

EL VALOR Y LA GÉNESIS DE LAS PASIONES HUMANAS EN EL ÚLTIMO DESCARTES Y EN SPINOZA

LUIS RODRÍGUEZ CAMARERO
Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN

Descartes valoró positivamente a todas las pasiones humanas por su utilidad, y explicó cómo a partir del placer y del dolor se generaban las pasiones primitivas, mientras para Spinoza las pasiones primigenias se originan a partir del deseo (*conatus*). Por otra parte, Descartes analizará, sobre todo, el componente cognoscitivo de las pasiones, mientras Spinoza analizará, sobre todo, el componente imaginativo. Para ambos la virtud se identifica con el predominio de determinadas pasiones y por los deseos que originan.

Palabras clave: Deseo (*conatus*), pasión, conocimiento, imaginación, afección, idea inadecuada, idea adecuada, fortaleza, firmeza, generosidad, Descartes, Spinoza.

ABSTRACT

Descartes had a positive view about all the human passions because of their utility, and he explained how primitive passions were generated from pleasure and pain; whereas for Spinoza original passions were originated from desire (*conatus*). Besides, Descartes analyzed above all the cognitive component of passions, while Spinoza analyzed, specially, the imaginative one. For both, virtue is identified with the prevalence of some specific passions and by the desires that they originate.

Key words: Desire (*conatus*), passion, knowledge, imagination, affection, inappropriate idea, appropriate idea, strength of spirit, strength, generosity, Descartes, Spinoza.

I. EL VALOR Y LA GÉNESIS DE LAS PASIONES HUMANAS EN DESCARTES: PASIÓN Y CONOCIMIENTO

“La filosofía que cultivo no es tan bárbara, ni tan cruel que rechace el uso de las pasiones, al contrario, es en ellas, tan sólo, dónde sitúo toda la dulzura y toda la felicidad de esta vida”¹. En el texto anterior, Descartes sale al paso de las interpretaciones bárbaras de su filosofía, es decir, extremadamente racionalistas; y sostiene que toda, no parte, sino toda la dulzura y felicidad que podemos encontrar en esta vida se encuentra en el mundo de las pasiones. Ciertamente, considerará Descartes, en el artículo CCXII de *Las pasiones del alma*², que las pasiones pueden también producir amargura e infelicidad, pero la sabiduría nos enseñaría a hacernos dueños de ellas y a manejarlas con destreza. Por otra parte, en el mismo artículo considerará que “el alma puede tener sus placeres aparte; pero los que le son comunes con el cuerpo dependen completamente de las pasiones”. Y esta posiblemente sea la razón por la cual, en una *Lettre a Chanut*, sostuvo con respecto a las pasiones que “nuestra alma no tendría motivo alguno para permanecer unida a su cuerpo ni un solo momento si no las pudiera sentir”³.

Pero, además, el mundo de las pasiones adquiere en el pensamiento cartesiano un importante valor desde otra perspectiva, pues en las pasiones se percibe con claridad la unión del cuerpo con el alma⁴: “Las cosas que pertenecen a la unión del alma con el cuerpo no se conocen más que oscuramente por el entendimiento sólo, de la misma manera por el entendimiento ayudado por la imaginación, pero *se conocen muy claramente por los sentidos*”⁵. En el último Descartes, por tanto, no sólo nos encontramos con la revalorización de las pasiones, sino también con cierta revalorización del *conocimiento sensorial*, pues no todos nuestros conocimientos sensoriales son oscuros y confusos; hay un conocimiento, en extremo relevante, cuya claridad se alcanza a través de los sentidos: el de la unión del cuerpo con el alma. Más aún, no sólo el conocimiento sensorial será revalorizado por el último Descartes, sino incluso el

1 R. DESCARTES, “Lettre au Marquis de Newcastle, mars-avril 1684”, en R. DESCARTES, *Ouvres et Lettres*, París, Gallimard, 1953, 1298. (La traducción de los textos correspondientes a las *Cartas de Descartes* es propia y la he realizado a partir de la edición de Gallimard).

