

LA AUTONOMÍA MORAL COMO FIN DE LA ÉTICA CARTESIANA

Rafael Corazón. Logroño

Resumen: Descartes considera que el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios porque su voluntad es nuclearmente infinita. Deduce de esto que, aunque nuestra dependencia en el ser es absoluta con respecto a Dios, somos tan libres como Él en nuestra conducta, porque tenemos los medios adecuados para lograr nuestro fin con la misma autonomía y generosidad con que Dios actúa.

Abstract: Descartes considers that the man is made in God's own image and resemblance because his will is nuclearly infinite. He deduces from this that, although our dependence on the being is absolute with regard to God, we are as free as God in our way of proceeding, because we have the adequate means to achieve our aim with the same autonomy and generosity with which God proceeds.

1. La sustitución de la verdad por la certeza

«No niego que un ateo pueda conocer con claridad que los ángulos de un triángulo valen dos rectos; sólo sostengo que no lo conoce mediante una ciencia verdadera y cierta, pues ningún conocimiento que pueda de algún modo ponerse en duda puede ser llamado ciencia: y, supuesto que se trata de un ateo, no puede estar seguro de no engañarse en aquello que le parece evidentísimo, según he mostrado anteriormente; y aunque acaso no pare mientes en dicha duda, ella puede con todo presentársele, si la considera o alguien se la propone; y no estará nunca libre del peligro de dudar, si no reconoce previamente que hay Dios»¹. Con estas palabras Descartes defiende la necesidad de conocer a Dios si se desea poseer un conocimiento cierto y no permanecer atrapado en la duda para siempre. La necesidad de Dios, en el ámbito teórico, es, pues, absoluta, si es que deseamos salir del relativismo y alcanzar certezas que no admitan la menor sombra de duda.

Como ha puesto de relieve F. Alquié, Descartes filosofa desde el conocimiento de la omnipotencia divina y desde la convicción de que todas las verdades dependen de la voluntad de Dios, pues es ésta la que ha creado las verdades eternas². Para el creador de la geometría analítica, también las verdades matemáticas son obra de Dios pues «Dios no ha querido que la suma de los ángulos de un triángulo valga dos rectos «porque haya conocido que esto no podía ser de otra manera», sino que, por-

¹ Descartes, R., 2ª Respuestas, 115-116. Cito por Descartes, R., *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, trad. V. Peña, Alfaguara, Madrid, 1977.

² Cfr. Alquié, F., *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, P.U.F., Paris, 1950, 87 s.

que «ha querido que los tres ángulos de un triángulo fueran necesariamente iguales a dos rectos, por esto, esta afirmación es verdadera, y no puede ser de otro modo, y así ocurre con todas las demás cosas»³.

Según esto, conocer verdaderamente no es otra cosa que conocer la voluntad divina; pero como esto es imposible para el hombre, el único modo de adquirir una certeza definitiva consiste en demostrar, primero, que Dios existe, segundo, que es nuestro creador y, tercero, que es la garantía de la verdad de nuestro conocimiento. Desde cierto punto de vista esta es la finalidad de la metafísica cartesiana pues, como él mismo relata en secreto a Mersenne, aquí se contienen los fundamentos de su física, es decir, de la ciencia⁴.

Descartes busca a Dios porque necesita de su existencia y de su auxilio ya que, siendo Dios el autor de la verdad, sólo Él puede garantizar la validez del conocimiento humano; y esto vale incluso para el criterio de certeza obtenido a partir de la primera verdad, «pues... esa misma regla que antes he tomado, a saber, que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, esa misma regla recibe su certeza sólo de que Dios es o existe, y de que es un ser perfecto, y de que todo lo que está en nosotros proviene de él»⁵. Por eso Descartes usa el *cogito* como un trampolín hacia Dios, como una verdad —la primera— que le va a permitir acercarse al Absoluto. Si no fuera así, el *cogito* carecería de valor y no sería el punto de apoyo arquimediano del que habla Descartes en la 2ª Meditación. En el fondo «la demostración cartesiana de la existencia de Dios es el movimiento del yo que profundiza en su propia existencia»⁶ y se descubre finita y dependiente.

