

Descartes: filósofo de la moral*

Descartes: Moral philosopher

Por: Julio Morales Guerrero

G. I: Filosofía Práctica

Facultad de Ciencias Humanas

Universidad del Atlántico

Barranquilla, Colombia

E-mail: jmoralesguerrero@gmail.com

Fecha de recepción: 14 de marzo de 2016

Fecha de aprobación: 12 de julio de 2016

Doi: 10.17533/udea.ef.n55a02

Resumen. *Descartes se dedica a la ciencia con un fin práctico y no teórico, lo que permite verlo como un filósofo de la moral antes que como filósofo especulativo o de la ciencia. Su filosofía moral es una sola; pero siendo su moral perfectible, la expresa en el Discurso del método como pertrecho o aprovisionamiento del que viaja por la vida. En el Tratado de las pasiones, cuando se ha conquistado la conciencia de la libertad y es firme la resolución de usarla siempre y nunca perderla, toma la forma de moral de la generosidad y no ya de aprovisionamiento. La distinción que introduce entre “certeza moral” y “certeza más que moral” se refiere a la garantía de la verdad y no a verdades tenues y firmes para emplear en lo práctico y en lo teórico respectivamente.*

Palabras clave: *Descartes, certeza, moral, metafísica, voluntad*

Abstract. *Descartes is on science with a practical aim not a theoretical one; for this reason he is a moral philosopher rather than speculative. His moral philosophy was just one; and as his moral is perfectible, he expresses it as provisions for those who travel through life, in his book Discourse on the Method. This moral takes the form of ethics of generosity in the Passions of the Soul, when one has the feeling to dominate freedom and has the resolution to use it well, and never lose it. He introduces a distinction between “morally certain” and “more than morally certain” which refers to the guarantee of the truth, not to tenuous truth that we apply in daily life or to solid truth that we apply to theorize.*

Keywords: *Descartes, certainty, moral, metaphysics, will*

* El artículo hace parte de la investigación *Sobre Descartes*, producto del grupo de investigación “Filosofía Práctica” de la Universidad del Atlántico, Colombia.

Cómo citar este artículo:

MLA: Morales, Julio. “Descartes: filósofo de la moral”. *Estudios de Filosofía*, 55 (2017): 11-29.

APA: Morales, J. (2017). Descartes: filósofo de la moral. *Estudios de Filosofía*, 55, 11-29.

Chicago: Morales, Julio. “Descartes: filósofo de la moral.” *Estudios de Filosofía* n.º 55 (2017): 11-29.

En este artículo se quiere destacar el propósito práctico de Descartes, hacia el cual se orienta su dedicación a proveer a la ciencia los fundamentos sólidos que en su opinión le faltaban, y a hacer de la filosofía una sabiduría no limitada a la comprensión y contemplación de la verdad sino empleada para mejorar las condiciones de la existencia humana. Dicho propósito práctico se entiende en sentido ético y también técnico-instrumental, según lo declara el mismo Descartes en la carta que sirve de prefacio a *Los Principios de la Filosofía*.¹ Dice allí que todo el esfuerzo de la investigación especulativa y teórica que da lugar a la metafísica y a la ciencia debe conducir a constituir, en calidad de frutos, la medicina y la mecánica con la consiguiente invención de las artes, para prevenir y curar muchas enfermedades y disminuir el trabajo que cuesta a los hombres obtener los bienes útiles para la vida y, por ese camino, hacer esta más larga y menos penosa. Pero también, entre estos frutos y como el más excelente, se debe alcanzar “la más perfecta moral”, ya que sus preceptos estarán fundados en la verdad y no en opiniones probables.

La percepción del señalado propósito práctico se atenúa porque el estudio de la obra de Descartes se realiza casi siempre en la perspectiva de una fundamentación de la ciencia y la filosofía modernas. Pero no porque así lo expresen los estudiosos del cartesianismo, sino porque la dinámica misma de la investigación de su obra, abundante en asuntos filosófico-científicos y escasa en cuestiones morales, así lo determina. Como ejemplo que ilustra lo dicho puede citarse a Octave Hamelin, quien en su libro “*El Sistema de Descartes*” es explícito en señalar el interés de Descartes por la moral:

“A diferencia de la estética, a la moral sí se le ha asignado un lugar en la clasificación cartesiana de las ciencias. Para Descartes es la última y la más importante de las tres ciencias prácticas de las cuales las dos restantes son la mecánica y la medicina.”²

Sin embargo, solo unas diez de las casi 400 páginas del libro se dedican a la moral cartesiana. Con este fin ilustrativo puede notarse que las *Reglas para la dirección del espíritu* han sido estudiadas como si su contenido fuera exclusivamente epistemológico con algunos elementos de metafísica y no se repara lo suficiente en lo que hay en ellas de contenido práctico-moral, a pesar de que la primera regla allí

1 Cf. Descartes. *Los Principios de la Filosofía*, Traducción de Guillermo Quintás, Madrid, Alianza Editorial, 1981. En: *Œuvres de Descartes*. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1996. Tome IX II, 14. En adelante cito esta obra como AT. e indico el tomo en números romanos y la página en números arábigos. Es mía la traducción al español de todas las citas tomadas de esta obra y de las demás que están referenciadas en francés.

2 Hamelin, Octave. *El sistema de Descartes*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1949, p. 384.

propuesta declara el fin práctico de los estudios. En efecto, Jean Luc Marion nos ha aportado estudios sistemáticos sobre su metafísica y su teoría de las ciencias, pero no sobre su moral, sin que esto signifique que niegue el interés práctico que inspira a la obra cartesiana.³ A su vez, Étienne Gilson, refiriéndose a la ocupación de Descartes sobre temas de moral, dice: “Si Descartes ha extendido al problema del error la solución aportada por la Escuela al problema del pecado es pues sin duda por razones de orden interno y nacidas de las exigencias de su propio sistema”⁴ y explica Gilson que Descartes ha considerado el error como mal por consecuencia de introducir cierta modificación en el concepto del juicio de Santo Tomás, quien lo situaba como un acto del entendimiento, mientras Descartes ve en el juicio un acto de la voluntad, derivado de su consideración del entendimiento como facultad pasiva que recibe datos de la percepción. Sobre estos datos el entendimiento ejerce una especie de clasificación y discernimiento cuyos resultados son tomados por la voluntad que es facultad, no ya de discernir, sino de elegir. Es entonces la voluntad la que afirma o niega; en esta distinción fuerte entre entender y querer radica la asimilación del error al pecado.