2 R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, Madrid, Tecnos, 1997.

3 R. DESCARTES, “Lettre a Chanut, 1 de nov. de 1646”, en R. DESCARTES, *Ouvres et Lettres*, o. c., 1246.

4 “Concebir la unión entre dos cosas es concebirlas como una sola.”(Lettre a Élisabeth, 28 juin 1643, 1157). El último Descartes es el Descartes de la unión del alma con el cuerpo y, por ello las pasiones y el cuerpo adquieren un mayor protagonismo en su pensamiento.

5 R. DESCARTES, “Lettre a Élisabeth, 28 de juin de 1643”, en R. DESCARTES, *Ouvres et Lettres*, o. c., 1157, cursiva nuestra.

propio mundo de las sensaciones. Así en una *Lettre a Élisabeth* escribió: “es preciso liberarse de toda clase de pensamientos tristes, e incluso de toda clase de meditaciones profundas en relación con las ciencias, y no ocuparse más que en imitar a aquellos que, contemplando el verdor de un bosque, los colores de una flor, el vuelo de un pájaro o cosas similares que no requieren atención alguna, *se persuaden de no pensar en nada, lo cual no es perder el tiempo, sino emplearlo de la mejor manera posible*”⁶. Hemos de tener presente que la princesa Élisabeth estaba aquejada del mal de la melancolía (neurosis), pero, de cualquier modo, el texto del “racionalista” es en extremo sorprendente. Descartes debió comprender no sólo la importancia del mantenimiento de la viveza del mundo sensorial en relación con el mantenimiento de nuestra salud mental, sino también cómo través de dicho mundo de sensaciones es posible en ocasiones liberarnos, aunque sólo sea por momentos, de todo el peso de nuestra propia existencia.

Por otra parte, en el último artículo de *Las pasiones del alma*, va a defender que “todas las pasiones son buenas por su naturaleza y que nosotros sólo tenemos que evitar sus malos usos o excesos”⁷. Esta valoración cartesiana de todas las pasiones humanas como buenas no corresponde a una valoración moral, sino a la valoración de su utilidad, pues todas las pasiones “incitan al alma a consentir y contribuir hacia las acciones que pueden servir para conservar el cuerpo o volverlo más perfecto”⁸. Y la salud del cuerpo constituye, según Descartes, “el fundamento de todos los restantes bienes de esta vida” (*Lettre a Élisabeth*, mai ou juin 1645, p. 1186).

6 R. DESCARTES, “Lettre a Élisabeth, de mai ou juin de 1645”, en R. DESCARTES, *Ouvres et Lettres*, o. c., 1187, cursiva nuestra.

7 Anteriormente, en una *Lettre a Chanut*, había considerado que “casi todas (las pasiones) son buenas” (R. DESCARTES, “Lettre a Chanut, 1 de nov. de 1646”, en R. DESCARTES, *Ouvres et Lettres*, o. c., 1646). Diderot, al inicio de sus *Pensamientos Filosóficos*, valoró positivamente todas las pasiones humanas y consideró, además, que los grandes hombres poseen grandes pasiones. El texto de Diderot originó gran cantidad de objeciones por parte de diversos teólogos, los cuales, en relación con la valoración positiva por parte de Diderot de las grandes pasiones, señalaron que las grandes pasiones pueden producir grandes hombres y también grandes monstruos (cf. R. MORIN, *Les Pensées philosophiques de Diderot devant leurs principaux contradicteurs au XVIII siècle*, París, Les Belles Lettres, 1975). Debemos tener presente que los sentimientos pueden ser valorados desde distintas perspectivas. Y así, aunque Descartes valoró positivamente a todas las pasiones humanas en relación con su utilidad, las valoró, en cambio, como buenas o malas según la perspectiva moral, pues son las pasiones las que originan los deseos que nos impelen a la acción, es decir, a la buena o mala conducta. Spinoza, en cambio, las valoró, sobre todo, en relación con la moral y la felicidad. Un rasgo singular de Spinoza corresponde a su defensa de la coincidencia de aquellas pasiones que conducen a la felicidad con las pasiones que coinciden con la conducta moral. Sobre las diversas perspectivas desde las cuales pueden ser juzgados y valorados los sentimientos puede verse: J. A. MARINA, *El laberinto sentimental*, Barcelona, Anagrama, 1996, 205-206.

