismos, esto es, al horizonte que van estableciendo, posibilitando y realizando permanentemente, que no es sino otra manera de decir: con referencia al ser sujeto de los seres humanos. Más sencillamente, el sentido de los actos humanos es el de posibilitar nuevos actos, y con ello, el de ampliar y definir el campo de experiencia humana, y el campo humano de la experiencia. La Gracia, por el contrario, explica el sentido y los contenidos de la acción humana en función de propósitos, fines, etc., divinos, mejor, a partir de y tendiendo hacia Dios. Descartes deja de lado aquí otra consideración de la Gracia, pues considera que estos actos, así explicados, son ajenos a los hombres mismos, con lo cual, se observa con claridad, se elimina toda posibilidad de un discurso y de una acción humana que se definan en términos de "sujeto", "libertad", "subjetividad", "autonomía" desde sí mismos.

correcto produce en nosotros una situación o un estado de tranquilidad interior, de felicidad, de reposo. Este estado, que denomina Descartes la felicidad, es lo que nos garantiza, no solamente que el acto ha sido recto, sino, también, que lo seguirá siendo (3). Es fundamental este desarrollo de la moral cartesiana. El objetivo de la moral es, pues, el de conducirnos también a una vida feliz (*vivere beate*), y que no consiste sino en tener el espíritu perfectamente contento y satisfecho.

La moral cartesiana desemboca en la felicidad como salida a cualquier posible controversia con la teología, o, en términos más generales, la moral desemboca en el tema del sentimiento interior de los hombres como solución a la religión; de esta manera, una moral, aun con el sello de la provisionalidad, que no haga referencia a la vida plena y al sentimiento o estado espiritual de los individuos es una moral que no puede definirse de cara a la libertad, a la autonomía, a la sabiduría, y sí es heteronomía pura, orden, acatamiento, sumisión. Con todo, ¿qué es lo que hace feliz a la vida? La moral de Descartes no es precisamente la moral de una filosofía estoica sin más, de un solipsismo vacío, o de una bondad trascendente e hipostasiada. Lo que hace feliz a la vida, que es, a la vez, el basamento necesario de lo que sería una moral definitiva en la filosofía de Descartes, son tres cosas, a saber: las cosas que dependen de nosotros, como la virtud y la sabiduría; las cosas que no dependen de nosotros, como los honores y las riquezas; y, finalmente, como colofón, la idea, propia de las almas grandes, de que es una moral intersubjetiva, que la existencia es también existir para los demás¹³.

¹³ Guardadas proporciones, es la solución que también le dará Kant, en su filosofía práctica, a la articulación entre razón y voluntad, o entre ley y acto: el sentimiento de respeto juega en Kant, pues, la misma función que aquí en Descartes la felicidad o el contentamiento del espíritu.

Una moral que se defina como negación y oposición a los deseos es un cuerpo doctrinario que en nada puede alimentar las facultades del espíritu. La ética es un sistema de principios autoconscientes y críticamente fundamentados que contribuyen a desarrollar la vida desde ella misma y no a pesar suyo; lo contrario es un dogma —y cumple todas las funciones de lo que desde Hegel se llamará “religión positiva”—. En este sentido, la moral que propone Descartes es no solamente una ética viva, sino, además, una moral de la prudencia en el doble sentido de que no solamente parte de y se asienta en un primer momento en el mejor de los sentidos comunes (“el buen sentido es la cosa mejor repartida en el mundo”), sino, principalmente, de que esa prudencia, ahora reflexiva y reflexionada, se define por tanto como una prudencia que no choca con la alegría, que es enemiga del arrepentimiento, y que, ante todo, continúa siendo afirmación de la razón autodeterminante. “Si siempre hacemos lo que nos dicta nuestra razón, nunca tendremos motivos de arrepentimiento aunque los hechos nos hagan ver después que nos equivocamos, puesto que no habría sido por culpa nuestra”¹⁴; los únicos deseos incompatibles con la felicidad son, por otra parte, los que están acompañados de impaciencia y de tristeza.

A pesar de esto, no se debe olvidar que la verdad no la hemos alcanzado todavía. (Si acaso nos situamos en una posición en la que la búsqueda de la verdad apodíctica se configura a través de series en desarrollo de otras verdades adecuadas, y que, por tanto, la verdad apodíctica, última, es apenas una idea-límite y que se asume como la historia misma de la ciencia, del saber, etc., la historia de la ética, o simplemente, la historia del género humano (Husserl). Es lo que, por lo demás, conduce a otro planteamiento y que consiste en el llamado de la fenomenología a “llevar una

vida en la apodicticidad”¹⁵. Por consiguiente, nuestros actos pueden ser víctimas de esta limitación, y nuestro obrar puede acaso encontrar momentos de confusión en la misma razón, de equivocidad o de error, visto proyectiva o retrospectivamente en el tiempo. La ética debe también atender a este punto. “Basta con que (entonces, C.E.M.) nuestra conciencia nos dé testimonio que jamás nos ha faltado resolución y virtud para ejecutar todas las cosas que hemos juzgado como las mejores, y así la virtud es suficiente para contentarnos en esta vida”¹⁶: la mayor felicidad del ser humano depende, en últimas, del recto uso de la razón.