Para la Escolástica el error consistía esencialmente en tomar lo falso por verdadero y de manera no sustancial se relacionaba con el pecado, en cambio con Descartes se extiende al acto de la voluntad que elige el mal por el bien. En estas circunstancias, dice Gilson, Descartes quiere “probar que Dios no nos ha condenado irremediamente y que habiéndonos creado capaces de equivocarnos nos ha conferido también el poder de no equivocarnos si somos firmemente resueltos a evitar el error.”⁵ Este problema de consecuencias teológicas y de marcado interés en la época en que vivió Descartes lo obliga a tratarlo y lo involucra en el dominio de la moral. Gilson dice que ese problema preciso no se lo había planteado Santo Tomás, si bien pensaba que el error es un mal pero no sentía la necesidad de dar una explicación especial para la justificación de la presencia del mal en el mundo, pues por definición el hombre está sujeto al error. Tanto para Santo Tomás como para los filósofos escolásticos el dominio propio del pensar humano no es lo cierto sino lo probable. Para Descartes, en cambio, prosigue Gilson, en vista de su familiaridad con las matemáticas, lo probable y lo falso se confunden y desea construir el modelo de la ciencia según la matemática en donde prevalecen las

3 Cf. Marion, Jean Luc. *Sur la Théologie Blanche de Descartes*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009 y del mismo autor *Sur L'Ontologie Grise de Descartes*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1981; *Sur le Prisme Métaphysique de Descartes*. Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

4 Gilson, Étienne. *La liberté chez Descartes et la Théologie*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1982, p. 271.

5 *Ibid.*

verdades necesarias. De esta manera, si bien dicho aquí demasiado brevemente, piensa Gilson que el discurrir de Descartes en el dominio moral ha sido una consecuencia de su preocupación por el error en las ciencias.

De otra parte y en concordancia con mi punto de vista, Nicolas Grimaldi se refiere al proyecto de Descartes así: “Sobre el sentido de su proyecto, varias veces afirmado y muy explícitamente definido, Descartes no nos permite duda alguna: consiste en *obrar*, es decir, en realizar nuestra voluntad en el mundo. La filosofía tiene entonces una vocación mundana. La búsqueda de la *verdad* es un asunto serio solamente porque es una condición indispensable de toda acción eficaz sobre la realidad.”⁶ Y también en apoyo de esta manera de ver la obra de Descartes cabe citar a Baillet: “La moral que estudia en el colegio no le fue enteramente inútil en lo sucesivo de su vida. Tal vez sea a los efectos de este estudio a los que deban reportarse los deseos que tuvo en los momentos de su irresolución de consagrar toda su vida a la ciencia de bien vivir con Dios y con el prójimo, renunciando a toda otra clase de conocimientos”.⁷

Dice Descartes en la primera de las *Reglas para la dirección del espíritu*⁸ que busca la verdad para dirigir mejor las acciones de la vida y también por el placer que se encuentra en la contemplación de la misma. Aunque ambos motivos son importantes y explicativos de su consagración a la búsqueda de la verdad, es ante todo su deseo de vivir bien lo que determina esa consagración. Además, porque el placer de la contemplación de la verdad es a su vez parte del buen vivir. Es razonable ver a Descartes más como un filósofo práctico que especulativo; si bien se le celebra principalmente por su filosofía teórica y no por su filosofía moral, algunos han pensado que esta última no la alcanzó a escribir debido a su muerte temprana y, escasamente, nos legó una “moral provisional”. O bien su moral definitiva es, como dice Hamelin, la contenida en la carta a Elisabeth del 4 de agosto de 1645.⁹ En realidad no se trata de una moral provisional y otra definitiva que no alcanzó a escribir, sino que esa que él denominó *par provision*, para indicar que al asumir la investigación de la verdad tenía que proveerse de una moral, es la moral de Descartes, y si tiene algún rasgo de provisionalidad es debido a que se va perfeccionando a lo largo de la vida, pues todo lo humano es perfectible. Dicho brevemente, la moral de Descartes es una sola, esencialmente

6 Grimaldi, Nicolas. “La dialectique du fini et de l’infini dans la philosophie de Descartes”. En: *Revue de métaphysique et de morale*, 1969(74), p. 22.

7 Adrien Baillet. *La Vie de Monsieur Descartes*, Paris, Daniel Horthemels, 1691, p. 24.

8 Descartes. *Reglas para la Dirección del Espíritu*. Traducción y notas de Juan Manuel Navarro Cordón Madrid, Alianza Editorial, 1996, p. 61.

9 Hamelin, Octave. *El Sistema de Descartes*, Buenos Aires, Losada, 1949, p. 384.

perfectible, que en 1637 la enuncia como máximas en calidad de pertrechos para vivir lo mejor que se pueda mientras se busca la mayor comprensión del mundo y de la vida; pero, en 1649 recibe el carácter de una moral de la generosidad porque entonces es firme la conciencia de la libertad y la decisión de no perderla y usarla bien, hasta afirmar que prefiere perder la vida antes que esa libertad manifiesta en el correcto uso de la razón.

Descartes expresa su insatisfacción con la ciencia de su época; dice que tenía extremo deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso para ver claro en sus acciones y marchar con seguridad en la vida (AT. VI 10). Lo dice inmediatamente después de declarar su preferencia por el razonamiento práctico de un hombre que ante las circunstancias ordinarias de la vida sabe que si se equivoca en sus cálculos y decisión pone en riesgo su propio pellejo, y de estimar en poco el razonamiento especulativo de alguien que en la tranquilidad de su gabinete no arriesga nada al juzgar erróneamente, pues solo busca aumentar su renombre; mientras que aquel se ve obligado a usar su razón para sortear una dificultad objetiva, este último lo hace por ociosidad o vanidad (AT. VI 9 y ss.).

Descartes está convencido de que el uso legítimo de la razón es para sobrevivir y mejorar la vida y no, como dice Aristóteles, para la contemplación desinteresada, que viene a ser otro fruto o aditamento del bienestar buscado.¹⁰ Considera que lo que se siente y experimenta en uno mismo es suficiente garantía de ser algo real y que lo dado en la evidencia no requiere de un discurso o razonamiento para demostrarlo. En esto sí sigue a Aristóteles,¹¹ tal es el caso de la libertad, que no necesita de pruebas porque está presente en cada uno.¹² Todos los hombres tienen un libre albedrío que experimentan como facultad de desear y de elegir o inclinarse a uno u otro lado. Incluso, sabiendo que rige en el mundo el reino de la necesidad, no se puede negar la libertad, porque contrariar lo evidente equivale a la locura. Aunque resulte contradictoria la coexistencia de la libertad humana y la necesidad o preordenación divina, es verdad que tenemos esa facultad de afirmar o negar una cosa o abstenernos de lo uno y de lo otro;¹³ así mismo, podemos querer lo

10 En oposición a Aristóteles, para quien el más elevado fin de la vida humana es la vida contemplativa, según lo dice en el capítulo 8 del libro X de la *Ética Nicomáquea*.