8 R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, Art. CXXXVII, o.c.

La utilidad de las pasiones humanas, por otra parte, puede comprenderse con claridad también teniendo en cuenta cómo explicó Descartes la génesis de las pasiones primigenias, a partir de las cuales todas las restantes se derivan. En relación con dicha génesis Descartes va a situar la admiración en el punto inicial o de partida, lo cual es reconocido por Descartes como algo poco habitual. Sin embargo, va a considerar que para que un objeto origine pasiones en nosotros es preciso, en primer lugar, el que nuestra atención se centre en dicho objeto.

En el artículo CXXXVII de *Las pasiones del alma*, nos encontramos con una explicación de cómo han podido originarse las pasiones primigenias:

“el alma sólo advierte inmediatamente las cosas que dañan al cuerpo por el sentimiento que tiene del dolor, el cual produce en ella, primeramente, la pasión de la tristeza, inmediatamente después el odio a lo que causa este dolor, y en tercer lugar el deseo de librarse de él. Como también el alma advierte inmediatamente las cosas útiles para el cuerpo sólo por cierto cosquilleo que, provocándole el gozo, en seguida hace nacer el amor por lo que cree ser su causa, y, finalmente, el deseo de adquirir lo que puede hacer que uno continúe con este gozo (...). Lo cual hace ver que las cinco son muy útiles para el cuerpo, e incluso que la tristeza es de alguna manera anterior y más necesaria que el gozo, y el odio que el amor, porque importa más rechazar las cosas que perjudican y pueden destruir que adquirir las que añaden alguna perfección sin la cual se puede subsistir.”

Así, pues, la tristeza /el odio / y el deseo (en el sentido de aversión), por una parte, y el gozo / el amor / y el deseo (en el sentido de atracción), por otra, constituirían, junto con la admiración, según Descartes, las pasiones primigenias de las cuales todas las restantes se derivan⁹. La escolástica distinguió entre el deseo y la aversión. Para Descartes, en cambio, el deseo en sus dos vertientes de atracción y aversión será un mismo movimiento, una única pasión: “me parece que siempre es un mismo movimiento el que lleva a la búsqueda del

9 En ocasiones, Descartes no consideró a la admiración como una pasión. Por otra parte, Descartes consideró al deseo como una pasión (en Spinoza las afecciones comprenden también los deseos y las pasiones). De cualquier modo, estableció una diferencia fundamental entre los deseos y las restantes pasiones, pues “las pasiones sólo pueden llevarnos a la acción por la intermediación del deseo que excitan” (R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, Art. CXLIV). Por lo tanto, sólo podemos incidir sobre los deseos, incidiendo sobre las pasiones que los generan. Y esta sería la razón del proyecto cartesiano de construcción de un pensamiento moral fundamentado en el estudio determinista de las pasiones humanas. De dicho proyecto sólo nos dejó un esbozo: su *Traité des passions de l'âme*. Pero el proyecto cartesiano tuvo su continuidad en Spinoza, en Hume y en gran parte de los moralistas ilustrados ingleses y franceses. ¿Pero, podríamos preguntarnos, acaso será posible un estudio científico y determinista de las pasiones humanas? Hume, pese a su radical escepticismo respecto a cualquier concepción genérica de la Naturaleza, consideró justificada empíricamente la utilización del concepto de naturaleza humana. La Literatura universal y la Historia universal pondrían claramente de manifiesto, según Hume, la existencia de una naturaleza humana, que no ha variado a lo largo de los siglos.

bien y simultáneamente a la huida del mal que le es contrario”¹⁰. Pero la explicación cartesiana de la génesis de las pasiones humanas pone de relieve, como he señalado anteriormente, la utilidad de las pasiones, en tanto envolverían un *conocimiento* del beneficio o nocividad de los objetos que guiarían nuestras acciones al relacionarnos con ellos¹¹ en una doble dirección fundamental: o bien en la dirección de la atracción, aceptación, o interés por el objeto útil; o bien en la dirección opuesta, es decir, en la dirección del rechazo, del desinterés, o de la indiferencia por el objeto nocivo. En fin, las diferentes maneras en que nos afectan los objetos externos, diríamos nosotros, quedarían grabadas en la memoria, y generarían las pasiones y los deseos hacia dichos objetos al volver a encontrarnos con ellos en la doble dirección, ya indicada, de aceptación o rechazo.