La existencia de Dios es imprescindible para que la metafísica, la física y cualquier conocimiento humano pueda considerarse válido y podamos abrazarlo sin miedo a incurrir en el error. Pero, aparte de este uso teórico, ¿qué otro papel juega Dios en la filosofía cartesiana?; ¿qué valor tiene, en concreto, para la vida diaria, para alcanzar la felicidad, para la ética en una palabra? A estas preguntas trataré de responder brevemente en las siguientes consideraciones.

Después de demostrar la existencia de Dios, Descartes concluye así la 3ª Meditación: «pero antes de examinar esto con más cuidado, y de pasar a la consideración de las demás verdades que pueden colegirse de ello, me parece oportuno detenerme algún tiempo a contemplar este Dios perfectísimo, apreciar debidamente sus maravillosos atributos, considerar, admirar y adorar la incomparable belleza de esta inmensa luz... Pues, enseñándonos la fe que la suprema felicidad de la otra vida no consiste sino en esa contemplación de la majestad divina, experimentamos ya que una meditación como la presente, aunque incomparablemente menos perfecta, nos hace gozar del mayor contento que es posible en esta vida»⁷. A estas palabras sigue la 4ª

³ Ibidem, 89-90. La cita de Descartes en 6ª Respuestas, 330.

⁴ Cfr. Carta a Mersenne de 28-I-1641.

⁵ Discurso, 4ª parte, p.66. Cito por Descartes, R., *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*, trad. M. García Morente, 4ª ed., Espasa-Calpe, Madrid, 1981.

⁶ Gouhier, H., *Essais sur Descartes*, Vrin, Paris, 1949, 128.

⁷ 3ª Meditación, 44.

Meditación cuyo título es «De lo verdadero y de lo falso», en la que Descartes muestra que Dios no es la causa de nuestros errores y donde, sobre todo, expone su teoría sobre la voluntad y la libertad del hombre.

Y una de las consideraciones cartesianas en esta 4ª Meditación es la siguiente: «Sólo la voluntad o libertad de arbitrio siento ser en mí tan grande, que no concibo la idea de ninguna otra que sea mayor; de manera que ella es la que, principalmente, me hace saber que guardo con Dios cierta relación de imagen y semejanza. Pues aun siendo incomparablemente mayor en Dios que en mí, ya en razón del conocimiento y el poder que la acompañan, haciéndola más firme y eficaz, ya en razón del objeto, pues se extiende a muchísimas más cosas, con todo, no me parece mayor, si la considero en sí misma, formalmente y con precisión»⁸.

La infinitud de la voluntad en sí misma considerada no es deducida ni demostrada; Descartes la afirma porque «claramente siento que no está circunscrita por límite alguno»⁹. En cuanto a la expresión de que esta propiedad de la voluntad nos hace semejantes a Dios, hay que tomarla al pie de la letra, pues a nuestro nivel, si ejercemos el poder de la voluntad rectamente, nos sentiremos semejantes a Él. Y en este sentimiento consistirá la perfecta felicidad en esta vida. Veámoslo.

En contra de lo que pudiera parecer, la dependencia ontológica radical del hombre respecto a Dios, demostrada en la metafísica, no lleva a Descartes a afirmar que el fin del hombre sea someterse a la voluntad divina. Puesto que nuestra voluntad es también infinita, nuestro fin será actuar como Dios, es decir, ser autónomos e independientes, evitar por completo los remordimientos y el arrepentimiento¹⁰, tener el propio espíritu contento y satisfecho¹¹ y actuar con la misma generosidad con la que actúa Dios, que, siendo indiferente ante las criaturas, obra por pura liberalidad.

2. El origen de la libertad de pensamiento

Una vez que Descartes cuenta con la garantía divina acerca de cómo conocer la verdad, es decir, una vez que está convencido de que es capaz de conocer la realidad sin miedo a engañarse, pues la hipótesis del genio maligno ha sido desechada, se apresta a usar de su razón de acuerdo con el criterio de certeza que ha establecido y del que no le es posible dudar.