11 Aristóteles niega la tesis de los eléatas sobre la inmovilidad del Ser diciendo que no se necesita demostrar la existencia del movimiento porque es un hecho de experiencia.

12 Ver AT IX-B 41. También véase AT IX-A 148.

13 Descartes. *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*. Traducción de Jorge Aurelio Díaz, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2009, p. 464. AT. IX -I, 148. En la carta a Elisabeth del 3 de noviembre de 1645 dice: “Respecto del libre arbitrio, confieso que pensándolo en relación con nosotros mismos, tenemos que verlo como independiente; pero cuando pensamos en la potencia infinita de Dios, no podemos sino creer que todas las cosas dependen de él, y,

bueno o lo malo o lo imposible, incluso a sabiendas, porque aunque tengamos una fuerte e irresistible inclinación a decidimos por el bien y a afirmar lo verdadero,¹⁴ siempre se conserva una capacidad positiva de elegir por la cual se decide; como un rescoldo de indiferencia.¹⁵

La obra de Descartes puede verse como la ejecución de un plan para alcanzar la vida buena, pero que requiere superar la ignorancia mediante el uso adecuado de las facultades para conocer,¹⁶ por ser estas el legítimo y único recurso del hombre que no ha sido iluminado por la revelación divina para evitar el error que obstaculiza esta finalidad de bien vivir. La meditación frecuente y sostenida le ha proporcionado la convicción de que existen y deben emplearse reglas ciertas para garantizar que no se tome lo falso por verdadero, ni el mal por el bien; estas reglas indican el uso que corresponde hacer de las facultades intelectuales, cuyos actos conducen a la evidencia que proporciona la intuición, constitutiva de la experiencia pura del espíritu. Por consiguiente, la intuición es la fuente de la certeza y no requiere ni tiene otra instancia para ser corroborada; Aunque la demostración de la existencia de Dios busca eliminar el escrúpulo que persiste al respecto. Ya que en ausencia de plena certeza sobre la existencia de Dios como absolutamente veraz y bondadoso, no se podría estar seguro de la entera coincidencia entre el orden del Ser y el del Conocer.

Si la existencia de Dios garantiza la verdad de la evidencia presente y no solo la verdad constituida con apoyo en la memoria, se puede pensar que la certeza

en consecuencia, que nuestro libre arbitrio no está fuera de su dependencia. Pues implica contradicción decir que Dios ha creado los hombres de tal naturaleza, que las acciones de su voluntad no dependan de la suya, pues sería lo mismo que si uno dijera que su potencia es finita e infinita: finita, puesto que hay alguna cosa que no depende de él; e infinita, puesto que ha podido crear esta cosa independiente. Entonces, como el conocimiento de Dios no debe impedirnos estar seguros de nuestro libre arbitrio, puesto que lo experimentamos y lo sentimos en nosotros mismos, así el conocimiento de nuestro libre arbitrio no debe hacernos dudar de la existencia de Dios. Pues la independencia que experimentamos y sentimos en nosotros, y que basta para que nuestras acciones resulten elogiadas o condenables, no es incompatible con una dependencia que es de otra naturaleza, según la cual todas las cosas están sujetas a Dios.” AT, IV, 332. También *Los Principios de la filosofía*. Parte I, art. 41. *Op. Cit.* p. 43. AT, IX –II, 42.

14 *Cf. Meditaciones*. Cuarta Meditación. AT, IX -I, 46.

15 *Cf. Carta a Mesland del 9 de febrero de 1645*. A T, IV, 173. Esta facultad se encuentra “no solo en relación con aquellos actos a los que no la impulsa hacia una parte más que a otra ninguna razón evidente, sino también en relación con todos los demás; de tal modo que cuando una razón muy evidente nos mueve hacia un lado, aunque, hablando moralmente, apenas podemos dirigirnos hacia el contrario, sin embargo, hablando absolutamente, podemos hacerlo. Pues siempre nos está permitido apartarnos de la percepción de un bien claramente conocido, o de admitir una verdad clara únicamente, con tal de que pensemos que es bueno atestiguar mediante esto la libertad de nuestro arbitrio”. La traducción del latín de este fragmento es de Jean Paul Margot en: *Estudios cartesianos*. *Op. Cit.* p. 147.

16 “Pues, no basta con tener bueno el espíritu, lo principal es aplicarlo bien”. Descartes. *Discours de la Méthode*. AT. VI, 2-3.

de estas verdades así garantizadas es la llamada por Descartes “más que moral”, mientras que sin esa garantía la verdad que alcanza la inteligencia humana por sí misma conduce a una “certeza moral”. Esta última relativa a nuestra estructura mental y limitada a la vida humana.

Ahora bien, con el fin de evitar todo perjuicio a la verdad, *suponiéndola menos cierta de lo que es, distinguiré dos tipos de certezas*. La primera es denominada moral, es decir, *suficiente para regular nuestras costumbres, o tan grande como la que tenemos acerca de las cosas de las que no tenemos costumbre de dudar* en relación con la conducta de la vida, aun cuando *sepamos que puede ser que absolutamente hablando, sean falsas...*¹⁷

La otra clase de certeza es la que tenemos cuando pensamos que no es en modo alguno posible que la cosa sea de otra forma a como la juzgamos. Esta certeza está fundada sobre un principio de la metafísica *muy asegurado y que afirma que, siendo Dios el soberano bien y la fuente de toda verdad, puesto que él es quien nos ha creado, es cierto que el poder o facultad que nos ha otorgado para distinguir lo verdadero de lo falso, no se equivoca cuando hacemos un uso correcto de la misma y nos muestra evidentemente que una cosa es verdadera*. (AT. VIII 327)

Descartes agrega que esta certeza “más que moral”, correspondiente a las verdades obtenidas con evidencia, se extiende a todo lo que alcance el conocimiento humano, cuando sabemos que Dios existe y es quien nos ha otorgado la facultad de conocer. Pero se notará que son las mismas verdades las que proporcionan lo que ha llamado “certeza moral” para el caso en que no se cuenta con ese “principio bien asegurado de la metafísica” que afirma la existencia de Dios. En breve: el ateo alcanza las mismas verdades que el creyente; solo que su certeza siempre será moral, mientras que la del creyente será “más que moral”. Conviene observar que la diferencia entre lo que califica Descartes de *moral* y de *más que moral* no se refiere a la exactitud o rigor del conocimiento, como se acostumbra a distinguir cuando se habla de ciencias del hombre y ciencias naturales. Además, en la época de Descartes no existía esa distinción entre ciencias naturales y ciencias sociales. En Descartes el conocimiento es de un mismo tipo en cuanto al rango de su veracidad, y aquí hace una distinción relativa a la garantía que puede respaldar a la verdad, en los mismos términos que ha dicho que las verdades reveladas son por definición