Mientras el análisis cartesiano de las pasiones humanas, como acabamos de examinar, puso de relieve, sobre todo, la existencia en ellas de un componente cognoscitivo, aunque, en ocasiones, también tuvo en cuenta el componente imaginativo¹², el análisis spinoziano incidirá, sobre todo, en la existencia del componente imaginativo, que es para Spinoza otro constituyente fundamental de las pasiones humanas, como examinaremos un poco más adelante¹³.

II. EL VALOR Y LA GÉNESIS DE LAS PASIONES HUMANAS EN SPINOZA: PASIÓN E IMAGINACIÓN

En la Parte III de su *Ethica*, Spinoza explicará la génesis de las pasiones primigenias a partir de su concepción del *conatus*, el cual será equiparado, en muy diversas ocasiones al “apetito” (deseo no consciente) y al deseo, o lo que es lo mismo a la esencia misma de los seres humanos y de los restantes seres

10 R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, Art. LXXXVII, o.c.

11 Los objetos de las pasiones son muy variados y pueden ser, como es sabido, otra persona, un animal, una cosa, o el propio sujeto. En el caso de que el objeto sea el propio sujeto, las pasiones también serían útiles, pues nos indicarían en que estado nos encontramos. Así, por ejemplo, la tristeza sería como la fiebre que pone de manifiesto el malestar de nuestra alma.

12 Por ejemplo en el siguiente texto: “Cuando una cosa nos parece buena con respecto a nosotros, es decir, conveniente para nosotros, eso nos hace tener amor por ella; y, cuando nos parece mala o perjudicial, eso nos excita al odio” (R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, Art. LVI). Por otra parte, Descartes le concedió un gran papel a la imaginación en relación con la posibilidad de modificar nuestras pasiones (cf. Art. L). También en Spinoza la imaginación desempeñará un papel fundamental a la hora de modificar nuestras pasiones.

13 En ambos pensadores estarían presentes ambos componentes, pero en Descartes tiene un mayor significado el cognoscitivo, mientras en Spinoza tiene mayor significado el componente imaginativo, pues para Spinoza son los deseos los que originan las pasiones y el desear es siempre un imaginar. Es decir, el imaginar está constituyendo en su génesis a las pasiones.

modales. El concepto del *conatus* no es un concepto abstracto, sino apofántico por vivencial, pues a través de este concepto Spinoza pretendió precisar en relación a los seres humanos y a los animales, la esencia de la vida: “obrar, vivir o conservar su ser (estas tres cosas significan lo mismo)”¹⁴. En todos nosotros, según Spinoza, estaría siempre presente y de un modo indefinido un mismo afán o esfuerzo dirigido hacia la propia conservación y fortalecimiento (aumento de potencia) de nuestro cuerpo y de nuestra mente. El afán o esfuerzo del *conatus* constituiría, pues, el aliento de la vida, el alma de la vida. Pero el *conatus* de cada ser, en su realidad concreta, estaría siempre inmerso en un mundo de afecciones, de relaciones con los restantes seres y cosas; relaciones que pueden cumplir con dicho impulso dirigido hacia la conservación y aumento de la potencia del cuerpo y de la mente, en cuyo caso experimentaríamos, según Spinoza, un sentimiento de alegría (tránsito desde una menor potencia del cuerpo y de la mente hacia una mayor potencia), o el mundo de relaciones puede, al contrario, oponerse o debilitar el afán o esfuerzo del *conatus*, en cuyo caso experimentaríamos un sentimiento de tristeza (es decir, un tránsito opuesto al anterior). Siguiendo a Spinoza podríamos decir que nos alegramos cuando se alegra en nosotros la vida y nos entristecemos cuando la vida no puede respirar en nosotros. La tristeza y la alegría lo son de la vida, del impulso de la vida, del *conatus*. Pues bien, para Spinoza, el Deseo (el *conatus*), la Alegría y la Tristeza constituyen las tres pasiones primigenias a partir de las cuales todas las restantes se derivan.

