

SOBRE LA MORAL EN EL SISTEMA CARTESIANO

Dr. Patricio Oyaneder Jara

Introducción:

Descartes irrumpe en la historia del pensamiento introduciendo una de las instancias rupturistas de aquellas que modelan el pensamiento moderno.

¿Qué hace Descartes? Rompe, al menos formalmente, con toda la tradición intelectual establecida. Pone en cuestión la autoridad imperante, el basamento de la estructura científica vigente, fondo sobre el que se asentaba el mundo de la época. ¿De qué autoridad se trataba? De la científica, en primer lugar: rechaza la filosofía de Aristóteles y de la Escuela -al menos, al modo como ha llegado a él-, la cual, si bien no constituía todo el bagaje filosófico considerado como válido, servía de fundamento, oficialmente aceptado, al resto de las disciplinas científicas. En segundo lugar, aunque tangencialmente, la autoridad religiosa cae también bajo sospecha, puesto que de ella surge asimismo una imagen de la realidad, imagen entonces preeminente; ¿acaso son el hombre y el mundo, sin más, como lo indican las Escrituras?

Si se duda de la autoridad, se duda de la raíz misma de un orden establecido. Autoridad viene de **auctor**: "creador", voz que a su vez viene del verbo **augere**:

"aumentar", "hacer progresar".¹ La autoridad -así entendida-, es la fuente nutricia de un orden existente dado, de un mundo formalmente en acto. Si ella es rechazada, toda la estructura que fundamenta también lo será. Y es lo que sucede con la acción de Descartes.

¿Qué quedaba por hacer?: recrearlo todo, refundar el edificio de las ciencias; poner la base sobre la cual debía ser construido un mundo nuevo. Tal es la tarea que Descartes se siente llamado a asumir.²

¹ Coromines, J. "Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana", Gredos, Madrid, 1954, I, p. 335.

² Llamado, sí; hay aquí, literalmente, una **vocación** a esta empresa, tendencia que experimenta Descartes desde temprano: "Cuando era joven -dice en notas sueltas- y ante descubrimientos ingeniosos me preguntaba si no podría descubrirlos por mí mismo, incluso sin haberlos leído en un autor. A partir de aquí me di cuenta poco a poco de que yo me servía de reglas determinadas" (Descartes, "Obras escogidas", traducción de Ezequiel de Olaso y Tomás Zwanck, Sudamericana, Buenos Aires, 1967, p. 17). Ya se expresan ciertos elementos que serán constantes en el pensamiento cartesiano: uno, el cambiar la autoridad vigente por la propia: ver las cosas por sí mismo, prescindiendo de lo que sobre ellas se dice; otro, que tal visión propia requiere un método.

Semejante labor entrañaba riesgos diversos, algunos de los cuales, a la época, eran muy concretos. Por ello, quizá, dice cuando joven: "Como los comediantes llamados a escena se ponen una máscara para que no se vea el pudor en su rostro, así yo, a punto de subir a este teatro del mundo en el que hasta ahora sólo he sido espectador, me adelanto enmascarado" (id.: Cf.: Espinas, Alfred, "Descartes et la morale", 2 vols., Editions Bossard, Paris, 1925, II, p. 18; Rodis-Lewis, Geneviève, "La morale de Descartes", Presses Universitaires de France, Paris, 1970, n.1, p. 13). Se perfila ya, también, toda una voluntad de acción.

En 1619 el llamado se presentaría, estrepitoso, en el sueño del 12 de noviembre, confusa experiencia que Baillet ha relatado,

Aunque no se trata de algo aislado; el intento fundacional cartesiano concuerda con el "espíritu de la época"^{2 bis}; Bacon propugnaba ir a las cosas mismas, con una

y en el cual se le manifiestan al joven Descartes "los fundamentos de una ciencia admirable". El sueño es inspirado, "entusiasmado" (Descartes, "Discours de la Méthode, suivi d'extraits de la Dioptrique, des Météores, de la Vie de Descartes par Baillet, du Monde, de l'Homme et de Lettres". Chronologie et préface par Geneviève Rodis-Lewis, Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p. 206), pues, pasando por unos días de extraña excitación intelectual, un genio le había predicho esos sueños (id., p. 211). ¿Cuál es esa ciencia admirable?, cuestión debatida, el mismo Descartes no lo aclara.

Cualquiera haya sido el contenido que vislumbro en aquella noche de asombro, no debe confundirse con algún aspecto concreto de su obra; quizá tampoco fuese "formalmente filosófico" (Maritain, Jacques, "El sueño de Descartes", Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1956, p. 14 y n.13). Por otra parte, aunque pueda haber sido estimulado por el esoterismo Rosacruz en la constitución de su visión -puesto que a la fecha es posible que haya tenido contacto con miembros de tal cofradía (id., pp. 12-13)-, el resultado de la obra cartesiana es el desarrollo de un pensamiento que su autor siente como personalísimo, y por ello mismo, innovador.

^{2 bis} Aunque en lo que sigue se ingresa en el plano de la conjetura, parece no obstante ser cierto que Descartes intentó relacionarse con los Rosacruces durante su estadia juvenil en Alemania; que haya tenido éxito es asunto discutible: Louis Dimier ("La Vie Raissonable de Descartes", Plon, Paris, 1926, p. 27) sostiene que el mismo Descartes lo niega, según consta en notas de Leibniz; y Charles Adams -entre otros- afirma que fue miembro de dicho grupo. Frances A. Yates ("El Iluminismo Rosacruz", Fondo de Cultura Económica, México, 1981, pp. 145-150), deja abierta la cuestión. Sin exagerar la importancia del asunto, es de interés hacer notar que los manifiestos rosacruces tienen algunos pasajes que los colocan en la perspectiva de renovación que comienza a consolidarse en la época; así, por ejemplo, en la **Fama**

nueva actitud y con un método nuevo; por otra parte, había empezado a darse cierta renovación en algunas ramas del conocimiento: fisiología, astronomía, física; y también se planteaba ya la "querrela de los antiguos y los modernos".

Sin embargo, la ciencia oficial -aquella vigente en

Fraternitatis (o "Descubrimiento de la fraternidad de la muy noble Orden de la Rosa Cruz") se lee, en relación con aquellos que mantienen antiguas opiniones: "es tal su oposición, que conservan y por ningún motivo quieren abandonar sus viejas ideas, estimando a Porfirio, Aristóteles y Galeno, sí, y a quien sólo tiene una vaga idea del conocimiento, más que a la luz clara y manifiesta y a la verdad" (Yates, op. cit., p. 289). Y en algunos casos, el texto hace recordar imágenes cartesianas; la **Confessio Fraternitatis** (o "La confesión de la loable fraternidad de la honorabilísima orden de la Rósea Cruz, dirigida a todos los doctos de Europa"), dice que las meditaciones, conocimientos e invenciones del fundador son tan grandes y valiosas, que si todos los escritos y el saber humano se perdiera, ellas solas bastarían para hacer resurgir la luz de la verdad, "lo cual no sería tan difícil como si fuera menester empezar por demoler y destruir un vetusto edificio ruinoso, para luego ampliar la fachada, dar luz a las habitaciones y cambiar las puertas, escaleras y otras cosas según nuestras intenciones" (id., p. 304; cf.: Descartes, "Oeuvres de Descartes", publiées par Charles Adams et Paul Tannery, 13 vols., Léopold Cerf Imprimeur-Editeur, Paris, 1897-1913; IX, 13 (M. Mét., 1a.); VI, 13 (Disc. Mét., 1a.); VI, 22 (Disc. Mét., 3a.)). Y en relación con la mentira que se ha ido infiltrando en el saber: "de allí proceden una innumerable cantidad de falsas opiniones y herejías de todas clases, tanto que malamente podía el más sabio saber cuantas doctrinas debía seguir y abrazar, las cuales no eran tan fáciles de discernir bien, viendo por una parte que el respeto de los filósofos y hombres doctos los detenía, obstaculizaba y hacía caer en el error" (Yates, op. cit., p. 307; cf.: Descartes, A.T., VI, 4-8 (Disc. Mét., 1a.). También se puede traer a colación textos de Bacon).