17 En este lugar correspondiente al artículo 205 de la cuarta parte de *Los Principios*, Guillermo Quintás, el traductor, ofrece la siguiente nota n° 149, de interés para apoyar lo que se sostiene sobre este asunto: En la edición latina se afirma “...*quamvis si ad absolutam Dei Potentiam referantur, sint incerta*” (“... aunque referidas a la potencia absoluta de Dios, sean inciertas”) (Descartes. *Principiorum Philosophiae*, 1644. Edición citada de 1995, p. 411. AT. VIII, 327, líneas 26 - 27)

más confiables que las obtenidas por el esfuerzo de la razón, sin que ello signifique que sean unas más verdaderas que otras. Para Descartes no hay verdades a medias. Una verdad es verdadera o no lo es. Esto es importante tenerlo presente para evitar el error de creer que discurre en la filosofía y la ciencia profiriendo verdades firmes y en cambio en el terreno de la moral con verdades tenues o a medias. Se ocupa de buscar la verdad científica para ponerla al servicio de la vida práctica y esta consideración debe ser tenida en cuenta para ver en las *Reglas para la dirección del espíritu* una motivación no limitada a intereses epistemológicos u ontológicos, sino también prácticos y en concordancia con sus otras obras.

Pareciéndole tan importante disponer de dicha certeza para la conducción de la vida, se determina a tomar por oficio o profesión la dedicación en la que ya se encuentra de cultivar su razón y buscar la verdad, según lo expresa como cuarta regla de su moral en la tercera parte del *Discurso*.¹⁸ Sin embargo, manifiesta su insatisfacción por la diversidad de opiniones acerca de un mismo asunto entre los filósofos y se dispone a examinar la idoneidad de la razón para obtener la verdad, lo que implica determinar sus alcances, límites y modo de operar y, consecuentemente, el buen uso de la misma. Este examen lo lleva a prescribir el método para conducirla bien en dicha investigación. A esta preocupación responde su obra *Reglas para la Dirección del Espíritu* y con ella inaugura una especialidad para la reflexión filosófica moderna que identificamos como una filosofía ocupada del sujeto del conocimiento.

Constata Descartes que la razón humana no es defectuosa, sino limitada y, aunque está presente en cada individuo, su buen uso requiere el hábito de ejercerla en todo tipo de actividad. Pero viendo que en este oficio de filósofo, donde buena parte de la existencia transcurre como vida teórica, es inminente la invasión del tiempo de obrar por el de deliberar; entonces se aprovisiona con una moral teñida de estoicismo y cristianismo que le evite dicho riesgo. Que su moral exhiba estos matices, es apenas comprensible por haber vivido en la primera mitad del siglo XVII.¹⁹

18 “Además de que las tres máximas precedentes no estaban fundadas más que sobre el deseo que yo tenía de continuar instruyéndome: pues habiéndonos dado Dios a cada uno una luz para discernir lo verdadero de lo falso, habría faltado a mi deber contentándome un solo momento con las opiniones de los otros si no me hubiera propuesto emplear mi propio juicio para examinarlas en el tiempo oportuno” Descartes. *Discours de la Méthode*. Texte et commentaire par Étienne Gilson, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1947, p. 27.

19 La nueva filosofía, que se forma a raíz del Renacimiento con independencia de la Escolástica y en oposición a ella, admite dosis más o menos grandes de racionalismo y entra a formar parte substancial de la Ilustración... Suele datarse del *Discours de la Méthode* (1637) el comienzo de esta filosofía nueva. Otros filósofos, influidos también por el Renacimiento, aunque católicos, se acercan al escepticismo y

Descartes busca la verdad, para que en las circunstancias ordinarias de la vida, donde prima la urgencia de la acción, las ocasiones de errar disminuyan, porque quien posee verdades firmes tiene más probabilidades de obrar con éxito. Pues, de acuerdo con la máxima de Epicuro, según la cual la infelicidad humana es causada por la ignorancia, el error proviene de ella y el conocimiento hace buena y robusta a la voluntad, es decir a la capacidad de elegir, que viene a ser la libertad. La diferencia entre el sabio y el ignorante consiste en que, en las acciones de la vida, el primero combate con sus propias armas, mientras que el segundo lo hace con armas prestadas al servirse de las pasiones en sus resoluciones y no de juicios verdaderos y firmes bien determinados por la razón; a estos últimos llama las propias armas.²⁰

No hay razón para creer que Descartes pensó tener verdades a medias o probables para usar en la vida práctica y verdades ciertas para la contemplación de la verdad, como lo sugiere la literatura contemporánea que discute sobre la cientificidad de las doctrinas morales.²¹ Pues sería una paradoja como aquella en la que Sócrates ha conducido a Polemarco al indagar sobre qué es la justicia, teniendo que aceptar que es útil para las cosas inútiles e inútil en los asuntos de utilidad (*República* 333d). Nada distinto estaría diciendo Descartes si se admite que las verdades que busca son para emplearlas en esa esfera de la vida donde no se trata de actuar sino solo de pensar, mientras que se conformaría con conjeturas y verdades probables para regir sus acciones.

La fuente de esa errónea interpretación debe verse, en primer lugar, en que Descartes, como se indicó antes, distinguió una “certeza moral” y otra “certeza más que moral” (AT. IX-B 323-324) para hacer ver que la verdad obtenida mediante nuestras facultades mentales correctamente utilizadas no puede extender su validez

agnosticismo en las verdades naturales, salvando, por su parte, las verdades dogmáticas con la certeza de la fe; pero de un agnosticismo se pasa pronto al otro. Tales como Miguel de Montaigne (1533 – 1632), Pedro Charron (1541 – 1603), Francisco Sánchez (1562 – 1632), de los cuales los dos primeros hablan como si desconocieran el pecado original, insinuando así una especie de naturalismo. ... Añádanse los que en Francia llamaban libertinos... menos metafísicos, menos filósofos que los anteriores, a veces simplemente epicúreos con matices estoicos, ... El católico Descartes (1596 – 1650) inicia con su duda metódica el racionalismo, sin quererlo, cuya doctrina desembocará lógicamente en el panteísmo de Spinoza y en el idealismo kantiano.” García Villoslada, Ricardo. *Historia de la Iglesia Católica*. Madrid, La editorial católica, Biblioteca de autores cristianos, 1951, Tomo IV, p. 295-296.