Retomando lo expuesto hasta aquí, en relación con la explicación de la génesis de los sentimientos y pasiones primigenias, podríamos, teniendo en cuenta que en nuestros días solemos diferenciar los deseos de las pasiones¹⁵, establecer una diferencia notable entre la explicación cartesiana y la spinoziana, pues para Descartes serían las pasiones las que originarían los deseos, mientras para Spinoza serían los deseos quienes originarían las pasiones. Lo cierto es que las pasiones aparecen constantemente entrelazadas con los deseos: si amamos a alguien deseamos estar con esa persona y si odiamos a alguien la rehuimos o, incluso, deseamos destruirla de algún modo, físicamente o socialmente, difamándola o calumniándola; y los deseos aparecen constantemente entrelazados con las pasiones: deseamos estar con quien amamos y rehuimos a quien odiamos. Pero podríamos preguntarnos ¿qué existió antes el deseo o el sentimiento? Primeramente, en el momento inicial debió existir tan sólo el deseo; es decir, la existencia del deseo debió de anteceder en el tiempo a la del

14 B. SPINOZA, *Ética*, IV, XXIV, Madrid, Editora Nacional, 1984, 289.

15 Para Descartes el deseo es una pasión. Y para Spinoza tanto los deseos como las pasiones son afecciones. De cualquier modo, tanto Descartes como Spinoza consideraron que son los deseos los que nos impulsan a la acción.

sentimiento y la pasión, pues debió de ser inicialmente el deseo el que al entrar en relación con los restantes seres y cosas originó los primeros sentimientos y pasiones, los cuales a su vez producirían nuevos deseos. José Antonio Marina, lo supo expresar muy bien, con muy pocas palabras, cuando escribió: “Los deseos están antes y después de los sentimientos. Los engendran y son engendrados”¹⁶.

Por otra parte, Spinoza sostendrá que en los seres humanos predominarán naturalmente los deseos codiciosos y las pasiones vinculadas a dichos deseos¹⁷. Descartes había valorado positivamente las pasiones humanas por su utilidad; Spinoza, en cambio, en este caso, las valora negativamente desde una perspectiva moral. Este predominio natural, en la gran mayoría de los seres humanos, de los deseos codiciosos y de las pasiones genéticamente vinculadas a dichos deseos tendría su origen en el propio *conatus*, en tanto el afán o esfuerzo que lo constituye se produce en el interior de cada individuo y se dirige tan sólo a la autosatisfacción. En este sentido, muy significativamente, Spinoza utilizará la infancia como una prueba de la existencia de este predominio natural de los deseos codiciosos en los seres humanos¹⁸ (E., III, XXXII, escolio, p. 215).¹⁹ Pero, además, en tanto, las pasiones se originan a partir del deseo, el componente imaginativo de las pasiones pasará a ocupar un lugar fundamental, pues, para Spinoza, el desear es siempre un imaginar²⁰. Examinemos cualquiera de nuestros deseos y nos percataremos de que siempre que deseamos estamos imaginando, y nos percataremos también con facilidad de otro rasgo fundamental del deseo, a saber, que los deseos se dirigen siempre hacia el futuro, hacia el

16 J. A. MARINA, *El laberinto sentimental*, o. c. 102.

17 Spinoza defenderá una concepción esencialmente negativa de la naturaleza pasional de los seres humanos, en los cuales predominarán naturalmente los deseos codiciosos y las pasiones vinculadas a dichos deseos. Es, por ello, por lo cual, la naturaleza humana ha de enmendarse. Hume, en cambio, defendió que naturalmente existen en los seres humanos sentimientos egoístas y simpatizantes, aunque la simpatía natural, al estar regida por los Principios de Asociación, estaría parcializada, de ahí la importancia y la necesidad de la existencia de las normas morales y de las leyes. Si tenemos presentes trabajos como el de Eibl Eibesfeldt en *El hombre preprogramado* (Madrid, Alianza Editorial, 1976) deberíamos inclinarnos por la concepción de Hume, aunque la existencia de los deseos codiciosos y de sus pasiones seguiría teniendo una gran presencia en los seres humanos, por lo cual seguiría siendo válida, tal cómo sostuvo Spinoza, la necesidad de una *emendatio* de su naturaleza.

18 B. SPINOZA, *Ética*, III, XXXII, escolio, o. c., 215.

19 Los niños, por lo general, suelen ser extremadamente egocéntricos y egoístas, en ellos la presencia de la codicia suele manifestarse con claridad y también los sentimientos vinculados a la codicia como los celos y la envidia. Para Spinoza, pues, nuestros afectos (deseos y pasiones) inicialmente serían naturalmente ciegos, siendo, por tanto, necesario realizar una enmendación de la propia naturaleza humana con la ayuda del instrumento del entendimiento. La salud o salvación consistiría, así, en una transformación de la naturaleza humana sobre sí misma con la ayuda de nuestro entendimiento o razón.