Pero para entender bien a Descartes, es preciso tener en cuenta el rodeo que ha tenido que dar para llegar a determinar la rectitud de la razón. Habiendo sometido todas sus ideas a la duda universal, Descartes concluye que el *cogito* es indubitable porque el *sum*, la propia existencia, no aparece como pensada sino como la del sujeto pensante. En este sentido, en cuanto que el yo no es una idea, no está sometido a la duda metódica y puede ser afirmado como verdadero. Pero hay más: Descartes ha dudado no sólo de las ideas sino incluso de la propia capacidad de la razón pues el

⁸ 4ª Meditación, 48.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. Discurso, 3ª parte, 55.

¹¹ Cfr. *Ibidem*, 6ª parte, 94-95.

genio maligno es un ser que puede hacer incluso que me equivoque en lo que me parece más evidente. ¿Cómo levantar esta duda si para ello ha de servirse de un medio —la razón— que está bajo sospecha?

En las *Meditaciones* se ve claramente que la primera evidencia, el *cogito*, no es más que una certeza subjetiva: se presenta con tal claridad y distinción que es imposible, aun queriendo, dudar de su certeza. Descartes no ha salido de la subjetividad, no sólo porque no conozca ninguna realidad distinta de sí mismo, sino, sobre todo, porque la verdad del *cogito* vale sólo para él y para nadie más. Luego, cuando demuestre con la misma certeza que Dios existe, dará un paso más porque podrá afirmar con seguridad que sus certezas subjetivas tienen también valor objetivo, y ello no porque su razón se lo muestre así, sino porque Dios, que es su creador, garantiza la rectitud de la inteligencia cuando se conocen ideas claras y distintas. Por decirlo de algún modo, Descartes logra, basándose en Dios, dar valor objetivo a lo subjetivo.

No podía ser de otro modo pues, tal y como ha planteado Descartes la duda, fiarse de las ideas y del pensamiento sería para él un verdadero acto de fe ciego; la certeza objetiva, en ese momento, sería una mera certeza subjetiva. En cambio, al demostrar que Dios existe, puede pensar que las certezas subjetivas tienen verdadero valor objetivo.

Por eso puede decirse que «Descartes es el maestro del sentido moderno de la libertad del espíritu»¹². ¿Qué quiere decir esto? La libertad de espíritu entendida como libertad de pensamiento es un concepto moderno bastante problemático. Si significara que cada cual puede y debe buscar la verdad a su manera, no creo que estuviera diciendo algo distinto a lo que, de hecho, venían haciendo los filósofos desde el nacimiento de la filosofía. Pero la libertad de pensamiento significa otra cosa. Hoy parece significar que cada uno ha de atenerse a sus propias certezas, que ha de actuar conforme a ellas, y que obligar a alguien a obrar de otro modo no es sino hacerle violencia. Así planteado, el problema es grave y, además, es completamente distinto del que podían haber considerado los autores clásicos y medievales.

Es cierto que todos debemos seguir los dictados de la propia conciencia y que no es lícito actuar contra lo que ella nos dicta. Pero no es éste el problema que plantea Descartes. Para Descartes toda certeza subjetiva relativa a ideas claras y distintas, ha de considerarse como verdadera sin temor a incurrir en el error, y ello tanto en las verdades teóricas como en las prácticas. Lo que, desde mi punto de vista quiere decir Descartes, es que el criterio de certeza, el único válido, es un criterio subjetivo, no objetivo: es la voluntad quien después de analizar las ideas y hacerlas claras y distintas, presta su asentimiento sin miedo a equivocarse. En contra de toda la tradición anterior, Descartes piensa que no son las ideas ni la realidad las que se presentan como evidentes, sino que es el pensamiento, guiado por la voluntad, quien decide qué ideas merecen crédito y cuáles no.

¹² Polo, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, Rialp, Madrid, 1963, 18. Existe 2ª ed.: Eunsa, Pamplona, 1996.

Este planteamiento, subjetivo, va a dar lugar a la idea, tan extendida desde entonces, de que la libertad de pensamiento es un derecho inalienable de la persona. Por libertad de pensamiento se entiende, pues, el derecho a seguir los dictados de la propia razón porque ésta es el único criterio válido de verdad para cada uno. De este modo la razón queda liberada no sólo del criterio de autoridad, de la tradición, etc., sino incluso de la verdad objetiva: el sujeto no tiene ni puede seguir otro criterio que el que, subjetivamente, le dicte su razón. La razón y no la realidad, es la causa de la verdad. Basta recordar la frase de Santo Tomás, *esse rei, non veritas eius, causat veritatem intellectus*¹³, para darse cuenta de que estamos ante un antecedente de la revolución copernicana llevada a cabo por Kant.

