

La naturaleza de las pasiones del alma en Descartes

Ricardo PARELLADA

RESUMEN: Los pensamientos o funciones del alma son para Descartes actos de conocer o de querer. Entre los primeros se encuentran la imaginación, la sensación, las afecciones del cuerpo y las pasiones del alma. Se ofrece una reconstrucción de las clases de actos de conciencia que reconoce Descartes y del lugar de las pasiones.

ABSTRACT: Descartes considered thoughts or functions of the soul to be acts of knowledge or acts of will. The former include imagination, sensation, the affections of the body and the passions of the soul. In this article the autor reconstructs the kinds of mental acts and the nature of the passions proposed by Descartes.

Al exponer la concepción cartesiana de la naturaleza de las pasiones del alma, conviene tener presente la definición de las pasiones que presenta Descartes en el artículo XXVII del tratado sobre esta materia. En esta definición se encuentran todos los elementos que permiten comprender su naturaleza y situarlas en el centro mismo de la unión del alma y el cuerpo, tan difícil de explicar para Descartes después de haber escindido por completo al hombre en las dos substancias. He aquí la definición, que recoge lo expuesto en los artículos anteriores.

Artículo XXVII. La Definición de las Pasiones del Alma. Tras haber considerado en qué difieren las pasiones del alma de todos sus otros pensamientos, me parece que se pueden definir, de una manera general, como las percepciones, o los sentimientos, o las emociones del alma, que remitimos particularmente a ella y que son causadas, mantenidas y fortalecidas por algún movimiento de los espíritus.¹

Como todas las operaciones o funciones del alma, las pasiones son pensamientos. El pensamiento es la actividad que revela la realidad de la substancia que piensa, y permite delimitar con claridad las funciones que corresponden al alma y al cuerpo del hombre. Frente a la filosofía escolástica contemporánea, Descartes niega las potencias vegetativa y sensitiva del alma y sostiene que el calor corporal, la nutrición y la locomoción son actividades de la máquina de nuestro cuerpo. Siempre que se trata de determinar las funciones del alma frente a las del cuerpo, Descartes presenta una lista bastante parecida: la *res cogitans* duda, afirma, niega, entiende, ignora, quiere, no quiere y también imagina y siente.

En el parágrafo XXXII de la primera parte de los *Principios de la Filosofía* se encuentra una clara división de estas formas del pensamiento. Los modos más genéricos de pensar son sólo dos: la percepción, en el sentido general de toda operación del entendimiento, y la volición u operación de la voluntad. A su vez, los *modi volendi* son desear, repeler, afirmar, negar, dudar, mientras que se pueden distinguir tres *modi percipiendi*: puro entender, imaginar y sentir.

La primera gran distinción de los *modi cogitandi* reaparece en *Las Pasiones del Alma* cuando se contemplan las operaciones del alma desde el punto de vista del actuar y el padecer. Los pensamientos pueden ser acciones o pasiones, en un primer sentido muy general. Las acciones del alma son las voliciones, que “sentimos que vienen directamente de nuestra alma y parecen no depender más que de ella” (art. XVII), y las pasiones son, como antes, las percepciones o conocimientos, llamados así porque el alma las recibe por lo general como tales, aunque en ocasiones son efectos directos de la voluntad difíciles de distinguir de la volición que los produce.

Ahora bien, una vez demostrada anteriormente en las *Meditaciones Metafísicas* la distinción real del alma y el cuerpo, estaba clara la necesidad de explicar su estrecha unión y su inmediata influencia mutua. Ya la sexta meditación metafísica, que basa la demostración de la realidad de las cosas materiales en la confusión de las ideas de éstas y la veracidad de Dios, pone de manifiesto que el ámbito propio de la imaginación y la sensación es el de la

unión del alma y el cuerpo, matizando cuando menos con ello su inclusión entre las actividades que permitían concebir la *res cogitans* por oposición a las del cuerpo. Pero será en buena medida la conversación epistolar con la Princesa Isabel, hija mayor de Federico, Rey de Bohemia, Conde Palatino y Príncipe Elector del Imperio, la que lleve a Descartes al terreno de la unión de las dos substancias y al análisis de las pasiones del alma. Isabel de Bohemia, la Princesa Palatina, estudiosa, delicada y gran conocedora de los escritos del filósofo, le plantea sus perplejidades ante ambos costados de la relación entre alma y cuerpo: cómo es posible que una substancia inmaterial como el alma pueda determinar el movimiento de los espíritus del cuerpo para realizar las acciones voluntarias y, por otro lado, cómo explicar que se vea otras veces tan sometida a él y tan afectada por el simple movimiento de unos vapores².