Colegios y Universidades- continuaba repitiendo las viejas fórmulas, pretendiendo resolver sólo con palabras aquello que desconocía; así, por ejemplo, puesto que el fuego podía, alternadamente, secar los cuerpos, o endurecerlos, o ablandarlos, etc., se le adscribían, según el caso, una "virtud secante", una "virtud de endurecer", una "ablandante", etc.³, como componentes de su definición⁴.

³ Descartes propondrá que el fuego abrasa, calienta o ilumina, como resultado del movimiento de las partes (partículas) de la llama, y en general, que el calor y la luz son el resultado de movimientos de la materia ("Traité de la Lumière", A.T., XI, 9-10).

⁴ Dimier, op. cit., pp. 95-96. En las lecciones de la Universidad de Coimbra, que circulaban entonces por Europa, se podía leer, referente al arco iris: "hay en el arco iris tres colores principales: amarillo, verde y rojo, como enseña Aristóteles, libro III, Cap. IV y V; el maestro Alberto, libro III, tratado 4, cap. XIV; Vitellion, libro X, prop. 67, y otros. El color situado más alto de estos tres, en la periferia del arco, es el amarillo, el del medio es el verde, el tercero, del interior del arco, es el rojo. La causa de estos colores es atribuida como sigue por los autores, los que sin embargo no están de acuerdo. El rayo de luz mezclado con muy poca opacidad de la nube, hace el amarillo. Ahora bien, la nube en el lado exterior es, en efecto, muy poco opaca; lo es más al medio, y mucho más al interior, donde la presión de las capas superiores causa una condensación" (id., pp. 101-102; directamente traducido, como lo serán los textos en otro idioma citados en el presente trabajo). Aparte de lo difuso de la exposición, se puede apreciar la invocación a la autoridad que en ella se hace. Descartes, en cambio, abordando el mismo tema, dirá que es la materia más apropiada "para hacer ver cómo, por el método del cual yo me sirvo, se puede llegar a conocimientos [tales] que aquéllos de quienes nosotros tenemos sus escritos no han jamás tenido" ("Les Météores", Discours VIII, A.T., VI, 325). Y considerando que el arco iris se produce -según ha podido observar experimentando con una redoma con agua a contraluz- por el modo como los rayos de

Descartes entiende que cuenta, para la labor que pretende, con la fuerza de la naturaleza humana, en la cual reconoce, ubica, a la razón como potencia de dar cuenta de todo por sí misma. En las primeras líneas del "Discurso del Método" dirá que la razón es "la cosa mejor repartida del mundo", "naturalmente igual en todos los hombres"⁵, siendo las diferencias que de hecho se manifiestan entre los individuos producto del método diverso con el que guían su razón, o incluso, de la falta del mismo. Es en la unidad de esa razón que Descartes concibe puede afincarse la unidad de la nueva ciencia que él requiere, ciencia una y universal en virtud del método del cual deriva y de la función de la razón misma. La ciencia que busca es la de un conocimiento total, dotado de una homogeneidad radical por la consistencia del método⁶.

1. Descartes, el totalizador.

"Hace ya algún tiempo que me he dado cuenta de que desde mis primeros años había recibido como verdaderas una cantidad de opiniones falsas y que lo que después había fundado sobre principios tan mal asegurados

luz actúan en las gotas de agua y desde allí afectan a nuestra vista (id.), estima que se forma por dos refracciones y una o dos reflexiones según sea más o menos nítida su apariencia (id., 329). Como sea, lo que aquí interesa destacar, en contraste con lo anterior, es 1) la sustitución de la autoridad tradicional por la propia, de acuerdo al método que ha concebido; 2) la experimentación como paso definitorio; y 3) la explicación que reduce a esquemas "neutros" la cuestión.

⁵ A.T., VI, 2.

⁶ Vid. Maritain, op. cit., p. 18; p. 20; p. 33.

no podía ser sino muy dudoso e incierto, de modo que me era necesario intentar seriamente, una vez en mi vida, deshacerme de todas las opiniones que había recibido y en las que hasta entonces había creído, y comenzar todo de nuevo desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias"⁷. Así comienza Descartes sus "Meditaciones Metafísicas"; la tarea era, entonces, dudar de todo.

Como es sabido, de allí surgirá la evidencia de la **res cogitans** que permite establecer el criterio de claridad y distinción como criterio provisorio de certeza, y luego, la identificación de aquélla con todo el contenido de la conciencia. Posteriormente, cuando se examina la génesis de ese contenido (pensamientos, ideas), a la luz de dos axiomas⁸, en busca de ideas que posean una calidad tal que no parezca puedan ser creadas por el hombre que las piensa (dado que la certeza de existir como pensante es la única con que cuenta hasta el momento), resulta que la idea de Dios sobresale por su realidad objetiva, pues: 1) me representa un ser con propiedades tales, con tal perfección, que no la he podido crear por mí mismo -dirá Descartes-, pues no reconozco en mí perfecciones de esa índole, ni tampoco he podido formarla ampliando aquellas perfecciones que poseo hasta llegar a construir algo "más grande", puesto que ¿de dónde tomaría esa noción de algo más grande si no es porque está impresa en mí por Dios

⁷ A.T., IX, 13.

⁸ que esas ideas no pueden provenir de la nada, pues de la nada no sale cosa alguna, y que no pueden representar una perfección mayor que la de su causa, pues lo más perfecto no puede provenir de lo menos perfecto.

mismo? 2) Tal idea ha nacido conmigo y no puede haber sido puesta en mí sino por un Creador que efectivamente tenga las cualidades que la idea contiene, y no por ninguna otra causa menos perfecta de la cual proviniese mi existencia con dicha idea impresa, pues tales cualidades no pueden provenir de algo menos perfecto que ellas (ni tampoco de la nada). 3) Además, si pienso en un ser perfecto entiendo debe poseer la existencia, como parte de su perfección. Por esta triple vía -aquí esbozada en lo central-, Descartes estima probar la existencia de Dios.

Por otra parte, si Dios creador existe y es bueno -pues lo pienso como bueno- no me habría creado de modo que me engañe cuando utilizo, con espíritu puro y atento, las facultades que me dio. Así, no me engaño cuando con atención creo conocer algo clara y distintamente. Este es ahora un criterio de certeza permanente, avalado por Dios. Por lo tanto, cuando creo conocer clara y distintamente las cosas que me parecen corpóreas como realmente existentes, puedo estar seguro de que efectivamente existen como tales cosas corpóreas⁹.