20 Sólo en las 59 proposiciones de la Parte III de la *Ethica* aparece 38 veces el término *imaginatio*.

porvenir,²¹ y más aún, nos percataremos también de que nuestro desear-imaginar está regido por el impulso del *conatus*, pues, como sostuvo Spinoza, nuestra mente se esfuerza por imaginar lo que nos ayuda a conservar y a fortalecer el propio ser, o lo que significa lo mismo “cada cual se esfuerza por imaginar respecto de sí mismo todo lo que imagina le afecta de alegría”²². Por poner algún ejemplo: he imaginado que tenía algo que comunicar en este congreso... he imaginado también que aprendería de otras intervenciones de congresistas, he imaginado que me encontraría bien en Salamanca... he imaginado también que haría frío en Salamanca, y aquí estoy, pues las imaginaciones a favor de la propia conservación y fortalecimiento (alegría) se impusieron sobre la imaginación en contra, sobre el frío que iba a debilitarme (tristeza). Pues bien, será esa fusión entre el desear y el imaginar, entre el impulso del *conatus* y el desear, lo que nos conducirá con frecuencia a lo ilusorio, pues el objeto de nuestros deseos no será construido desde el objeto, sino desde el deseo del sujeto. Y es, por ello, por lo que Spinoza defenderá, en su *Ethica*, que “cada cual juzga según su afecto lo que es bueno o malo, mejor o peor (...) el hombre juzga a menudo acerca de las cosas por el solo afecto”²³. Es decir, no deseamos algo porque lo juzguemos bueno, sino que lo deseamos porque lo imaginamos bueno.

Tras lo expuesto sobre Descartes y Spinoza, podríamos considerar, finalmente, que en las pasiones suelen estar presentes, en diferentes grados, dos constituyentes fundamentales, un constituyente cognoscitivo u objetivo y un constituyente imaginativo o subjetivo. Así, por ejemplo, en el amor existiría un componente cognoscitivo u “objetivo”. Es decir, si amamos a alguien sería por sus cualidades o virtudes (si amamos a alguien es porque es amable..., por ejemplo). Pero en el amor estaría presente, también, un componente imaginativo o subjetivo vinculado al desear del amante, el cual con frecuencia imagina al amado de acuerdo con sus propios deseos, otorgándole cualidades o virtudes que no posee o exagerando las que posee, e imaginando, también, que va a satisfacer todos sus deseos o imaginaciones, todas sus expectativas. La realidad y la ficción, la realidad y la ilusión se fusionarían, así, en el amante y en el amor. Más aún, podríamos considerar que el éxito de una relación amorosa va a depender en gran medida de la mayor relevancia del componente cognoscitivo u objetivo sobre el imaginativo-subjetivo.

21 Descartes en su *Traité des passions de l'âme*, señaló este rasgo del deseo: “esta pasión se orienta siempre hacia el futuro.”(Art. 57).

22 Cf., B. SPINOZA, *Ética*, III, XII, 197; *Ética*, III, IX, 193.

23 *Ib.*, III, LI, escolio, o. c., 231.

III. PASIONES Y VIRTUDES EN DESCARTES Y EN SPINOZA

La principal utilidad de la moral es regular los deseos, pues son los deseos los que nos llevan a la acción, afirmó Descartes, en el Artículo CXLIV de *Las pasiones del alma*. Pero son, en muchos casos, las pasiones las que originan nuestros deseos. Y, por ello, la virtud ha de identificarse con el predominio en nosotros de determinadas pasiones y por los deseos que originan dichas pasiones.

¿Qué pasiones se corresponden con la virtud y con la conducta moral? Descartes, en la Parte III de *Las pasiones del alma*, va a considerar la generosidad como la virtud moral por excelencia. La generosidad, que será concebida como una pasión²⁴, constituiría, además, según Descartes, “la llave de todas las otras virtudes y un remedio general contra todos los desórdenes de las pasiones”²⁵. De suyo, en consonancia con el texto que acabo de indicar, en ocasiones, realizará un análisis valorativo de distintas pasiones en tanto participan o son contrarias a la generosidad. Así, por ejemplo, pasiones opuestas a la generosidad serían la soberbia o la codicia, mientras que la compasión o la piedad, por ejemplo, se vincularían con la generosidad. “Los que son generosos nada estiman más que el hacer el bien a los otros hombres y menospreciar su propio interés, por este motivo siempre son perfectamente corteses, afables y serviciales con los demás”²⁶.