20 “Lo que nombro sus propias armas son juicios firmes y determinados respecto del conocimiento del bien y del mal, siguiendo los cuales ella ha resuelto conducir las acciones de la vida”. Descartes. *Les Passions de L’Ame*. Article 48. AT. XI, 367.

21 Sobre este punto conviene remitirse al capítulo cuatro de *Tras la Virtud* de Alasdair MacIntyre, en donde trata de situar el origen y las razones del discurso contemporáneo sobre la fundamentación racional de la moral. MacIntyre, Alasdair. *Tras la Virtud*, Barcelona, editorial Crítica, 2001, p. 56 y ss.

más allá de los límites de la lógica humana; lo que no impide pensar en una inteligencia que rebasa la nuestra, para la cual no rige la necesidad lógica. En esta otra instancia inteligente, las verdades obtenidas serían de una certeza absoluta, “más que moral”; es decir, no limitadas a la estructura de nuestra mente.²² Tal sería el caso de lo revelado por Dios o de algunas verdades matemáticas cuya necesidad se extendiera hasta el intelecto divino, lo que Descartes considera imposible si Dios ha sido el creador de esas verdades, puesto que las habría creado como un Rey crea leyes en su reino, cuya necesidad no se extiende hasta él mismo (AT. I 145).

La adecuada comprensión de la doctrina cartesiana de la creación de las verdades eternas, las cuales no obstante ser necesarias son creadas libremente por Dios, contribuye a clarificar el carácter científico que Descartes establece para “la más perfecta moral”. Porque de este aparente dilema entre necesidad y contingencia de las llamadas verdades eternas con las que nos encontramos en las matemáticas deriva la diferencia entre conocimiento teórico y práctico en cuanto se asimila la distinción relativa a la exactitud de los saberes a la necesidad y contingencia de las verdades, según correspondan al dominio de la naturaleza donde rigen las leyes causales o al de la vida humana regida por la libertad. Este sesgo asigna entonces a la verdad misma lo que solo debe ser atribuido al conocimiento particular de ciertos objetos, según que admitan o no modelos matemáticos para ser explicados.

El error de interpretación viene también porque, como Descartes reitera la distinción del plano de la búsqueda de la verdad y el de la conducta de la vida, se hace ligeramente una asociación, por la cual se emparejan la “certeza moral” con el plano de la conducta de la vida y la “certeza más que moral” con el de la búsqueda de la verdad, asociación que carece de fundamento y en ninguna parte Descartes la sugiere. O bien se cree que la sugiere en los citados artículos 205 y 206 de *Los principios*, porque allí dice de la “certeza moral” que es suficiente para regir nuestras costumbres. Pero se olvida que enseguida agrega que se trata de una certeza plena para la vida humana aunque considerada en absoluto pueda ser falsa; mientras que la otra clase de certeza que llama “más que moral” corresponde a verdades absolutas, es decir, para todo mundo posible y no solo respecto de la lógica que rige lo humano. También se desliza esa interpretación errónea porque Descartes dice que la prontitud con que debemos resolvernos a actuar en la vida

22 “Porque sin duda hay diferencia entre tener un conocimiento enteramente perfecto, de lo cual nadie puede estar nunca seguro si Dios mismo no se lo revela, y tener un conocimiento perfecto hasta el punto de que sepamos que no se ha vuelto imperfecto por ninguna abstracción de nuestro espíritu”. Descartes. *Meditaciones acerca de la filosofía primera*. Op. Cit. Respuestas a las cuartas objeciones. p. 493. AT. IX, 172.

práctica nos hace elegir apoyados en juicios dudosos que, habiéndolos adoptado, nos toca seguirlos como si fueran indudables, ya que, de no ser así, el terreno de la acción se vería invadido por el de la deliberación y faltaríamos a la máxima moral de no estar irresolutos.²³ Sin embargo, esto no quiere decir que Descartes tenga el designio de servirse de simples conjeturas para las acciones de la vida; solo dice que es lícito servirse de ellas en este terreno donde la urgencia de los asuntos recomienda actuar sin dilación (AT VII 375). Todo lo contrario, para evitar que eso suceda y guiarnos en la acción por juicios firmes y verdaderos hay que dedicarse a la búsqueda de la verdad. Es lo que, consecuentemente, ha hecho al elegir la filosofía por oficio o profesión, pues, por este medio espera “alcanzar todos los conocimientos de que es capaz el espíritu humano”. Brevemente dicho: no se trata de una prescripción, sino de una permisión; nos es permitido hacer uso de conjeturas para apoyar la acción porque las ocasiones de actuar no admiten dilación. Ante la crítica que Descartes recibe por resolverse a actuar apoyado en conjeturas probables se defiende diciendo:

Por lo demás, he sido obligado a hablar de esta resolución y firmeza relativa a las acciones, tanto por causa de que ella es necesaria para el reposo de la conciencia como para impedir que se me censure por haber escrito que para evitar la prevención es necesario una vez en la vida deshacerse de todas las opiniones recibidas antes en nuestra creencia: pues, aparentemente se me habría objetado que esa duda tan universal puede producir una grande irresolución y un gran desarreglo en las costumbres. De manera que me parece no haber podido usar de más circunspección de la que he hecho uso para situar la resolución, en tanto que ella es una virtud, entre los dos vicios que le son contrarios, a saber la indeterminación y la obstinación.²⁴

Se constata, entonces, que, como se dice proverbialmente, haciendo de necesidad virtud, en la conducta de la vida, cuando falta el anhelado conocimiento cierto nos valemos del conocimiento probable como si fuera cierto. Así, la segunda máxima de la moral expresada en el *Discurso* viene a mostrar que Descartes se propone obrar siempre apoyado en conocimientos indudables, pero sabiendo que no siempre se dispondrá de ellos, admite en esta máxima suplir lo deseable con lo apenas disponible para evitar encontrarse irresoluto.²⁵

Comentando el citado pasaje de Descartes, Gilson dice:

23 “Mi segunda máxima era de ser lo más firme y lo más resuelto que pudiera en mis acciones, y de no seguir menos constantemente las opiniones más dudosas, cuando me hubiera determinado a ellas, como si hubieran sido muy seguras” Descartes. *Discours de la Méthode, Op. Cit.*, p. 24

24 Carta de Descartes de marzo de 1638, (destinatario no conocido), AT. II, 35. Línea 19 y ss.

25 Esto lo reitera en su carta a la princesa Elisabeth del 6 de octubre de 1645: “mientras no se tenga una ciencia infinita para conocer perfectamente todos los bienes respecto de los cuales uno deba elegir en las diversas ocasiones de la vida, uno debe, me parece, contentarse con tener una mediocre de las cosas más necesarias” (AT IV 308).