De este modo, de la duda inicial se han obtenido tres certezas fundamentales: yo existo -yo, una cosa que piensa-; Dios existe, y es aval de toda certeza; también existen las cosas extensas, con las que estrechamente se relaciona esta contrapartida de mi ser pensante que es el cuerpo.

Yo, Dios, las cosas corpóreas: he ahí un orden recreado a partir de la sola fuerza de la razón individual

⁹ Todo esto, por supuesto, en "Med. Met". y "Respuestas a las objeciones".

asentada en un método analítico-sintético que busca desentrañar la realidad aprehendiendo sus elementos básicos: las naturalezas simples, de las cuales las fundamentales son vestigios dejados en nuestra mente por el Creador, a modo de ideas innatas.

La mente no ha examinado penosamente todas las ciencias para dar cuenta de lo existente¹⁰; simplemente ha reconocido en sí la presencia inteligible de la relación entre las cosas: "si alguien, pues, quiere investigar la verdad de las cosas concienzudamente, no debe dedicarse a una ciencia en particular, pues todas están mutuamente enlazadas y dependen unas de otras; por el contrario, piense sólo en aumentar la luz de la razón natural"¹¹.

La proposición cartesiana ha concluido en sabiduría unificadora, que puede dar razón de todo¹².

¹⁰ Aunque ha tendido sobre las cosas una mirada metódica: "es preciso aprender a detenerse largo tiempo en las mismas cosas y adiestrarse en el hábito de contemplar la verdad con intuiciones claras y distintas" (Vial Larrain, Juan de Dios, "La Metafísica cartesiana", Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1971, p. 36).

¹¹ Descartes, Reg., A.T., X, 361.

¹² "Es de advertir que la teoría cartesiana de que todas las ciencias son en definitiva una sola ciencia y que hay un método científico universal separa desde el principio a Descartes de los aristotélicos. Aristóteles creía que los diferentes objetos formales de las diferentes ciencias exigen métodos también diferentes. Por ejemplo, no podemos aplicar en la ética el método que es apropiado en las matemáticas; porque la diferencia de objeto formal excluye semejante asimilación de la ética a las matemáticas. Pero ése es un punto de vista que Descartes ataca explícitamente [...] Descartes volvió así la espalda a la idea aristotélica y escolástica de los diferentes tipos de ciencia, con sus diferentes métodos de proceder, y la reemplazó por la idea de una ciencia universal y un

Ahora bien, todo progreso en la ciencia, según Descartes, es consecuencia del despliegue ordenado de lo que está en nosotros¹³; la ciencia misma -dirá- consiste en distinguir bien entre las "nociones primitivas" y no asignarlas sino a lo que corresponde¹⁴.

La adquisición de la ciencia¹⁵ es, entonces, fácil:

método universal" (Copleston, Frederick, S.I., "Historia de la Filosofía", 8 vols., Ed. Ariel, Barcelona, 1982, IV, pp. 72-73. Cf.: Vial, op. cit., p. 56; vid. Rodis-Lewis, G., "La morale...", op. cit., p. 29, n.1; p. 30).

¹³ Vid. Maritain, op. cit., p. 35.

¹⁴ "Primeramente, estimo que hay en nosotros ciertas nociones primitivas, que son como los originales, sobre cuyo patrón formamos todos nuestros otros conocimientos [...] También estimo que toda la ciencia de los hombres no consiste más que en distinguir bien esas nociones y en no atribuir cada una de ellas más que a las cosas a las cuales pertenecen" (Descartes, carta a la princesa Elisabeth, 21 de Mayo de 1643, A.T., III, 665).

¹⁵ Las matemáticas son el prototipo de la ciencia, para Descartes; tienen la ventaja de ser, entre todas, la más fácil de aprender (vid. Reg., A.T.X, 384-387; no obstante, vid. "Advertencia" en "La Geometría", A.T. VI, 368), aunque no ve el sentido de estudiarlas por sí mismas sin buscar aplicarlas (vid. Descartes, "Lettres sur la Morale (correspondance avec la Princesse Elisabeth, Chanut et la reine Cristine), texte revu et présenté par Jacques Chevalier, Boivin et Cie. Editeurs, Paris, 1935, Introduction, p. VIII). Además, han sido sus verdades -indica a Mersenne en carta del 15 de abril de 1630- establecidas por Dios (vid. Rodis-Lewis, G., "Descartes y el racionalismo", Oikos-Tau ed., Barcelona, 1971, p. 36). En su avance en la ciencia, Descartes va de las matemáticas a la física, de ésta a la fisiología y entretanto afina su concepción metafísica (vid. Espinas, op. cit., II, pp. 23-28; vid. Fouillée, Alfred, "Descartes", Ed. Americalee, Buenos Aires, 1944, p. 110). Al respecto: "Tan pronto como estuvo instalado en Holanda, y en los nueve primeros meses de su estadía, Descartes se ocupó de un pequeño tratado de

sólo hay que dejar que la razón examine, evitando que la voluntad nos extravíe. Sólo el dominio de nosotros mismos evitará que por precipitación nos pronunciemos sobre lo que no se nos muestra en forma clara y distinta. Todo hombre, por lo tanto, puede, en principio, acceder a la sabiduría totalizadora: sólo es necesario aplicar atentamente el método ¹⁶.

2. Sabiduría, felicidad y moral.

La adquisición de la ciencia, en Descartes, tiene un sentido práctico: el de hacernos "como dueños y poseedores de la naturaleza"¹⁷. Dominio y posesión concretos: a la vez que desarrolla los aspectos teóricos de su concep-

metafísica. Pero fue interrumpido por sus investigaciones de Dióptrica, y sobre todo por el estudio de un fenómeno que llama su atención en el verano de 1629: los parhelios observados en Roma el 20 de marzo precedente. Para darse bien cuenta, el filósofo piensa que debe examinar por orden todos los meteoros, y esto le conduce al estudio de toda la Física. Resuelve entonces publicar su Física antes que su Metafísica, y de mantener ésta en su poder. En menos de un mes, parece, concibe el proyecto de una obra entera y completa; incluso encuentra el sesgo más cómodo, o el aspecto más favorable bajo el cual le presentaría al público. Su Física tomará la forma de un Tratado de la luz, sin perder nada por ello: todos los fenómenos de la naturaleza, las estrellas fijas y el Sol, los cometas, los planetas y la Tierra, el Hombre mismo, encontrarán lugar allí, y éste será verdaderamente un Tratado del Mundo" (Ch. Adams y P. Tannery, Additions, "Le Monde de Descartes", A.T. XI, 698).

¹⁶ A.T. 396; 398 (Reg., VIII); vid. Gueroult, Martial, "Descartes selon l'ordre des raisons", Aubier, Editions Montaigne, Paris, 1953, p. 18.

¹⁷ A.T., VI, 62 (Disc. Mét., 6a).

ción científica, Descartes se ocupa también de la invención de variantes útiles de tal saber: en un comienzo se dedica a la mecánica, llegando a concebir ingenios diversos. Luego vendría su interés por el estudio del cuerpo humano¹⁸, y su derivado práctico, la medicina, cuya propia versión ofrecía a sus amigos¹⁹.