Por otra parte, la justa estima de uno mismo, hasta el más alto grado en que uno pueda estimarse, se vincularía con la verdadera generosidad: “De este modo creo que la verdadera generosidad, que hace que un hombre *se estime hasta el más alto grado en que puede legítimamente estimarse*, consiste únicamente, por un lado en que no conoce que nada le pertenece de verdad, salvo porque la utilice bien o mal; y, por otro lado, en que siente en sí mismo una resolución firme y constante de utilizarla bien, es decir, de no carecer jamás de la voluntad de emprender o ejecutar todas las cosas que juzgará mejores. Lo cual es seguir perfectamente la virtud”²⁷. Así, pues, para Descartes, lo que concedería a un ser humano su mayor valor no sería la razón sino su dimensión moral. ¿Y a qué se refiere Descartes cuando se refiere a la verdadera generosidad? Hemos de tener en cuenta que las pasiones, aunque, para Descartes, sean fenómenos corporales, pues “la última y más próxima causa de las pasiones no es otra, sino la agitación con que los *esprits animaux* mueven la pequeña

24 Cf., R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, Art. CLX, o.c.

25 *Ib.*, Art. CLXI.

26 *Ib.*, Art. CLVI.

27 *Ib.*, Art. CLIII, cursiva nuestra.

glándula”²⁸, pueden tener su origen tanto en causas anímicas como en causas puramente somáticas. Así, la generosidad puede ser una pasión del cuerpo, es decir, tener su causa u origen tan sólo en el equilibrio y el bienestar corporal, en cuyo caso no sería una virtud, pero la generosidad puede tener también su origen en la firme decisión de nuestra voluntad de conducirnos siempre en la vida de un modo generoso, en cuyo caso la generosidad sería una pasión del alma y, por ello mismo, una virtud. Por tanto, en Descartes, una pasión puede ser del cuerpo o puede ser del alma, y las virtudes sólo serían las pasiones del alma. En consonancia con lo expuesto, Descartes consideró también, en varios pasajes de *Las pasiones del alma*, que lo único que puede concedernos valor y estimarnos justamente a nosotros mismos sería el control sobre las pasiones, control sobre las pasiones que, como acabamos de ver, envuelve el regir toda nuestra conducta en la vida a través de la pasión de la generosidad y de los deseos y pasiones que con ella se vinculan.

Por su parte, Spinoza, en la V Parte de su *Ética*, defendió que “un nuevo orden de imágenes e ideas guiarán la vida del sabio”. Spinoza a las afecciones las denominó imágenes, por lo cual en la frase anterior defiende que un nuevo mundo de deseos, pasiones e ideas guiarán la vida del sabio. Es decir, para Spinoza, la salud o salvación, la felicidad, la sabiduría consistiría en una *emendatio* de nuestros deseos y pasiones, inicialmente codiciosos. Una *emendatio* que, en último término, produciría el predominio de los sentimientos activos de la fortaleza, la cual dividió en la firmeza y en la generosidad. Las definiciones de estos dos sentimientos por Spinoza, pone claramente de relieve la fusión entre los sentimientos y los deseos, pues los define por los deseos que producen. La firmeza la definió como “el deseo por el cual cada cual se esfuerza por conservar su ser según el solo mandato de su razón”. Y la generosidad la definió como “el deseo por el cual cada cual se esfuerza, según el sólo mandato de su razón, en ayudar a los otros hombres y unirse a ellos a través de la amistad”²⁹. El sabio spinoziano, el ser humano virtuoso, en definitiva, será aquel que es capaz de transformar el afán o esfuerzo individualizado del *conatus* también en un impulso colectivo. Y esta transformación de un impulso individualizado en un impulso colectivo hacia lo útil verdadero sería para Spinoza la principal tarea de la razón y el objetivo de su *Ethica*.

28 *Ib.*, Art. LI.