En la filosofía tomista podía afirmarse que «la trascendentalidad de la verdad no es fundante, sino derivada: descansa en dos términos anteriores a ella, según un orden metafísico: el ente y el entendimiento. El entendimiento, por su parte, se resuelve también en ente»¹⁴. Aquí nos encontramos con que la verdad no depende de la realidad sino, exclusivamente, del pensamiento. De este modo Descartes acaba con la trascendentalidad de la verdad: el ente no posee, como una propiedad trascendental, la verdad, la capacidad de convenir con toda inteligencia, sino que, si acaso, es la inteligencia la que tiene la propiedad de poder convenir con todo ente.

Descartes defiende categóricamente la interpretación que acabamos de hacer sobre su criterio de certeza y sobre la libertad de pensamiento: «Afirmo que el pensamiento de cada cual, es decir, la percepción o conocimiento que tiene de una cosa, debe ser para él la regla de la verdad de dicha cosa: es decir, que todos los juicios que hace han de ser conformes a tal percepción para ser buenos... El error más absurdo que un filósofo puede admitir es el de querer hacer juicios que no se acomoden a las percepciones que de las cosas tiene»¹⁵.

Las consecuencias que se derivan de la postura cartesiana son muy graves. Resulta ahora que la verdad ha sido sustituida por la certeza y, además, por una certeza que es siempre absoluta, que no admite grados, pues el propósito de Descartes era llegar a convicciones igualmente firmes en todas las ciencias. Esto significa que, ante dos opiniones contradictorias, no estamos ya ante una verdad y un error, sino ante dos certezas que poseen ambas el mismo peso y el mismo valor. Antes, en caso de controversia, los filósofos sabían que había que seguir investigando porque no era posible que una proposición teórica y su contradictoria fueran ambas verdaderas; ahora el planteamiento ha cambiado: tanto la verdad como la certeza son subjetivas y, por tanto, es posible admitir que cada uno está en la verdad, en su verdad. La autonomía del sujeto se ha hecho absoluta. Tanto es así que las dudas acerca de las propias opiniones son suficientes para desterrar éstas, para invalidarlas y, a la vez, quien actúa con absoluta certeza (subjetiva) no tiene ninguna razón para sentir remordimientos ni para arrepentirse porque ha actuado del mejor modo posible¹⁶.

¹³ S. Th., I, q.16, a.1, ad 3.

¹⁴ Haya, F., *Tomás de Aquino ante la crítica. La articulación trascendental de conocimiento y ser*, Eunsa, Pamplona, 1992, 23.

¹⁵ Descartes, R., *Carta del señor Descartes al señor Clerselier*, en *Quintas Respuestas*, 309.

¹⁶ En la ética provisional Descartes toma como norma «ser en mis acciones lo más firme y resuelto que pudiera...»; luego añade: «Y esto fue bastante para librarme desde entonces de todos los arrepentimientos y remordimientos que suelen agitar las conciencias de esos espíritus débiles y vacilantes que, sin constancia,

Este nuevo criterio de certeza tendrá una influencia decisiva en la ética cartesiana y, en concreto, en su concepción del valor de los juicios de la propia conciencia. Ya no hace falta que la conciencia, además de cierta sea verdadera; basta poseer una certeza absoluta para estar seguros de que se ha actuado rectamente. Sobre esto nos ocuparemos a continuación.

3. La autonomía moral

La voluntad o libertad de arbitrio «consiste sólo en que podemos hacer o no hacer una cosa (esto es: afirmar o negar, pretender algo o evitarlo); o, por mejor decir, consiste sólo en que, al afirmar o negar, y al pretender o evitar las cosas que el entendimiento nos propone, obramos de manera que no nos sentimos constreñidos por ninguna fuerza exterior»¹⁷. Esto significa «que la voluntad presta su consentimiento desde ella misma, pudiendo desligarse de toda adhesión y prestándola desde sí, sin compulsión originaria extranjera»¹⁸. La voluntad no es, pues, un apetito o una tendencia, porque el criterio para decidirse por un acto u otro no viene dado primariamente por el valor del objeto, sino que es puesto por ella misma cuando, controlando a la inteligencia, descubre la realidad. Es verdad que no es creadora de valores, que no puede querer más que lo que existe —lo que Dios ha creado—, pero sus decisiones no dependen más que de sí misma pues «obramos de manera que no nos sentimos constreñidos por ninguna fuerza exterior». El único criterio para «afirmar o negar» o para «pretender o evitar las cosas que el entendimiento nos propone» es la certeza de estar en la verdad después de despejar toda duda. Porque afirmar la realidad y actuar de acuerdo con ella nunca puede llevarnos al mal.