Dominando la medicina, se aseguraba la salud; reteniendo ésta, la vida podía preverse larga²⁰: en enero

¹⁸ "Supongo que el cuerpo no es otra cosa que una estatua o máquina de tierra, que Dios forma expressamente para hacerla lo más parecido a nosotros que es posible, de suerte que no solamente le da por fuera el color y la figura de todos nuestros miembros, sino también pone adentro todas las piezas que son requeridas para hacer que ella camine, coma, respire y, en fin, que imite todas aquellas de nuestras funciones que se pueden imaginar proceder de la materia, y no depender más que de las disposición de los órganos" (Descartes, Tratado del Hombre, A.T., XI, 120).

¹⁹ "Felizmente para ellos, los principales recursos de su medicina física eran la dieta y el ejercicio, y el gran motor (**ressort**) de su medicina moral era el buen humor y la benevolencia; no se podía extraer de allí más que un formulario inofensivo, aun cuando haya él abusado de [la prescripción de] purgas" (Espinosa, op. cit., II, p. 25). Por mano de Leibniz se conserva el fragmento **Remedia et Vires medicamentorum** en el que se mencionan diversos purgantes y su modo de actuación (vid. A.T., XI, 643).

²⁰ "No hay nada a lo que uno se pueda dedicar con mayor provecho que a tratar de conocerse a sí mismo. Y la utilidad que se debe esperar de este conocimiento no interesa sólo a la Moral, aunque por lo pronto así lo parezca a muchos, sino también particularmente a la Medicina, en la cual creo que uno habría podido encontrar muchos preceptos muy seguros, tanto para sanar las enfermedades como para prevenirlas, y así también para retardar el curso de la vejez, si se hubiese ejercitado lo suficiente en conocer la naturaleza de nuestro cuerpo" (Descartes, "La descripción del cuerpo humano y de todas sus funciones", A.T., XI,

de 1638, Descartes escribía a Huygens confiándole que esperaba vivir más de cien años²¹; se dice también que habría esperado poder hacer la vida tan larga como la de los patriarcas bíblicos, bien que no podría transformar al hombre -reconocía- en inmortal...²²

Por otra parte, el dominio que el conocimiento permite, se relaciona con la felicidad del hombre. Felicidad que es natural apetito, pues "no hay persona alguna que no desee ser feliz, pero muchos no conocen el medio de serlo, y a menudo, además, la indisposición del cuerpo impide que la voluntad sea libre"²³. La medicina ayuda, pero no basta: aunque el cuerpo esté sano, el entendimiento debe conocer el medio de conducir libremente a la voluntad a fin de que ésta pueda elegir lo correcto, lo que

223-224).

²¹ "No he tenido nunca tanto cuidado de conservarme como ahora, y en lugar de lo que pensaba antes [esto es], que la muerte no podía quitarme más que treinta o cuarenta años a lo más, ella en lo sucesivo no sabría cómo sorprenderme, ya que ella no me quita la esperanza de [vivir] más de un siglo: porque me parece ver muy evidentemente que, si nos cuidamos solamente de ciertas faltas que tenemos costumbre de cometer en el régimen de nuestra vida, podríamos, sin otras invenciones, llegar a una vejez mucho más larga y feliz que aquella que logramos; pero puesto que tengo necesidad de mucho más tiempo y experiencias para examinar todo lo que sirve a este asunto, trabajo ahora en componer un compendio de medicina, que obtengo en parte de los libros y en parte de mis razonamientos, del cual espero poderme servir provisionalmente para obtener alguna dilación de la naturaleza, y así seguir mejor después mi intento" (A.T., I, 507).

²² vid. Maritain, op. cit., n. 67, p.142.

²³ Descartes, carta a la Princesa Elisabeth, 1^o de septiembre 1645; A.T., IV, 282.

contribuye a nuestra satisfacción. Tal capacidad de elección es la virtud²⁴; el ejercicio de ella hará posible -estima Descartes- constituer el arte de la felicidad, esto es, la Moral²⁵.

De este modo, la moral viene a ser uno de los frutos del árbol del saber, o mejor aún, el fruto más preciado: "toda la filosofía es como un árbol cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de este tronco son todas las demás ciencias, que se reducen a tres principales, a saber, la medicina, la mecánica y la moral, entiendo la más alta y más perfecta moral que, presuponiendo un entero conocimiento de las demás ciencias, es el último grado de la sabiduría"²⁶.

3. La moral provisional.

Cuando Descartes desecha formalmente la tradición, rechaza no sólo la vertiente teórica de tal legado cultural, sino también -como consecuencia- su dimensión práctica. En otras palabras: en la medida en que niega la validez de una determinada concepción del mundo, la niega también de la imagen del hombre implícita en éste, imagen urdida, precisamente, en la trama de la moral.

Expone el problema en la tercera parte del "Discurso del Método", cuando inmerso en la labor de cuestionar sus antiguas opiniones entiende que requiere,

²⁴ A.T., IV, 283-284. Vid. infra, n. Cf.: Rodis-Lewis, "La Morale...", op. cit., 27.

²⁵ Disc. Mét., A.T., VI, 22; vid. Espinas, op. cit., II, p. 78.

²⁶ A.T., IX, B, 14 (Prefacio a los "Principios de Filosofía").

no obstante, de puntos de referencia que le permitan seguir desarrollando su vida con una orientación; así, dirá que "con el fin de no permanecer irresoluto en mis acciones mientras la razón me obligaba a serlo en mis juicios y de no dejar de vivir de allí en adelante lo más felizmente que pudiera, me formé una moral provisional que sólo consistía en tres o cuatro máximas"²⁷.

En este planteamiento encontramos una dicotomía importantísima: parece posible actuar fundándose en una base diversa de la del pensar. Se puede estar entendiendo las cosas de un modo y actuar como si se las entendiese de otra manera; resulta, pues, un divorcio entre el pensamiento y la acción²⁸, divorcio que rompe formalmente con lo que se entendía (no digo se practicaba) como la línea básica en el planteamiento moral tradicional: la concordancia entre el ser y el aparecer. "La duda cartesiana presupone que yo, en tanto dude, también puedo vivir de otro origen que de la verdad de que se trata en dicha duda"²⁹.

La primera máxima de la moral provisional indicaba "obedecer a las leyes y costumbres de mi país conservando con firmeza la religión en la que Dios me ha concedido la gracia de ser instruido desde mi infancia", siguiendo en lo restante las opiniones moderadas de los

²⁷ A.T., VI, 22.

²⁸ "ahora no es cuestión de actuar, sino solamente de meditar y conocer" (A.T., IX, 17, (Med. Mét. 1a.))