La razón rinde cuentas, en el tiempo, solamente a sí misma. El tribunal de la razón es la razón misma, y ésta, que es la bandera del racionalismo en la historia de la filosofía, no permite, finalmente, ninguna otra alternativa: “Viendo que es una perfección mayor conocer la verdad, incluso aunque sea desventajosa para nosotros, que ignorarla, confieso que es mejor estar menos alegre y tener más conocimiento”¹⁷. Desde esta perspectiva, la filosofía, que se ha reconocido a sí misma como sabiduría, y consiguientemente, como la tarea infinita de cultivar la propia razón, se asume como forma de vida. Entonces, incluso en medio de las más terribles situaciones, en medio de los dolores y las desdichas mayores, en medio de los acasos más angustiosos, siempre, el correcto uso de la razón nos dará un solaz superior, una satisfacción más alta y podremos, en medio de esas circunstancias, estar contentos — que no despreocupados—. La moral que se comprende como optimista, es una moral que no es precisamente trágica, pero que comprende que la vida está siempre más colmada de bienes que de males. Es el sentido más elemental de los horizontes que se perciben con claridad y distinción, pero igualmente, los horizontes que se posibilitan desde la misma acción —ética— de los hombres. El horizonte de las

posibilidades, tanto como el horizonte de la vida, en el tiempo, etc., sólo es posible, finalmente, para un sujeto, para aquellos individuos éticos y sabios o que dispongan lúcida y críticamente de ideas claras y distintas, y con ellas, de juicios verdaderos, certeros, válidos, correctos. Más que una moral de la esperanza (Bloch, por ejemplo), de la gracia o de comedias, se trata con ésta de una moral que se caracteriza por la bondad (Bien) que estimamos y que nos pertenece de alguna manera.

Ciertamente puede acaso relativizarse —en un buen sentido, o en un sentido académico— la razón, el bien, la moral, la libertad, la virtud, la sabiduría, en términos culturales, sociales, económicos, ideológicos, antropológicos, etc.; incluso, por encima de tales posibles relativizaciones, nuestra labor debe ser la de saber mirarlos “desde la perspectiva que las hace aparecer como más ventajosas con tal de que sea sin engañarnos”¹⁸. Para ello, debemos comprender lo que es bueno, y que no son otra cosa sino los bienes mismos del alma: conocer y querer.

La idea del bien, la bondad o lo bueno, temas de toda ética, no son simplemente ideas, ni entidades trascendentes al hombre y todavía no alcanzadas. La ética de Descartes tiene todavía mucho más que decir en este sentido. Conocer y querer son el pensar mismo y, desde la filosofía trascendental de Descartes, el hombre se ha sabido como sujeto, por primera vez en la modernidad. Sin embargo, el conocimiento se encuentra frecuentemente más allá de lo experienciable y de lo experienciado (meta ta physiká). Y, en este sentido, el conocer traspasa el dominio de nuestras posibilidades reales. “Por esto sólo nos queda nuestra voluntad de la que podemos disponer absolutamente”¹⁹. En síntesis, no nos queda más que la firme resolución de actuar en conformidad con lo que nuestro finito entendimiento

juzgue como lo mejor; pero también, al mismo tiempo, debemos emplear el resto de nuestras fuerzas en conocer suficientemente bien esos móviles que ofrecen nuestros juicios, marcados siempre por la caducidad y la limitación; de ahí la necesidad de la duda metódica, de la suspensión del juicio. La incertidumbre, la ignorancia y la indiferencia son las fuentes en donde abrevan siempre vicios, errores, pecados. Una moral definitiva, tanto como una moral provisional deben encontrar, finalmente, en la resolución y la decisión acompañadas por un recto entendimiento, por parte de quienes viven a partir de ellas, la piedra de toque de su fundamento, de su solidez, de su coherencia existencial o histórica. El examen de nuestro conocimiento es, por lo tanto, en últimas, un examen moral, y no tanto epistemológico o lógico.