No hace falta ya una ley natural ni unos mandamientos divinos; siendo nuestra voluntad formalmente infinita, es decir, igual a la voluntad divina, se basta a sí misma para saber cómo debe comportarse, qué debe querer y qué debe evitar. La voluntad ha quedado curvada sobre sí misma, de modo que ya no es guiada por la razón; por eso no vale para Descartes el adagio *nihil volitum quin praecognitum*. El motivo es claro: Descartes ha sometido la razón a la voluntad y «de esta manera se formula el conocimiento como proyecto o tarea que a mí me toca conducir. La voluntad es la garantía del proyecto ya que es infalible por ser real y primordialmente activa... La voluntad está enteramente en sus propias manos. Si el pensamiento se somete, a su vez, a la voluntad, queda por entero a su disposición. Pero, si es así..., se abre la pregunta por el fin del conocimiento. Tal pregunta es insoluble, ya que si se subordina el conocimiento a un fin, la determinación del fin es arbitraria. El proyecto de conocer, es decir, el conocer como proyecto, es simple pragmatismo. El pragmatismo es la finitud del proyecto, es decir, la particularidad del fin»¹⁹. Aristóteles afirmaba, por ejemplo, que al filosofar se busca el saber por el saber,

se dejan arrastrar a practicar como buenas las cosas que luego juzgan malas». Discurso, 3ª parte, 54-55.

¹⁷ 4ª Meditación, 48.

¹⁸ Polo, L., *Evidencia y realidad en Descartes*, 51.

¹⁹ Polo, L., *Curso de Teoría del Conocimiento*, I, 2ª ed., Eunsa, Pamplona, 1987, 91.

pero en el caso de Descartes, ¿qué sentido tiene el conocimiento? La sabiduría ha sido puesta al servicio de un fin determinado por la voluntad para satisfacerse a sí misma, para lograr paz y seguridad.

Sólo así se entiende la ética cartesiana y su antropología. Pues las consecuencias de esta doctrina, en la que la voluntad es completamente autónoma, muestran que tanto la felicidad como al autodomínio dependen exclusivamente del hombre y no requieren del concurso divino ni de la Providencia.

En cuanto a la felicidad Descartes es explícito a la hora de indicar cómo podemos sentirnos plenamente satisfechos en esta vida: «Creo que la verdadera generosidad, que hace que un hombre se estime en el más alto grado que puede legítimamente estimarse, consiste en parte, en que conoce que esta libre disposición de sus voluntades es lo único que le pertenece y que solamente por el uso bueno o malo que haga de esa libre disposición puede ser alabado o censurado, y en parte en que siente en sí mismo una firme y constante resolución de hacer lo bueno, es decir, de no carecer nunca de voluntad para emprender y ejecutar todas las cosas que juzgue mejores; lo cual es seguir perfectamente la virtud»²⁰.

El autodomínio, el señorío de nosotros mismos, nos hace independientes y libres hasta el punto que «sólo observo en nosotros una cosa que puede autorizarnos a estimarnos: el uso de nuestro libre arbitrio y el dominio que tenemos sobre nuestras voluntades; pues sólo por las acciones que dependen de este libre arbitrio podemos ser con razón alabados o censurados; y nos hace en cierto modo semejantes a Dios haciéndonos dueños de nosotros mismos, con tal de que no perdamos por cobardía los derechos que nos da»²¹.

Las reglas de la ética cartesiana son sólo indicaciones sobre cómo lograr ese perfecto autodomínio una vez que estamos seguros de estar en la verdad. Que elijamos esto o lo otro no es asunto de una norma moral específica; basta con que, siendo generosos, queramos siempre lo mejor según las circunstancias, es decir, según nos lo dicte nuestra voluntad. De este modo Descartes pretende evitar la indecisión y los remordimientos que son, a su juicio, lo único que puede alterar nuestro estado de ánimo quitándonos la tranquilidad interior²².