La segunda máxima de la moral provisoria ... desde el punto de vista propio del *Discours*, no es más que una regla práctica, de la cual la respuesta precedente hace comprender: 1° que no es más que un precepto empírico, requerido para el uso de la vida, y al cual uno se resigna en ausencia de certitud teórica; 2° que ella no prejuzga en nada sobre la legitimidad teórica del partido que así hemos tomado; 3° que nosotros continuamos, durante el tiempo mismo de nuestra adhesión práctica a un partido, buscando una certeza teórica destinada a tomar el lugar de esta resolución práctica. Considerada desde el punto de vista de la moral definitiva, la voluntad de ser firme y constante en sus acciones subsiste, pero como todavía no nos sentimos en capacidad de determinar teóricamente lo que es necesario hacer, ella deviene la resolución de seguir inflexiblemente las órdenes de la razón sin dejarnos desviar por las pasiones.²⁶

Es característica de la vida humana, como la concibe Descartes, tener que actuar sin haber resuelto antes el problema de la verdad, y lo dice explícitamente a Elisabeth: “tampoco es necesario que nuestra razón nunca se equivoque”.²⁷ El hecho de prevenirse así contra la irresolución prueba su disposición a actuar apoyado en verdades bien fundadas, porque a falta de ellas la voluntad atenúa su firmeza y vacila para decidir, haciéndose necesario optar por esta segunda máxima. Se trata de salvar nuestra libertad, pues la firmeza de la resolución da cuenta de la mayor libertad de la acción y esa firmeza depende de la verdad del juicio en que se funda la voluntad que decide.²⁸ Entonces, ante la falta de certeza de la verdad se toma lo probable como si fuera verdadero, en cuyo caso se ha actuado lo más libremente que se ha podido, por consiguiente no habrá lugar al remordimiento aunque posteriormente se constate que la verdad era menos cierta de lo que se creyó.²⁹ La voluntad que se apoyó en lo que tomó por verdadero se determinó según la razón y por esto mismo es una buena voluntad.³⁰

Es, pues, en calidad de remedio como se aceptan verdades probables, como si fueran ciertas, pero esto no da lugar a pensar que lo dado como remedio cuando se es débil será el alimento para cuando se goce de plena salud. Esta consideración

26 Gilson, Etienne. En: *Discours de la Méthode, Op. Cit.*, p. 243.

27 Descartes a Elisabeth. 4 de agosto de 1645. Descartes. *Cartas sobre la Moral*. Traducción, introducción y notas de Elisabeth Goguel, La Plata, Editorial Yerba Buena, 1945, p. 82.

28 “Porque tampoco es necesario que yo, para ser libre, pueda ser llevado a cualquiera de las dos partes, sino que, por el contrario, cuanto más me inclino a una, ya sea porque entiendo en ella la evidencia de lo verdadero o de lo bueno, ya sea porque Dios ha dispuesto así lo íntimo de mi pensamiento, con tanta más libertad la elijo; y en verdad que nunca, ni la gracia divina ni el conocimiento natural, disminuyen la libertad, sino que más bien la aumentan y la corroboran.” Descartes. *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y las respuestas, Op. Cit.*, p.139. AT. IX, 46.

29 Cf. Tratado de las Pasiones. Art. 177.

30 “Cualquiera que haya vivido de tal forma que su conciencia no pueda reprocharle que haya dejado nunca de hacer todas las cosas que ha juzgado como lo mejor (que es a lo que aquí llamo seguir a la virtud), recibe de ello una satisfacción que es tan poderosa para hacerle feliz que ni los más violentos efectos de las pasiones tienen nunca poder suficiente para perturbar la tranquilidad de su alma.” Descartes. *Tratado de las pasiones*. Art. 148

pone de manifiesto el carácter perfectible de la moral cartesiana; la cual es una sola: al comienzo “imperfecta”, pero al final de la vida del filósofo ha de ser “la más perfecta moral”. Por esto mismo hay que ponderar en su verdadera importancia la cuarta máxima de la moral de provisión, conforme a la cual, como se ha dicho, decide dedicarse a cultivar su razón. En definitiva, la búsqueda de la verdad tiene un propósito moral. Es propio de la existencia humana que todo debe construirlo simultáneamente con su vida. El tiempo de otear y de obrar es el mismo, y ocurre como si uno tuviera que lavar su ropa con ella puesta.

Si persiste ese error de interpretación que distingue las verdades de la ciencia y las de la moral, se es conducido a pensar que Descartes ha cambiado su doctrina moral abandonando su *moral de provisión*, cuando se trata de una continuidad hacia la forma de la denominada moral de la generosidad. En la carta a Elisabeth del 4 de agosto de 1645 se constata que no ha mudado de moral (AT. IV 265). Ella sigue siendo la misma; mantiene sus mismos preceptos básicos, la nueva formulación de las reglas de la tercera parte del *Discurso* varían para el primer precepto porque habla de apoyarse más en la propia razón y menos en el consejo de otros. Cabe recordar que el primer precepto de la moral de provisión consiste en guiarse por el juicio de los más sensatos, pero si uno se dedica a la investigación de la verdad, con el tiempo se cuenta entre ellos y todo viene a parar en que se guía por uno mismo. De aquí surge el carácter generoso que Descartes describe en los artículos 153 y 154 del *Tratado de las Pasiones*:

Creo que la verdadera generosidad, la que hace que un hombre se estime en el más alto grado que legítimamente puede hacerlo, consiste, por una parte, en que sabe que no hay nada que le pertenezca realmente, sino esa libre disposición de sus deseos, ni que deba ser alabado o denostado sino por el buen o mal uso que haga de ella; y, por otra parte, en que siente en sí mismo una firme y constante resolución de usarla bien, es decir, de tener siempre la voluntad para emprender y ejecutar todas las cosas que juzgue mejores. En esto consiste seguir la virtud a la perfección.

Los que tienen este conocimiento y este sentimiento de sí mismos, se convencen fácilmente de que todos los hombres también pueden tenerlo, porque en esto no hay nada que dependa de otros. Por eso nunca desprecian a nadie, y aunque a menudo ven cometer faltas a los demás, faltas que sacan a la luz sus debilidades, se muestran más proclives a excusarlos que a culparlos, y a creer que las cometen más por falta de conocimiento que por falta de buena voluntad.³¹

Ahora bien, reconocer que cuando no se dispone de las verdades deseables para orientar las acciones, se echa mano de conjeturas como si fueran verdades, no equivale a una precariedad del designio moral sino de recursos. Tampoco se trata, como se indicó antes, de prescribir el uso de tales conjeturas para regir nuestras

31 Descartes. *Tratado de las Pasiones*, Art. 153 y 154.

acciones, sino solo de permitir las. La consideración de esta circunstancia y la experiencia de la libertad han llevado a Descartes a la firme distinción del plano de la búsqueda de la verdad y el de la conducta de la vida y a hacer de la irresolución una virtud en el primero y un vicio en el segundo, porque cuando en la búsqueda de la verdad no se percibe con suficiente claridad lo que es verdadero, se obra correctamente al abstenerse de juzgar, mientras que en las ocasiones de actuar que ofrece la vida se exige la decisión dentro de la oportunidad, pues la ocasión es constitutivamente contingente y la verdad duradera. Se trata, en últimas, de hacer el uso adecuado de la libertad que se perfecciona con el conocimiento. Esto es lo propio de la vida humana que se usa y se perfecciona.