²⁹ Jaspers, Karl, "Descartes y la Filosofía", Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1958, p. 22. Ciertamente que Descartes propone esto como provisorio, pero entre las consecuencias de su sistema filosófico, ésta parece haber sido una definitiva.

hombres sensatos³⁰. Sorprende la prudencia de este consejo en boca de quien tiene el convencimiento de estar cambiando concepciones vigentes. Sin embargo, lo más importante de esta máxima es que deja a la religión fuera de la duda metódica. Y si la religión no es puesta en duda, tampoco deberá serlo la moral que de ella se desprende, pues la normativa moral es expresión de la esencia de la religión. Siendo esto así, la moral provisional está de más: suficiente hay con la moral cristiana. ¿Qué sucede? Probablemente, Descartes deja a la religión al margen de la duda en tanto la entiende como verdadera, calidad que le reconoce en los rasgos generales de sus conceptos, los cuales -piensa- no sólo se pueden adquirir por adhesión a lo que la Revelación expresa, sino también por la sola fuerza de la razón que igualmente encuentra en ella la impronta de un Dios Creador. Dicho de otro modo, la religión cristiana le parece verdadera porque su contenido básico es aquel al cual también se puede acceder por la razón natural³¹. Parece que aquí, como en otras partes, es el modo de exponer de Descartes el que lo traiciona, al mostrar el desarrollo de su discurso como si estuviera indagando a la par con el lector, cuando, en cambio, ya está en posesión de las respuestas.

La segunda máxima instaba a seguir firmemente una línea de acción una vez tomada la decisión, aunque no se estuviese cierto de su fundamento, pues de ese modo a algún fin se arribaría. Tal decisión, además, podía liberar

³⁰ A.T., VI, 22-23 (Disc. Mét., 3a.).
³¹ vid. Espinas, op. cit., II, p. 19; cf.: Descartes, A.T., IX, B, 14, 18 (Prefacio a los "Principios...").

al espíritu de "los arrepentimientos y remordimientos que suelen agitar las conciencias de esos espíritus débiles y vacilantes que se dejan llevar inconscientemente a practicar como buenas las cosas que después juzgan que son malas"³². Curiosa tenacidad la de esta máxima. Alejada, en rigor, de la prudencia de la primera, bajo la cual debería estar subsumida, pues ¿no es el arrepentimiento incluso saludable en la visión cristiana? Aquí, en cambio, se marcha decidido "a lo que salga".

La tercera máxima retoma un tono morigerado: vencer los propios deseos antes que a la fortuna o al orden del mundo³³. Consejo que atiende a la conformidad frente a aquello que escapa a nuestro poder de acción; reconocimiento de lo inevitable, en donde se advierten resonancias estoicas.

En suma, estas normas aconsejan apoyarse en la creencia y la costumbre todo lo posible, siguiendo un poco la línea del menor esfuerzo, pero actuar sin vacilaciones ni cargo de conciencia cuando la circunstancia lo requiere, bien que teniendo la sensatez de no desear lo imposible³⁴.

Todo esto bajo el calificativo de "provisional". Cabía esperar una versión definitiva.

³² A.T., VI, 24-25 (Disc. Mét., 3a.).

³³ A.T., VI, 26 (id.).

³⁴ Cf.: Espinas, op. cit. II, pp. 17-18, y Rodis-Lewis, "La Morale...", op. cit., pp. 19-24.

4. Hacia una moral definitiva.

¿Qué pasó con la moral en el ámbito de los intereses de Descartes? ¿Logró un desarrollo acabado una vez despejadas las cuestiones de la duda? En parte, al menos, esa fue su intención, concordante con su apreciación de la moral como el mejor fruto del árbol de las ciencias. Sólo que ese desarrollo fue cauto...

En primer lugar, Descartes manifiesta que toda reforma moral es algo que compete "a los que Dios ha establecido como soberanos de sus pueblos o a los que ha dado gracia y celo suficientes para ser profetas"³⁵. En consecuencia, evita tratar en público el tema, aunque en privado se ocupe del mismo. Sobre todo, no quiere roces con el poder civil ni con la Iglesia. Tampoco era el momento más propicio: diversos temas y actitudes emergen a la época, irritando ortodoxias. En carta del 12 de noviembre de 1646 a Chanut, le decía que, habiendo suscitado animosidad su obra versando sobre "inocentes principios de Física", o buscando probar la existencia de Dios, si hubiese escrito sobre Moral no habría tenido un instante de reposo, razón por la cual trataba sobre ello privadamente, con interlocutores de confianza³⁶.

Como fuere, la preocupación por el asunto moral no le es ajena; antes al contrario, integrada al árbol de las ciencias, la moral es accesible por el método que a éstas es común. La moral es ella misma una ciencia, y más aún una ciencia arquitectónica, sabiduría, ya que corona,

³⁵ A.T., VI, 61 (Disc. Mét. 6a.).

³⁶ A.T., IV, 536-537.

ordenándolo, el edificio de los saberes³⁷. En efecto, las otras partes de la ciencia son instancias propedeúticas de la moral: así la Física, lleva a la mecánica corporal y al cuidado de la salud, permite cimentar la moral: "le diré confidencialmente -escribe a Chanut el 15 de junio de 1646- que una noción tal como la de la Física, que me he dado el trabajo de adquirir, me ha servido grandemente para establecer fundamentos ciertos en la Moral"³⁸. Insistirá en este punto con el mismo corresponsal algunos años después, en carta del 26 de febrero de 1649: las "verdades de la Física forman parte de los fundamentos de la más alta y perfecta Moral"³⁹.

¿Qué tiene que ver la física (o más precisamente la medicina) con la moral? En la perspectiva cartesiana el asunto es simple: el cuerpo humano, como **res extensa** es "algo", una cosa, sujeta a las leyes de la física. Pero sucede que mi alma, **res cogitans** -lo que propiamente llamo "yo"-, distinta de mi cuerpo, está sin embargo estrechamente ligado a éste, confundido y mezclado con él, como formando un único todo⁴⁰. La ligazón entre ambos se articula por medio de la glándula pineal, que en la profundidad del cerebro -dice Descartes- recibe mecánicamente los impulsos que los espíritus animales dispersos por el cuerpo le llevan, y es capaz a su vez de emitir

³⁷ A.T., IX, 14; CF.: Espinas, op.cit., II, pp. 40-41.

³⁸ A.T., IV, 441.

³⁹ A.T., V, 290-291.

⁴⁰ A.T., IX, 63 (Med. Mét., 6a.); A.T., XI, 350 ("Tratado de las Pasiones", art. XXX).

impulsos hacia el cuerpo...⁴¹

De este modo, bajo el título genérico de "pasiones", Descartes entenderá que hay afecciones del alma que son causadas por los espíritus animales, sumidos en la mecánica corporal⁴². Tal mecánica no es fatal, sin embargo; el alma, puede llegar a dominar la máquina corporal a su arbitrio, imponiéndose por sobre impulsos que pretenden afectarla en una forma determinada⁴³.

Ahora bien, si se llega a conocer cabalmente esa mecánica corporal, se podrá determinar lo mejor en orden a la felicidad del hombre: he allí cómo las ciencias se encaminan, ordenándose la Física y la Medicina, hacia la Moral⁴⁴.

De acuerdo a lo que ha expresado, Descartes trata de la moral privadamente. Los vestigios de ello están, principalmente, en su correspondencia con la Princesa Elisabeth de Bohemia, sostenida desde 1643 hasta la muerte del filósofo, en 1650. En rigor, el tema moral comienza a afinarse en 1645, cuando Descartes propone a su Alteza la lectura del texto **De vita beata**, de Séneca. Y no es demasiado extenso, digámoslo ya, el espacio destinado por Descartes a la cuestión moral, aun cuando en los inicios de la correspondencia, así como en los "Principios

⁴¹ A.T., XI, 351 (Pasiones, art. XXXI); A.T., XI, 129-142 ("Tratado del Hombre").