Evidentemente en este caso el bien es algo subjetivo, y lo bueno para mí quizás no sea lo bueno en sentido absoluto. Subjetivo en un doble sentido: en cuanto que no tengo que salir de mí mismo para lograrlo y en cuanto que yo me he decidido libremente por él cuando podía haber elegido otro. Pero Descartes no lo cree así pues para él es claro que si sólo es posible conocer la verdad mediante el sometimiento de la razón a la voluntad, el bien de ésta no puede depender de algo externo, de algo conocido, de algo logrado por la razón. Por eso piensa que la verdad no le llevará hacia el exterior sino hacia el propio dominio. Para ello bastará controlar las

²⁰ Descartes, R., *Las Pasiones del alma*, art. 153. Cito por Descartes, R., *Las pasiones del alma*, trad. C. Berges, 4ª ed., Aguilar, Buenos Aires, 1981.

²¹ *Ibidem*, art. 152.

²² Descartes reconoce que lo que busca en la vida es «la perfecta tranquilidad de espíritu»: Discurso, 6ª parte, 94-95.

pasiones que son, en último extremo, la raíz del subjetivismo y del egoísmo. La razón, controlada por la voluntad, puede conocer perfectamente la realidad, y, por tanto, puede saber qué es bueno y valioso. Pero este conocimiento puede ser oscurecido por las pasiones, o sea, por las «percepciones, o los sentimientos, o las emociones del alma, que se refieren particularmente a ella, y que son causadas, sostenidas y fortificadas por algún movimiento de los espíritus»²³. Bastará, pues, con controlar las pasiones para que nuestra conducta se atenga exclusivamente a lo que nos dicta la razón, sin que interfieran el cuerpo y los objetos externos, es decir, para que seamos autónomos y plenamente dueños de nosotros mismos. Pero entiéndase bien. No es que Descartes haya optado por sí mismo, sino que al curvar la voluntad —al buscar seguridad— no quiere más que querer bien, querer lo que ya ha decidido querer, querer lo cierto.

Lo que, en terminología clásica, podríamos llamar «concupiscencia», no es un desorden inevitable o de difícil control. Siendo nuestra voluntad infinita, es lógico que Descartes afirme que puede controlar perfectamente las pasiones; para ello basta controlar la atención, atender a la inteligencia y evitar los movimientos que proceden del cuerpo: «Lo que yo llamo sus propias armas (de la voluntad) son juicios firmes y determinados referentes al conocimiento del bien y del mal con arreglo a los cuales la voluntad ha decidido conducir las acciones de su vida; y las almas más débiles de todas son aquellas cuya voluntad no se determina así a seguir ciertos juicios, sino que se deja siempre llevar a las pasiones presentes, que, como son con frecuencia contrarias unas a otras, la arrastran sucesivamente a su partido y, empleándola en combatir contra ella misma, ponen el alma en el estado más deplorable que darse pueda»²⁴.

Una voluntad que no pudiera autocontrolarse, que no tuviera pleno dominio sobre sí misma, no sería una voluntad infinita; con un poder tal el autodomínio, aunque requiera esfuerzo, está garantizado, es una posibilidad que puede realizarse. De este modo, sintiéndonos dueños de nosotros mismos, la felicidad está al alcance de la mano y el mal puede ser desterrado de nuestra vida pues, en la práctica, no cometeremos nunca pecados sino errores involuntarios de los que no hemos de sentirnos culpables.

Una vez repasada la doctrina cartesiana sobre la voluntad, la libertad y la felicidad, podemos concluir que Dios está ausente en su filosofía práctica y, concretamente, en su ética. Necesitando de Dios en la metafísica, pues Él nos crea y recrea a cada instante; apoyándose en la veracidad divina que no puede engañarnos porque sería una imperfección, sin embargo no necesita de su concurso ni de su Providencia a la hora de actuar, porque ese mismo Dios nos ha dado una voluntad infinita que se basta a sí misma para lograr el pleno autodomínio y obrar rectamente. El voluntarismo cartesiano aplicado a Dios conlleva la dependencia absoluta en el ser de todas las criaturas; pero aplicado al hombre, a la voluntad humana, implica la inde-

²³ *Ibidem*, art. 27.