La rectitud moral consiste en la disposición de hacer siempre lo mejor, y como la voluntad se fortalece con el conocimiento, la dedicación al estudio y a la ciencia adquiere un valor moral. Naturalmente, reconoce Descartes que con mejores recursos se facilita el ejercicio de la virtud, pero también ha hecho ver que un vaso pequeño, estando lleno se ha colmado igual que uno grande.³²

Para el propósito de mostrar la prioridad de la moral en Descartes, conviene observar que para él la virtud es una y no varias como se entendía desde la antigüedad. Aristóteles en la *Ética* a Nicómaco se refiere a distintas virtudes porque las concibe a partir de la consideración de la diversidad de cosas o asuntos de la vida que conducen a formar los correspondientes modos de ser o de obrar. En cambio Descartes, al partir de la unidad de la conciencia para abordar la diversidad de asuntos, encuentra que se trata de una única manera de ser que se prepara y perfecciona para tomar la correspondiente decisión en cada una de las circunstancias de la vida. Entonces la primera regla enunciada en las *Reglas para la dirección del espíritu*, donde se proclama la unidad de las ciencias bajo la forma de un precepto para la investigación de la verdad, viene a coincidir enteramente con su concepción unitaria de la virtud moral como potenciación o perfeccionamiento de la facultad de elegir, es decir, de la libertad.

Pero, nunca olvida Descartes la particular condición de la vida humana caracterizada por la exigencia de actuar dentro de la debida oportunidad, ya que el tiempo de aprender es el mismo de vivir, como lo refiere en su metáfora del que reconstruye la morada haciendo uso de cierta parte de los materiales de la casa a reconstruir y habitando en su propio terreno. En la misma dirección ejemplifica con el herrero que al inicio de su actividad toma una piedra como yunque y guijarros por martillo para fabricar sus propios instrumentos de labor. Solo después de dotarse a

32 Carta a Elisabeth del 4 de agosto de 1645. AT. IV, 264.

sí mismo de herramientas se dedica a fabricar para otros.³³ En consecuencia, declara que para actuar no es necesario resolver previamente el problema de la verdad: “Tampoco es necesario que nuestra razón nunca se equivoque; basta que nuestra conciencia atestigüe que no nos ha faltado resolución y virtud para ejecutar las cosas que hemos juzgado ser mejores” (AT. IV 267). Esto explica que sea perfectible su moral, porque determinándose la voluntad por el consejo de la razón, si esta última se cultiva, será cada vez más firme en su resolución, por consiguiente más libre la acción. En esta libertad radica nuestra semejanza con Dios. Así entiende Descartes el sentido de lo dicho en el *Génesis*, cuando se afirma que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza.³⁴

Parece que Descartes se hubiera detenido a pensar la diferencia substancial que tenemos con los animales, los cuales al nacer tienen ya aprendido todo lo que requieren saber para vivir, mientras que nosotros tenemos que aprenderlo mientras vivimos, por cuya razón nos equivocamos. Tal es la reflexión que hace cuando en la cuarta meditación, al constatar que Dios siempre hace lo mejor, se pregunta si será acaso mejor poder equivocarnos que no poderlo, ya que Dios nos ha creado de tal naturaleza que podamos equivocarnos y bien lo pudo evitar. Entonces se viene a caer en cuenta que los animales están previamente programados para conducirse según mecanismos establecidos por la naturaleza y nosotros somos enteramente dueños de la acción a falta de esa previa programación biológica. Tal circunstancia se expresa diciendo que poseemos libertad: podemos hacer o no hacer, dar o negar el asentimiento, porque el mecanismo instintivo no cubre sino una parte de nuestra vida. Aunque nos es permitido servirnos de lo que nos enseña la naturaleza, no debemos olvidar que también y ante todo disponemos de la razón, cuyos alcances son mayores. Es de conformidad con esta visión antropológica como discurre en el *Tratado de las Pasiones* haciendo ver que el conocimiento natural que nutre el saber expresado en las pasiones las hace buenas y útiles, pero falta regularlas por la razón.

En Descartes no se distingue una filosofía práctica y otra especulativa y científica, sino que su teoría ética está integrada a su metafísica y su física, por la

33 “Este método imita a aquellas artes mecánicas que no necesitan de la ayuda de otras, sino que ellas mismas enseñan cómo es preciso fabricar sus instrumentos. Si alguien, pues, quisiera ejercer una de ellas, por ejemplo la del herrero, y estuviese privado de todo instrumento, estaría ciertamente obligado al principio a servirse como yunque de una piedra en lugar de martillo, (sic) disponer trozos de madera en forma de tenazas, y a reunir según la necesidad otros materiales por el estilo...” Descartes. *Reglas para la Dirección del Espíritu, Op. Cit.*, Regla VIII. P. 103. A continuación el fragmento en latín como aparece en Adam y Tannery: “... ex. gr., *fabrilem vellet exercere, omnibusque instrumentis effect destitutus, initio quidem uti cogeretur duro lapide, vel rudi aliquâ ferri massâ pro incude, faxum mallei loco fumere, ligna in forcipes aptare, aliaque ejusmodi pro necessitate colligere: ...*” AT. X. 397.

34 Génesis. 1, 27.

dependencia del obrar respecto del saber y debido a que el fundamento de la certeza humana proviene de la perfección de Dios.³⁵ Precisamente, por este encadenamiento la cuestión moral está imbricada con la especulativa o teórica, porque el error es una imperfección y un mal,³⁶ que no puede ser explicado fácilmente siendo Dios perfecto y fuente de toda obra y perfección. En efecto, Dios, no solo no quiere el error, sino que puede evitarlo. Esta aporía no encuentra más respuesta que la incomprendibilidad de Dios debida a su infinitud y nuestra finitud. En Descartes Dios cumple una función epistemológica, pues no solo garantiza el bien, sino que es garantía de la verdad: el ateo nunca podrá estar seguro de la verdad más evidente. Es por esta razón por la que dilucidar la doctrina moral de Descartes nos obliga a recorrer, al menos en parte, el camino de su metafísica y en particular el problema del infinito que está involucrado en la idea de Dios.