⁴² A.T., XI, 348 (Pasiones, art. XXVII).

⁴³ A.T., XI, 358; 359 (Pasiones, arts. XL; XLI); cf.: Rodis-Lewis, "La Morale...", op. cit., p. 73.

⁴⁴ La Física, mecánica general de lo extenso, se transforma en mecánica fisiológica en la Medicina.

de Filosofía" -dedicados a la misma Princesa y publicados en 1644-, ha insinuado que busca estructurar una moral sistemática⁴⁵.

De la fuente epistolar, sobresale la revisión de la Moral Provisional, expuesta en carta a Elisabeth del 4 de agosto de 1645: cada individuo puede sentirse contento, sin deber nada a otro -dice Descartes- si observa tres cosas a las cuales se refieren las reglas expuestas en el "Discurso del Método":

→

"La primera es que trate de servirse siempre, lo mejor que le sea posible, de su espíritu, para conocer lo que debe o no debe hacer en todas las vicisitudes de la vida"⁴⁶. Evidentemente, esta nueva versión está lejos de la primera, que aconsejaba conducirse en la vida de acuerdo a lo establecido. Aquí, por el contrario, se invoca a la razón individual, la cual, lanzada al mundo debe -como ha aconsejado reiteradamente Descartes- someter a éste a crítica con el fin de obtener sus propias certezas.

"La segunda, que tenga el individuo una firme y constante resolución de ejecutar todo lo que la razón le aconseje sin que las pasiones o los apetitos lo desvíen; y es la firmeza de esta resolución lo que creo que debe ser considerado (**prise pour**) como la virtud, bien que yo no sepa de persona alguna que la haya explicado así [...]"⁴⁷. Lo nuevo aquí es esto de perseverar en la acción **porque** la

⁴⁵ Vid. Espinas, op. cit., II, pp. 55-56.

⁴⁶ A.T., IV, 265.

⁴⁷ id.

razón responde de lo valedero de dicha perseverancia; la voluntad procede esta vez auxiliada por la razón que la guía al objeto concreto de la acción, y no simplemente por un consejo de emergencia (aquellos del perseverar aunque no se esté seguro de la orientación).

"La tercera, que considere, en tanto puede según la razón, que mientras se conduce así, todos los bienes que no posee en absoluto están también unos y otros enteramente fuera de su poder, y que por este medio se acostumbra a no desearlos; porque sólo el deseo y la pesadumbre o el arrepentimiento nos pueden impedir estar contentos, pero si hacemos siempre todo lo que nos dice nuestra razón, no tendremos jamás motivo de arrepentimiento," aunque los hechos nos hagan ver, después, que nos hemos equivocado, ya que, en tal caso, no se trata de nuestra falta⁴⁸. En cierta forma, hay aquí una mezcla de elementos presentes en la segunda y tercera normas del "Discurso". Y otra vez vemos que el contenido de la nueva máxima se articula entorno a la razón: es ésta la que incita a la voluntad a controlarse, no apeteciendo lo que a su alcance no está; es ella la que convence a la conciencia -por decirlo así- de haberlo hecho "lo mejor posible" al seguir sus consejos⁴⁹.

En resumen, en este esbozo de moral definitiva es la razón la que se instala como principio de acción, iluminando a la voluntad, merced a su propia potencia, que no es otra que la verdad que encuentra en sí misma.

⁴⁸ *id.*, 265-266. He traducido algo libremente este trozo.

⁴⁹ Cf.: Espinas, *op. cit.*, II, pp. 59-60.

Voluntad y razón: términos en virtud de los cuales se esclarece el camino a seguir. La razón tiene verdades que reconoce en sí misma como la marca dejada en el alma por el Creador, y otras de las cuales está cierta porque la bondad de Dios le permite confiadamente estarlo. Dentro de estas verdades está la de concebir al compuesto humano como una dualidad estrechamente ligada, aunque irreductible: **res cogitans** y **res extensa**. La razón también permite advertir la estructura de esta última, y apreciar cómo la acción mecánica de lo extenso puede inducir a error a la voluntad; necesario es, entonces, dominarla con el recto juicio, a fin de que, elevada ya a virtud, sepa eludir los escollos de pasiones y apetencias y llevar a buen término el actuar⁵⁰.

⁵⁰ La voluntad ayuda a elegir el bien **adecuado a nosotros**, de acuerdo a nuestra capacidad de procurárnoslo, pues hay ciertos bienes -como la salud o la fortuna- que no dependen enteramente de nosotros (A.T., XI, 436-438 (Pasiones, arts. CXLV-CXLVI; cf.: Espinas, op. cit., II, pp. 94-98)). Se deberá dar toda una práctica para lograr acertar en ese escoger (vid. A.T. XI, 435-439; 485 (Pasiones, arts. CXLIV-CXLVI; CCXI)), práctica difícil desde el momento que en el compuesto humano el alma suele verse agitada por las pasiones que emergen del mecanismo de lo extenso (cf.: Espinas, op. cit., II, p. 103 ss.). Por otro lado, la misma voluntad humana se inserta en la previsión divina: lo que mi voluntad quiera o rechace ya está previsto por Dios desde el comienzo de los tiempos; la Providencia -otra vez ecos estoicos- es una especie de fatalidad (vid. A.T., IV, 353 (carta a Elisabeth, enero de 1646)). Sin embargo el hombre es libre, para Descartes. Aunque no demuestra la existencia de la libertad, le basta, para afirmarla, una suerte de "sentimiento directo", de "experiencia interior" (cf.: Lefèvre, Roger, "La Métaphysique de Descartes", Presses Universitaires de France, Paris, 1959, p. 103).

En términos prácticos, no obstante, el juicio correcto para

Todo el sistema cartesiano, entonces, se involucra para fundamentar una moral. La trilogía yo-Dios-las cosas, se entrelaza esta vez no en función de la certeza del conocimiento, sino en vista de la acción, pero siempre descansando sobre la clave de bóveda de la bondad divina.

Ahora bien, la bondad de Dios es parte fundamental del mensaje cristiano, pero tal rasgo no desplaza, en principio, a otras de la Persona divina, como por ejemplo, Su justicia. Y también el cristianismo dice que el hombre ha sido castigado, que arrastra en su origen la carga del pecado... A la luz de los textos vistos, por contraste, no podemos menos que pensar que Descartes pasa por sobre el dogma del pecado original. La calidad de la naturaleza humana le resulta estrechamente ligada a Dios; podemos persuadirnos, dice a Chanut en carta del 12 de febrero de 1647, que nuestra alma humana, semejante, aunque en proporción ínfima, a la soberana inteligencia divina, es una emanación de ésta... Por su parte, la otra facultad determinante, la voluntad, es enteramente nuestra⁵¹ y los que nos otorga, el libre albedrío, nos hace semejantes a Dios y hasta "parece exceptuarnos de estarle sujetos"⁵².

encaminar bien la elección acertada será siempre difícil de lograr (si no imposible), pues presupone un conocimiento perfecto (Rodis-Lewis, "La Morale...", op. cit., pp. 118-119).