Del alma y el cuerpo poseemos ideas innatas, claras y distintas, mientras que su unión, reconoce Descartes, la conocemos por la experiencia³. Pero la unión es tan estrecha y la unidad del hombre tan irrenunciable, ilustrada por oposición a la imagen, de que ya se sirvió el viejo Aristóteles, del piloto en la nave, que Descartes niega rotundamente que siguiendo sus principios se pueda concebir al hombre como un *ens per accidens*, como había hecho Regius. Sólo se le podrá acusar de angelismo, dice Gilson a Maritain, por lo insatisfactorio de sus soluciones, mas no por no haber hecho de la unión de las substancias, el terreno de la imaginación y las pasiones, uno de los centros de su pensamiento⁴. La unidad del cuerpo y el alma es unidad de composición, como, por ejemplo, la de la carne y los huesos, y no unidad de naturaleza, como la de la substancia que ejerce tanto operaciones intelectuales como volitivas. Pero para ilustrar el dominio del alma sobre el cuerpo, según la exposición de Gilson, Descartes la compara con la pesantez, una de esas cualidades reales desterradas por su filosofía, y acaba haciendo de ella una forma substancial, la única que existe, pues ninguna de las demás tiene cabida en su sistema⁵.

En todo caso, en el artículo XIX del tratado sobre las pasiones encontramos una primera distinción en las percepciones o pasiones en sentido amplio, según sean causadas por el alma o por el cuerpo. Las primeras son las percepciones de las voliciones, las imaginaciones en que no interviene el cuerpo, aunque sus objetos presenten contenidos materiales, como un palacio encantado o una quimera y, por último, las intelecciones puras, como las de la naturaleza del alma. El terreno de las percepciones causadas, de manera genérica, por el cuerpo es, por fin, el verdadero terreno de la unión de las dos substancias que componen el hombre.

Los espíritus animales son las partículas más ligeras que constituyen la sangre. Se desplazan a modo de un viento sutil entre el corazón, el cerebro y los músculos, y son responsables, cuando están en el cerebro y llenan sus poros y cavidades, de la conexión entre el alma y el cuerpo que acontece en la glándula pineal. Los movimientos y las vibraciones que los llevan allí transmiten al alma los afectos del cuerpo y las sensaciones del mundo exterior. Por otro lado, las órdenes procedentes del alma se traducen en el movimiento de los espíritus, que viajan desde la glándula a los músculos, hinchándolos o vaciándolos para que se muevan según esas órdenes.

Los espíritus suelen llevar a cabo tales desplazamientos por el interior de los nervios, pero puede ocurrir también que se den movimientos fortuitos de los espíritus, por poros y recovecos abiertos en movimientos anteriores, con lo que el alma vuelve a sentir o percibir cosas pasadas o compuestas de cosas pasadas. Esta es la explicación del funcionamiento de la imaginación, que se apoya en la memoria y puede actuar en los sueños o en las ensoñaciones de la vigilia en que dejamos vagar libremente nuestros pensamientos. Las percepciones de la imaginación son normalmente más oscuras y tenues que las demás, pero a veces son vivas, y entonces el alma no las toma por imaginaciones y se engaña.

En las verdaderas percepciones los espíritus vienen de hecho por el interior de los nervios, y pueden ocurrir tres cosas (arts. XXIII-XXV). Si el alma remite las percepciones que le transmiten los espíritus al mundo exterior, se trata de la sensación. Si las remite al propio cuerpo o a alguna de sus partes y allí las siente, se trata de apetitos naturales como el hambre y la sed, o de afecciones como el dolor o el calor: *confusi quidam cogitandi modi ab unione & quasi permixtione mentis cum corpore exorti*⁶. Si las remite a sí misma, si el alma siente los efectos de tales emociones, sin saber de dónde proceden, en sí misma, se trata de las pasiones del alma en sentido restringido, como la alegría o la cólera, a cuya enumeración y descripción está dedicado el tratado tras el análisis de su naturaleza.