Bibliografía

1. Adam, C. & Tannery, P. (Eds.) (1996). *Œuvres de Descartes*, Paris, Vrin.
2. Alquié, F. (1950). *La Découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, Paris, P.U.F.
3. Aristóteles. (1985). *Ética a Nicómaco*, Trad. y notas de Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos.
4. _____. (1990). *Física*, Madrid, Planeta Agostini.
5. Baillet. A. (1691). *Vie de Monsieur Descartes*, Paris, Daniel Horthemels.
6. Descartes, R. (1641/2009). *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*, Trad. de Jorge Aurelio Díaz, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

35 Sobre esta indistinción del lenguaje científico y el moral es muy ilustrativo el siguiente texto de *El Mundo*:

“Es menester decir que solo Dios es el autor de todos los movimientos que hay en el mundo, en tanto que son y en tanto que son rectilíneos, pero que son las diversas disposiciones de la materia las que los convierten en irregulares y curvilíneos: del mismo modo que los teólogos nos enseñan que también es Dios el autor de todas nuestras acciones en tanto que son y en tanto que tienen alguna bondad, pero que son las diversas disposiciones de nuestras voluntades las que las vician”(AT. XI 46).

36 “Conozco así que el error en cuanto tal no es algo real que dependa de Dios, sino que solo es un defecto;... Sin embargo esto no me satisface todavía por completo; porque el error no es una pura negación. ... Y considerando la naturaleza de Dios, no me parece posible que me haya dado alguna facultad que sea imperfecta en su género.” (AT. IX-A 43-44).

7. _____ (1644/1995). *Los Principios de la Filosofía*, Intr., trad. y notas de Guillermo Quintás, Madrid, Alianza editorial.
8. _____ (1701/1983). *Reglas para la dirección del espíritu*, Intr., trad. y notas de Juan Manuel Navarro Cordón, Madrid, Alianza.
9. _____ (1945). *Cartas sobre la moral, con la correspondencia de Elizabeth de Bohemia, Chanut y Cristina de Suecia*, Intr., Trad. y notas de Elizabeth Goguel, La Plata/Buenos Aires/Tucumán, Editorial Yerba Buena.
10. _____ (1989). *El Mundo. Tratado de la luz*, Ed., Intr., trad. y notas de Salvio Turró, Madrid, Anthropos.
11. _____ (1994). *Tratado de las pasiones del alma*, Madrid, RBA.
12. _____ (1947). *Discours de la méthode*, Texte et commentaire par Étienne Gilson, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
13. _____ (1983). *Reglas para la dirección del espíritu*, Intr., trad. y notas de Juan Manuel Navarro Cordón, Madrid, Alianza editorial.
14. _____ (1994). *Tratado de las pasiones del alma*, Madrid, RBA editores.
15. _____ (1995). *Los Principios de la Filosofía*, Intr., trad. y notas de Guillermo Quintás, Madrid, Alianza editorial.
16. _____ (1996). *Œuvres de Descartes*, Publiées par Charles Adams et Paul Tannery, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
17. _____ (1989). *El mundo. Tratado de la luz*, Edición bilingüe, Intr., trad. y notas de Salvio Turró, Barcelona, Editorial Anthropos.
18. _____ (1992). *La Morale*, Textes choisis et présentés par Nicolas Grimaldi, Paris, J. Vrin.
19. _____ (2009). *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*, trad. de Jorge Aurelio Díaz, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
20. _____ (1977). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, Intr., trad. y notas de Vidal Peña, Editorial Alfaguara, Madrid.
21. _____ (1990). *El tratado del hombre*, trad. de Guillermo Quintás, Editorial Alianza, Madrid.

22. Gagnon, M. (1969). “Le rôle de la raison dans la morale cartésienne”, *Laval Théologique et Philosophique*, XXV, pp. 268-305.
23. García Villoslada, R. (Director y compilador: Francisco Montalbán) (1951). *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid, La editorial católica.
25. Gilson, É. (1945). *Dios y la filosofía*, Trad. de Demetrio Náñez, Buenos Aires, Emecé.
26. _____ (1982). *La liberté chez Descartes et la théologie*, Paris, Vrin.
27. Gouhier, H. (1937). «Descartes et la vie morale», *Revue de métaphysique et de morale* (pp. 165-197).
28. _____ (1962/1978). *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin.
29. _____ (1973). *Essais sur le Discours de la méthode, la métaphysique et la morale*, Paris, Vrin.
30. Grimaldi, N. (1988). *Six études sur la volonté et la liberté chez Descartes*, Paris, Vrin.
31. _____ (1969). “La dialectique du fini et de l’infini dans la philosophie de Descartes”, *Revue de métaphysique et de morale*. (74).
32. Guenancia, P. (2000). *Lire Descartes*, Paris, Gallimard.
33. Laporte, J. (1937). «La liberté selon Descartes», *Revue de métaphysique et de morale*, 101-164.
34. Long, A. (1977). *La filosofía helenística*, Madrid, Revista de Occidente.
35. Lucrecio (2008). *De la Nature*, Traduction du Latin au Français par José Kany-Turpin, Paris, Flammarion.
36. Margot, J.P. (2003). *Estudios cartesianos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
37. Menéndez Pidal, R. (1996). *El Siglo del Quijote*, Madrid, Espasa Calpe.
38. Mesnard, P. (1936). *Essai sur la Morale de Descartes*, Paris, Boivin.
39. _____ (1966). *Descartes ou le combat pour la vérité*, Présentation, choix de textes, bibliographie par Pierre Mesnard, Paris, Éditions Seghers.
40. Pavesi, P. *La moral metafísica. Pasión y virtud en Descartes*, Editorial Prometeo libros, Buenos Aires, 2008.

41. Platón (1992). *República*, Intr., Trad. y notas de Conrado Eggers Lan, Madrid, Gredos.
42. Pujol, A. (1999). “La independencia de la teoría moral en Descartes”. En: *Descartes. Lo racional y lo real. Segundo congreso internacional de ontología celebrado bajo el patrocinio de la UNESCO*. Enra Honar Cuadernos de filosofía, Universidad autónoma de Barcelona, Editor Víctor Gómez Pin, Barcelona.
43. Rodis-Lewis, Geneviève (1970). *La Morale de Descartes* (1957), Paris, P.U.F.
44. Roger-Pol, Droit. (2008). Presentación del libro: Lucrèce. *De la Nature*, Traduction du Latin au Français par José Kany-Turpin, Paris, Flammarion.
45. Spaemann, R. (1972). «La morale provisoire de Descartes», *Archives de Philosophie*, 35, pp. 353-367.