Nuestros comportamientos se rigen por el bien, pero Descartes reconoce bien que la magnitud de dicho Bien debe encontrar una medida no solamente por el valor propio de la cosa, sino, además (¡?), principalmente, por la manera con que se relaciona con nosotros²⁰, es decir, con la manera en que reconoce nuestra subjetividad en una forma armónica, plena. Entre tanto, Descartes no olvida el "peligro" al que ha de conducirnos estos planteamientos éticos, peligro que el filósofo advierte, pero que no puede tampoco hacernos evitar: es la extravagancia de desear ser dioses, a partir de la misma infinitud a la que tienden tanto nuestro entendimiento como nuestra voluntad, con lo cual tenderemos "por un grandísimo error" a amar "sólo la divinidad en vez de amar a Dios"²¹. La historia ética de la autodeterminación nos ha conducido —paralelamente y en alguna correspondencia también con la historia política, económica, etc., y, más generalmente, con la historia toda— a este "grave error", al decir de Descartes, pero que era, por lo demás, la única posibilidad que quedaba y

cuyos desarrollos necesarios no es, sin embargo, posible exponer aquí (4).

La de Descartes no es (todavía) una moral de la libertad, si no de la virtud, de la sabiduría, aun cuando hable y tematice frontalmente a la libertad. Es decir, la suya no es una moral para la libertad, que se defina a partir de ella y por ella. Pero, si asumimos (supinamente) que Descartes no llegó nunca a configurar una ética definitiva en cuanto tal, la moral de Descartes sí puede servir para aquellos que desean llegar a una ética de libertad, o sea, —a partir de las condiciones de un conocimiento claro y distinto de las verdades (de la realidad, si se prefiere), de un juzgar igualmente claro y resuelto (esto es, si se quiere, de un tomar posición ante esa realidad, etc.)—, la moral provisional de Descartes sí puede y debe ser asumida provisoriamente por aquellos que no han alcanzado todavía el problema de la libertad como una cuestión de principios. Sin embargo, es menester anotar que el carácter provisional de una moral como la de Descartes no se opone precisamente y sí, por el contrario, recalca su carácter necesario. Es la necesidad de una vida que debe desplegarse, en un primer momento, a partir de lo mejor del sentido común, esto es, de la moderación, de la prudencia, y demás —para, posteriormente, y ello es ya otra dimensión de este problema—, desplegarse reflexivamente (filosóficamente). Una vida prudente no es necesariamente una vida filosófica en el sentido fuerte y serio que supone hoy este término; pero la prudencia sí es la columna vertebral de la existencia de los hombres en una actitud natural, pero también filosófica o reflexiva. Entre ambos extremos, la sabiduría como forma de vida se patentará en una vida ética que se define a sí misma como racional, prudente y virtuosa: “y en cuanto a mí, la máxima que he observado en toda la conducta de mi vida fue la de seguir solo el camino grande y creer que la principal sutileza consiste en no querer emplear en absoluto sutileza”²².

* Véase al respecto nuestro trabajo *Acerca de la ética de la ambigüedad* (inédito).

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1 Meditaciones metafísicas. Cuarta meditación, pág. 253, in Descartes, Obras Escogidas. Ed. Charca, Buenos Aires, 1980
- 2 Cfr. E. Husserl. Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica, Ed. F.C.E, México, 1986, pág. 34
- 3 Carta a Mersenne, fines de mayo de 1637, op. cit., pág. 360
- 4 Los principios de la filosofía. Principio XXXIV, in op. cit., pág. 326
- 5 Meditaciones metafísicas, op. cit., pág. 261
- 6 Discurso del Método, in op. cit., pág. 156
- 7 Carta a Mersenne, 27 de mayo de 1641 (?), op. cit., pág. 387
- 8 Discurso... op. cit., pág. 158
- 9 Los principios..., Carta a Elizabeth. op. cit., pág. 294
- 10 Carta a Mersenne, fines de mayo de 1637, op. cit., pág. 360
- 11 Carta a Merland, 2 de mayo de 1644, op. cit., pág. 424
- 12 Carta a Mersenne, 27 de mayo de 1641 (?), op. cit., pág. 388
- 13 Cfr. Carta a Elizabeth Egmond, 4 de agosto de 1645, op. cit., pág. 431 y Carta a Elizabeth Egmond, 6 de octubre de 1645, op. cit., pág. 442
- 14 Carta a Elizabeth Egmond, 4 de agosto de 1645, op. cit., pág. 432
- 15 Cfr. "La filosofía como autoreflexión de la humanidad" in La filosofía como ciencia estricta, - Ed. Nova, Buenos Aires, 1981, pág. 134
- 16 Carta a Elizabeth Egmond, 4 de agosto de 1645, op. cit., pág. 432
- 17 Carta a Elizabeth Egmond, 6 de octubre de 1645, op. cit., pág. 434
- 18 Ibidem., pág. 435
- 19 Carta a Cristina de Suecia, Egmond, 20 de noviembre de 1647, op. cit., pág. 471
- 20 Ibidem., pág. 473
- 21 Carta a Chanutt, Egmond, 1 de febrero de 1647, op. cit., pág. 458
- 22 Carta a Elizabeth, enero de 1646, op. cit., pág. 44