²⁴ *Ibidem*, art. 48.

pendencia radical de la criatura racional. No teniendo que temer a Dios y conociendo perfectamente la realidad, el hombre puede vivir su vida al margen del Ser Supremo porque es autosuficiente. A su nivel, también goza de la libertad y el poder sobre sí que corresponde sólo a Dios; a su nivel es un dios en miniatura porque puede vivir una vida autárquica en la que Dios es sólo el modelo a imitar, pero no el objeto de sus deseos y el fin último de su voluntad.

En definitiva en Descartes la voluntad humana infinita no tiene un objeto propio ni una inclinación natural al bien; en ese caso estaría limitada. No hay, pues, en Descartes, un bien propio de la naturaleza humana porque la voluntad es precisamente la esencia o naturaleza de la *res cogitans*. Por decirlo de algún modo, no existe un bien del hombre sino un bien de la voluntad, que no es otro que su propia satisfacción producida por ella misma mediante aquellos actos en los que está segura de sí misma. El fin, el ideal del hombre, no es tanto tender a Dios, desearlo, cuanto hacernos semejantes a Él, es decir, actuar con liberalidad y generosidad. Porque la fuente de valor o de moralidad no es ya el «objeto» querido, sino el autodomínio, el asentimiento dado desde sí, la autoposición del propio acto. Por eso en Descartes el amor es una pasión, en el sentido peyorativo que da él a esta palabra. La voluntad humana, siendo en sí misma igual a la divina, está desligada de todo objeto y de toda naturaleza. Es una fuerza o poder interno que se dispara desde sí y que culmina en sí misma. Dios no es, pues, el objeto de la voluntad sino el modelo de toda voluntad, el paradigma de la felicidad porque Dios no se equivoca nunca, ni duda, ni siente remordimientos, ni se deja llevar por las pasiones. Dios es el ser perfecto porque es la voluntad infinita.

4. Conclusión

¿Qué papel desempeña entonces Dios en la filosofía cartesiana? Descartes sabe que Dios es omnipotente, que es su creador y que depende de Él en el ser. Esta dependencia es, en cierto modo absoluta, hasta el punto de que ha podido decirse que Descartes llega a Dios sólo para someterse a Él: su filosofía es un acto de sumisión porque pone de manifiesto que sin Dios el hombre no sería nada, no podría conocer y, más radicalmente, no podría querer nada.

Pero siendo totalmente dependiente en el ser, el hombre no lo es en el obrar, y ello porque la «imagen y semejanza» que Dios ha impreso en nosotros consiste en que nuestra voluntad es, nuclearmente, tan infinita como la divina, si bien, en cuanto que necesita de la inteligencia y que sólo puede realizar sus decisiones con ayuda del cuerpo, es muy limitada en su alcance y su poder. Por eso, a la vez que hemos de someternos a Dios reconociendo su supremo dominio sobre todas las cosas, podemos y debemos rechazar de hecho (no de derecho) la Providencia, pues el hombre ha sido dotado por Dios de todos los medios necesarios para lograr su perfección como ser racional y libre. No hay que olvidar que el conocimiento de Dios, en esta vida, no es el fin último del hombre; tampoco lo es cumplir la voluntad divina, porque la desconocemos. Nuestro fin último es parecernos a Dios, actuar como lo

que somos, a saber, imagen y semejanza suya, y eso sólo se logra obrando con plena autonomía y siendo generosos a la hora de querer y poseer los verdaderos bienes humanos, es decir, imitando a Dios en lo que Éste tiene de ser libre y racional que se basta a sí mismo para ser feliz y darse a sí mismo todo lo que conviene a su naturaleza. Como confiesa el propio Descartes, «el libre arbitrio... nos hace de algún modo semejantes a Dios, y parece eximirnos de estarle sujetos»²⁵.

Rafael Corazón González
Menéndez Pelayo, 9-1º
26002 Logroño

²⁵ Descartes, *A Cristina de Suecia*, 20-XI-1647, ed. Alquié-Garnier, III, 747-748.