⁵¹ A.T., V, 83 (carta a Cristina de Suecia, 20 de noviembre de 1647)

⁵² A.T., V, 85; A.T., XI, 445 (Pasiones, art. CLII). La nueva calidad humana, sin embargo, no pretende expresarse como antropocentrismo; antes bien, siguiendo a Copérnico y Galileo, piensa que en la inmensidad del universo el hombre es sólo una criatura más (A.T., V, 53-54 (carta a Chanut, 6 de junio 1647); cf.: Espinas, op. cit., II, p. 84; cf.: Rodis-Lewis, "La Morale...", op. cit., pp. 51-52).

Vemos a Descartes ahora en el centro de su movimiento de ruptura, elevando al hombre a una nueva calidad; como apunta Maritain, concibe la facultad cognoscitiva humana de modo tal que la traslada al orden que la tradición cristiana reserva a los espíritus angélicos, que entienden lo existente por la presencia de formas de la mente divina asentadas en ellos⁵³.

Por lo mismo, la antigua luz sobrenatural pasa a ser la moderna luz natural: consustancial al hombre. Así, podrá titular Descartes a un opúsculo que nos ha llegado incompleto: "Investigación de la verdad por la luz natural, que, pura y sin recurrir al auxilio de la religión ni de la filosofía, determina las opiniones que ha de tener un hombre discreto acerca de todo lo que pueda ocupar su pensamiento y penetra los secretos de las más curiosas ciencias"⁵⁴.

Por sobre la visión metafísico-teológica tradicional, entonces, impera en Descartes la concepción de un Dios ante todo bondadoso, el que puede llegar a ser conocido por la razón sin argumentos difíciles⁵⁵; razón que también entiende que, aun estando unida al cuerpo, puede en su substancia permanecer sin él, ya que su ser es pensar. La inmortalidad, entonces, parece asegurada⁵⁶. Como

⁵³ Maritain, J., "Tres Reformadores", Ed. Excelsa, Buenos Aires, 1945, p. 67; p. 70. Cf.: Rodis-Lewis, "Descartes...", op. cit., p. 11. Fuerza de la razón y bondad divina: aspectos ambos que quedarán gravitando en el pensamiento posterior.

⁵⁴ A.T., X, 495.

⁵⁵ vid. Maritain, "El sueño...", op. cit., pp. 56-57.

⁵⁶ vid. Hamelin, Octave, "El sistema de Descartes", Losada, Buenos Aires, 1949, pp. 265-267.

vemos, el "Dios fácil" del los ilustrados del siglo siguiente comienza a esbozarse aquí⁵⁷. Y, sin embargo, estas consideraciones parecen deslizarse "de contrabando" en el pensamiento cartesiano, al menos en lo que a religión toca; él se siente, se sabe innovador, claro, pero es difícil aceptar que haya querido alterar los dogmas cristianos: "para él la religión es el fundamento y la garantía del orden humano, como la verdad divina es para el saber humano; apoya su filosofía sobre la insondable infinitud de Dios; se mantiene firme en su fe y se [sic] muere como buen católico"⁵⁸.

En el fondo se trasluce en lo dicho cierto optimismo que a la época comenzaba a hacerse presente respecto del hombre; la visión relativista que los viajes y descubrimientos habían hecho surgir, comenzaba a afianzarse: se reconocía cierta bondad en la naturaleza humana tal cual ésta surgía a la vida⁵⁹. Descartes mismo expresa que no tiene motivo de queja respecto de Dios por la naturaleza que le otorgó⁶⁰. Para ojos libres de culpa, el panorama era una promesa de progreso...

Entretanto, luego de la revisión de la moral provisional, Descartes sigue tanteando en busca de la sistematización final de una moral definitiva. Intenta, en esa vía, conciliar a Aristóteles, Epicuro y Zenón, pero tal ensamble no pasa de ser un ejercicio; fiel a sí mismo, el interés

⁵⁷ cf.: A.T., IV, 286; Espinas, op. cit., II, pp. 80-83.

⁵⁸ Maritain, "El sueño...", op. cit., p. 45.

⁵⁹ Cf.: Espinas, op. cit., II, pp. 31-32. Vid Hazard, Paul, "La crisis de la conciencia europea", Pegaso, Madrid, 1952.

⁶⁰ A.T., IX, 44-46 (Med. Mét., 4a.).

por el pensamiento de la tradición se le diluye rápido: la visión histórica no le interesa⁶¹. Sólo le resta proseguir en su línea. Tendrá, en consecuencia, que afinar su medicina, con el fin de controlar toda interferencia negativa del cuerpo para que la voluntad pueda recibir en su pureza el dictado de la razón. Pero tal plan le resulta difícil; las enfermedades parecen ser más tenaces que su entendimiento: se le escapan, no logra dar con la clave. Sus mismos consejos a Elisabeth, decaída en ocasiones, revelan una cierta impotencia: más vale no tomar remedios que el menor error en su preparación puede tornar peligrosos; quizás probar con las hierbas y algo de ejercicio...⁶² Consejos tal vez prudentes, pero no suficientes. ¿En qué queda su programa según el cual la moral, ciencia ella misma, se basa en otras ciencias construidas por el método? Ahora, a fin de cuentas, parece que la ligazón de su orden falla en algunos de sus nudos. ¿Qué pasa con las fuerzas de la razón humana? En carta del 15 de junio de 1646 a Chanut, Descartes se lamenta de no haber podido realizar en medicina los avances que había obtenido en la física, pese al tiempo dedicado a ello; "de modo que en lugar de encontrar los medios de conservar la vida, he encontrado otro, bastante más fácil y seguro, que es el de no temer a la muerte"⁶³. Pero claro, esta actitud es muy

⁶¹ A.T., IV, 275-277.

⁶² A.T., IV, 589-590; 625; V, 66-66 (cartas a la Princesa Elisabeth, diciembre 1646, marzo 1647, julio 1647).

⁶³ A.T., IV, 441-442. Lejos parece la confianza expresada en el "Discurso del Método", publicado un decenio antes (1637), confianza, no obstante, amagada por la duración de la vida: "Pero

antigua en filosofía; el método cartesiano se revela aquí incapaz ⁶⁴.

No renuncia, pese a todo, a tratar el tema de la moral e indaga otros caminos: la razón concibe el acceso a Dios como un bien, y el amor a Dios conduce a amar a

no temería decir que pienso haber tenido mucha fortuna por haberme encontrado desde mi juventud en ciertos caminos que me han conducido a consideraciones y máximas, con las cuales he formado un Método, por el cual me parece que tengo el medio de aumentar, por grados, mi conocimiento, y de elevarlo poco a poco al punto más alto al cual la mediocridad de mi espíritu y la corta duración de mi vida le podrán permitir alcanzar" (A.T., VI, 3); y también: "En cuanto al resto, no quiero hablar aquí, en particular, de los progresos que tengo la esperanza de hacer en el porvenir en las ciencias, ni comprometerme con el público con alguna promesa que no esté seguro de cumplir, mas diré solamente que he resuelto no emplear el tiempo que me resta de vida en otra cosa que [no sea] tratar de adquirir algún conocimiento de la Naturaleza que sea tal que [...]", etc. (id., 78).