Aunque el alma no sepa de dónde proceden sus pasiones, el filósofo sí lo sabe: la causa última y más próxima, recogida en la definición, es una agitación particular de los espíritus animales, que mueven la pequeña glándula que se encuentra en medio del cerebro. Y como indica también la definición, la persistencia y la intensificación de la agitación de los espíritus se traduce en el mantenimiento y la acentuación del sentimiento de las pasiones. Pero ese movimiento ha de tener también unas fuentes o causas primeras, y resulta que

todos los mecanismos capaces de producir los distintos tipos de percepciones o pasiones del alma en sentido amplio pueden ser responsables en último término de la agitación de los espíritus que produce directamente las pasiones en sentido restringido.

El alma, al determinarse a concebir determinados objetos, y el temperamento o humor del cuerpo, ya sea momentáneo o natural, preparan e incluso causan ciertas pasiones. También lo hacen las impresiones que se encuentran fortuitamente en el cerebro. Y, por último, todas las pasiones pueden ser excitadas por los objetos exteriores que mueven los sentidos, que son en realidad sus causas más frecuentes y principales, de manera que, para encontrarlas y describirlas todas, basta considerar los efectos de esos objetos (art. LI) y ésta es la tarea que emprende Descartes en la segunda parte del tratado.

Una vez ha sido descrita la naturaleza de las pasiones del alma, se comprende que la primera de todas ellas sea la admiración, la extrañeza que se experimenta ante lo nuevo o diferente, que impulsa el viaje de los espíritus por caminos nuevos o les hace agrandar o estrechar los poros ya visitados, lo cual ejerce un influjo inmediato sobre la glándula y el alma. La pasión de la admiración no tiene contrario, pues si el objeto que contemplamos no nos sorprende en nada, no nos produce tampoco emoción alguna y lo consideramos sin pasión. Puede llamarnos la atención la grandeza o la pequeñez del objeto y podemos sentir entonces estima o desdén, o bien puede sorprendernos nuestra propia grandeza o nuestra propia mezquindad, con lo que nos consideraremos con orgullo o con bajeza. Si el objeto lo consideramos como una causa libre, capaz de hacer el bien o el mal, la estima dará en veneración y el mero desdén en desprecio. Y así va desplegando Descartes su análisis de las pasiones, comparando unas con otras, distinguiéndolas y matizándolas, a partir de seis primitivas, de las que todas las demás son especies: la admiración, el amor, el odio, el deseo, la alegría y la tristeza.

Las pasiones son las únicas percepciones en que el alma no puede confundirse. Todas las demás pueden ser producto de la imaginación, cuando los objetos de ésta, normalmente más débiles y tenues, ofrecen la viveza de los demás. En estos casos, los espíritus vuelven a recorrer aleatoriamente los caminos transitados en la verdadera sensación, en el verdadero apetito o en la verdadera afección, engañando al alma. Pero las pasiones están tan íntimamente ligadas a ella, que la predisposición o el humor pueden hacer que se experimenten con mayor o menor intensidad, mas no que el alma se engañe

cuando siente la desazón, la indignación o la alegría.

Conocer las pasiones no hace al alma dueña sin más de ellas. Lo que inmediatamente está en su poder son los actos de la voluntad, que para Descartes son libres por naturaleza y no pueden ser modificados por el cuerpo más que de manera indirecta. Análogamente, las pasiones proceden en su mayor parte de movimientos, agitaciones o percepciones corporales y no pueden ser modificadas por el alma más que de manera indirecta. Para ello el alma debe proceder con astucia, representándose pensamientos que normalmente van asociados a la pasión que quiere suscitar y otros que suelen ser contrarios a la pasión que desea apaciguar. Por ejemplo, cuando el miedo incite a la fuga, el alma debe representarse la vergüenza que acompaña a ésta y el honor tributado a la valentía; y cuando la cólera impulse temerariamente contra el enemigo, considerar que es más prudente ponerse a salvo que exponerse a una muerte segura.

Además, el alma puede directamente prohibir los movimientos incipientes fruto de una pasión que quiere combatir, y en esta tensión entre las inclinaciones inducidas por el movimiento pasional de los espíritus y la voluntad del alma consiste, dice Descartes, el combate que se suele imaginar entre las partes superior e inferiores del alma. Hay ocasiones en que el efecto de la pasión indeseada es intenso y prolongado y es más aconsejable dejarla actuar y distraerse con otros pensamientos que oponerse a ella directamente.