⁶⁴ Descartes ha tenido logros ciertos perdurables: algunos aspectos de Física (óptica); la Geometría Analítica... Pero en otros aspectos, concepciones que le eran muy queridas fueron, con el tiempo, desechadas: los torbellinos, el espacio lleno, requerido de la creación continua, serán desplazados por la física newtoniana. Su idea de la transmisión instantánea de la luz (A.T., XI, 98: punto 3º, de "las propiedades de la luz") - respecto de la cual escribía a Beeckman, el 22 de agosto de 1634, que si se le demostraba lo contrario confesaría no saber nada de filosofía (A.T., I, 308)-, sería desbaratada a dos decenios de su muerte (vid. Rodis-Lewis, *Descartes y el Racionalismo*, op. cit., p. 64) al ser establecida la velocidad de la luz. Los animales máquinas, los espíritus animales, la glándula pineal, poco a poco se fueron diluyendo. El método, en estos casos, no había llegado a esas naturalezas simples, a esas esencias preñadas de la interioridad de lo existente; antes bien, había sido seducido por imágenes de la misma razón, que había procedido como genio zumbón, burlesco.

los demás seres humanos ¿no es ésta una base para una moral?⁶⁵

Pero las cosas se precipitan. Cristina de Suecia comienza a presionar al filósofo para que se traslade a su Corte, con el fin de que le dé lecciones personalmente. Descartes, siempre amante de su tranquilidad, se resiste hasta donde puede. Finalmente cede, y podemos pensar que en buena medida partió atraído por la idea de marchar al Norte en plan de consejero moral, buscando quizá influir con su preceptiva en la conductora de un reino poderoso. Pero no era ése el caso: la reina hasta le insinuó ciertos trabajos de coreógrafo! Y finalmente sucumbió a la enfermedad, esa vieja presencia que escapaba a su sistema y obstaculizaba la construcción de su moral, cuando cayó congestionado por los enfriamientos cogidos al dirigirse en nevadas madrugadas a dar clases a su regia alumna. Murió a los 54 años.

5. Las consecuencias.

Si bien Descartes no alcanzó a sistematizar una moral, y lo que se encuentra en su obra acerca de tal tema es comparativamente escaso, su filosofía, más allá de ello, tiene repercusiones morales, esto es, influye en la imagen del hombre que se constituye a continuación.

El punto principal del legado cartesiano lo forma la apreciación respecto de la función de la razón humana.

⁶⁵ Espinas, op. cit., II, p. 88; Lefèvre, op. cit., p. 110. Cf.: Rodis-Lewis, "La morale...", op. cit., pp. 35-37; pp. 95-100.

Esta, colocándose individualmente frente a la tradición, y en calidad de juez de la misma, aparecerá como capacitada para examinarlo todo y proponer sobre ello explicaciones nuevas. Con esto, el sentimiento de participación en una tradición filosófica se debilita, y más aún, es rechazado. Después de Descartes, el desarrollo del pensamiento filosófico comienza a verse jalonado en buena medida, por autores que se sienten llamados a empezar todo de nuevo. Una especie de "principialismo", si no absolutamente desconocido, sí desembozado y extendido ahora, marcará la filosofía posterior, hasta nuestros días.

En cierta forma perdurará también la propuesta de la moral provisional de vivir de dos verdades...

Por otra parte, la razón, que se basa en Descartes en el aval que le otorga el conocimiento de la existencia de un Dios bueno, pronto se transforma en razón liberada. De los dos planos que Descartes distinguía: la fuerza de la razón y la base sobre la cual ésta encuentra su certeza, es decir, Dios, sólo permanecerá el primero. Y para la razón liberada no habrá objeto que escape a su crítica; ni ella misma se sustraerá al examen, al final, con Kant. Pero antes, florecerá toda la etapa de la Ilustración, ("Iluminismo", "Siglo de las Luces"), en la cual la luminaria matriz será la razón, Razón ya con mayúscula, capaz de dar cuenta de lo existente y de revelar al hombre las cosas en puridad, apartando -así se cree entonces- el oscurantismo de siglos. Sólo la razón es capaz de obtener verdades. Y, sin embargo, hay en muchos de los Ilustrados más entusiasmo que otra cosa. Ganas de cambiar lo existente por una normativa nueva, **imaginada** como extraída del nervio de la razón misma, proyecto que en cierta for-

ma conducirá, curiosamente, a la exaltación del sentimiento en el romanticismo de Rousseau... En todo caso, de esta nueva aurora surgirá la veneración de la ciencia, que se va desligando de las connotaciones teológicas. Y, en fin, el panteísmo posterior, el deísmo del siglo siguiente, la laicización de la moral, la constitución de la idea de progreso, son aspectos todos que se emparentan de alguna forma con el impulso cartesiano, y que conllevan aspectos morales...

6. Conclusiones.

Descartes, habiendo establecido una moral provisional como intento de adaptación a las circunstancias con el fin de lograr la viabilidad de la acción mientras se procede a sustituir las antiguas creencias por nuevas certezas, busca, una vez conseguidas éstas, elaborar una moral definitiva. Física y medicina se ordenan a ello: la física -ciencia de lo corpóreo- se relaciona con la medicina a través de la fisiología, cuando se aplica al estudio de la máquina del cuerpo humano. La búsqueda de la determinación de las afecciones de éste surge como necesaria, con el fin de determinar el tipo de acción que la máquina corporal puede ejercer sobre el alma, que es lo propiamente sustantivo del individuo. Este tiende a la felicidad, la cual sólo se logra cuando impera en el alma la virtud, esto es, el correcto imperio de la razón sobre la voluntad y de ésta sobre las pasiones. Ahora bien, ese correcto imperio sólo puede ser determinado científicamente, a través de la fisiología y la medicina, para poder establecer la adecuada interacción entre el alma y el cuerpo. Esa

determinación científica, empeño de Descartes en sus últimos años, es lo que no alcanza a realizar. Su moral queda, entonces, trunca, pues la moral definitiva no llega a constituirse plenamente. Sin embargo, de la actitud cartesiana sí se desprenden consecuencias en la imagen del hombre que se estructurará después.

Descartes buscó cimentar un nuevo ordenamiento físico-metafísico-moral, con la pretensión de construir bases sólidas sobre las cuales la ciencia podía seguir progresando al servicio del bienestar del hombre. En procura de establecer científicamente las condiciones de ese bienestar, buscó fundar una moral definitiva, sistema en el cual la razón podría exhibir con certeza a la voluntad el camino a seguir. Este proyecto, de dificultad creciente, quedó inconcluso.

La modernidad, que tiene en Descartes una de sus fuentes nutricias, desencadenó fuerzas diversas, y terminó generando problemas que no pudo prever cuando se dedicó a solucionar los antiguos según estimó era su tarea. Persiguiendo ciertos fines, se llegó, a veces, a términos inesperados. Aspectos bivalentes que están, por lo demás, en toda la historia. Nuestra edad es heredera de la modernidad, y de Descartes, en consecuencia; sólo que ya estamos al cabo de muchas cosas, no porque seamos más sagaces, sino porque ha transcurrido el tiempo.