La capacidad de reacción, juego y control ante las pasiones, prosigue Descartes, indica la fuerza del alma, que no es verdaderamente tal si ésta se contenta con oponer unas pasiones a otras, sin echar mano de las verdaderas armas de la voluntad, que son “los juicios firmes y determinados sobre el conocimiento del bien y el mal, según los cuales se ha resuelto a conducir todas las acciones de su vida” (art. XLVIII). De ahí la concepción cartesiana de la Generosidad, por la que un hombre, cuando es verdadera, “sabe, por un lado, que no hay nada que le pertenezca verdaderamente más que esa libre disposición de sus voliciones, ni por lo que deba ser elogiado o reprendido, sino por usarla bien o mal”, y, por otro lado, “siente en sí mismo una firme y constante resolución de usarla bien, es decir, de no carecer jamás de voluntad para emprender y ejecutar todas las cosas que le parecerán ser las mejores” (art. CLIII).

Mas la fuerza del alma no basta sin el conocimiento de la verdad, que ha de proporcionar asiento firme a los juicios en que se apoya la resolución de la voluntad. Aprestada así, concluye la primera parte del tratado sobre las

pasiones, no hay alma, por débil que sea, que no pueda ejercer un poder absoluto sobre sus pasiones.

Y, sin embargo, la constatación del poder del alma sobre las pasiones no es para Descartes más que un primer paso parcial e insuficiente. “La filosofía que yo cultivo, escribe al marqués de Newcastle dos años antes de su muerte, no es tan bárbara ni tan esquiva que rechace el uso de las pasiones; al contrario, en este uso encuentro exclusivamente toda la dulzura y el contento de esta vida”⁷. Esta será la conclusión de *Las Pasiones del Alma*. Tras haberlas examinado, Descartes las encuentra todas, o casi todas, buenas por naturaleza. Sólo hay que prevenirse contra sus excesos, dice, pero no siempre, pues en algunas pasiones el exceso es maravilla. El quid está en vivir con ellas y en ellas con arte y en sentir las y administrarlas con pasión, claro, y sabiduría.

Hay alegría y gozo, dice Descartes, puramente intelectuales y espirituales. Pero los que el alma comparte con el cuerpo dependen por entero de las pasiones, y “los hombres a quienes más pueden conmover son capaces de gozar la mayor dulzura en esta vida” (art. CCXII). También pueden encontrar la mayor amargura, prosigue, si no saben tratarlas bien, pero para ese trance está la sabiduría.

En carta a Chanut del 1 de noviembre de 1646, Descartes manifiesta su sorpresa ante lo que le parece ser una inferencia maliciosa de su correspondiente: que por haber estudiado a fondo las pasiones, ya no debe de sentir ninguna. Esa es, ciertamente, una perversión espiritual posible, pero Descartes, muy al contrario, las siente con fruición y afirma haberlas encontrado casi todas buenas y tan útiles en esta vida “que nuestra alma no tendría motivo alguno para querer permanecer unida al cuerpo un solo instante, si no pudiera sentir las”⁸. De ahí la conclusión del examen de la naturaleza de las pasiones y de la descripción de sus géneros y sus especies. Así son y así somos: la sabiduría nos enseña a conocerlas y a ser señores y cómplices suyos, y a vivirlas con tal arte que hasta las más indóciles puedan dejar también en nuestra alma un poso de alegría y de contento.

Notas

¹ DESCARTES, R., *Les Passions de l'Ame*. Introduction et notes par Geneviève Rodis-Lewis (Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, nouvelle édition revue 1970).

² Cartas de Isabel a Descartes, 6/16 de mayo y 10/20 de junio de 1643, en: DESCARTES, R., *Oeuvres complètes*. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery (Vrin, Paris, nouvelle édition 1996), tomo III, 661 y 685.

³ Carta a Isabel, 28 de junio de 1643 (A-T III, 691 s.); entrevista con Burman, 16 de abril de 1648 (A-T V, 163); carta a Arnauld, 29 de julio de 1648 (A-T V, 222). Cf. GILSON, E., “Anthropologie thomiste et anthropologie cartésienne”, en: E. G., *Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien* (1930), (Vrin, Paris, réimpr. 1984), parte II, capítulo VII, 245-255: p. 249.

⁴ Carta del 27 de junio de 1925, en: GILSON, E. et MARITAIN, J., *Correspondance 1923-1971*. Ed. G. Prouvost (Vrin, Paris, 1991), 32.

⁵ Cf. GILSON, “De la critique des formes substantielles au doute méthodique”, en: *Etudes...*, *op. cit.*, parte II, cap. I, 141-190.

⁶ Sexta meditación (A-T VII, 81).

⁷ Marzo o abril de 1648 (A-T V, 135).

⁸ A-T IV, 287.