29 B. SPINOZA, *Ética*, III, LVIII, escolio, 241.

IV. ¿ES POSIBLE EL DOMINIO POR EL SER HUMANO DE SUS DESEOS Y PASIONES?

¿Pero será posible para el ser humano alcanzar el poder y el dominio sobre las pasiones? Para Descartes sería posible alcanzar un dominio absoluto, aunque indirecto, sobre las pasiones corporales:

“Nuestras pasiones no pueden ser provocadas, ni suprimidas por la acción de nuestra voluntad, pero pueden serlo indirectamente por la representación de las cosas que tienen costumbre de estar unidas con las pasiones que queremos tener, y que son contrarias a las que queremos rechazar. Así, para provocar en uno mismo la osadía, no basta con tener la voluntad de ello, sino que es preciso aplicarse a considerar las razones que nos persuaden de que el peligro no es grande, de que hay siempre más seguridad en la defensa que en la huida, de que se tendrá la gloria y la alegría de haber vencido, mientras que no se puede esperar más que el pesar y la vergüenza de haber huido, y cosas semejantes”³⁰.

En definitiva, nuestra razón ha de valerse de la imaginación para alcanzar a controlar y a dirigir las pasiones, por ello, su dominio, aunque absoluto, sería indirecto. ¿Y qué es lo que impide al alma alcanzar un dominio absoluto y directo sobre las pasiones corporales? Lo que lo impide es la naturaleza física de las pasiones, el que sus movimientos sigan leyes mecánicas y tengan por ello su propia inercia³¹. Las pasiones son fenómenos de naturaleza corporal y, por ello, la voluntad no tiene un poder directo sobre ellas³². De cualquier forma, nuestra voluntad bien dirigida, y a través de juicios firmes y determinados referidos al conocimiento del bien, puede llegar a alcanzar un poder absoluto, aunque indirecto, sobre las pasiones del cuerpo³³. Por otra parte, Descartes concederá también a la “buena educación” un papel importante en relación con el buen uso del libre albedrío, pues no todas las almas son igualmente fuertes y hay almas débiles incapaces de alcanzar por sí solas el poder sobre las pasiones del cuerpo. De cualquier modo, finalmente, en el Art. L Descartes defenderá la misma idea que defenderá Spinoza en su *Ethica*, cuando sostiene: “que ninguna alma es tan débil que no pueda, bien dirigida, adquirir un absoluto poder sobre sus pasiones”³⁴.

Mientras Descartes, como acabamos de examinar, sostuvo que la voluntad podía alcanzar un dominio absoluto aunque indirecto sobre las pasiones, Spinoza, en cambio, hará hincapié en la dificultad del logro de la sabiduría. El

30 R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, Art. L, o.c.

31 Cf., *ib.*, Art. XLVI.

32 Cf., *ib.*, Art. XLVII.

33 Cf., *ib.*, Art. L.

34 B. SPINOZA, *Ética*, V, Prefacio, 353.

sabio spinoziano es aquel que consigue transformar sus deseos y sentimientos de pasiones (afecciones unidas a ideas inadecuadas) en acciones (afecciones unidas a ideas adecuadas), es aquel que es capaz de transformar, con la ayuda del instrumento de la razón, el impulso individualizado del *conatus* en un impulso colectivo, transformando sus deseos inicialmente codiciosos y pasivos en deseos activos originados en la firmeza y generosidad³⁵. La figura del sabio spinoziano no sería, en último término, otra figura más que la del verdadero amigo o amiga de todos los demás seres humanos, sin excepción alguna, pues el sabio spinoziano “se esfuerza en ayudar a los otros hombres y unirse a ellos a través de la amistad”³⁶. Doble dificultad la del sabio spinoziano, pues si encierra gran dificultad el ser un verdadero amigo o amiga, más dificultad encierra todavía el serlo de todos los demás seres humanos, sin excepción alguna, pues como señaló Spinoza: “Los hombres (...) en su mayoría son envidiosos, y más inclinados a la venganza que a la misericordia. Es necesaria una singular potencia de ánimo (la del sabio spinoziano), para admitirlos a todos ellos por su propia índole, y no dejarse llevar por la imitación de sus afectos”³⁷. Y es, por todo ello, por lo que concluyó su *Ethica* con la siguiente frase: “todo lo excelso es tan difícil como raro”. ¿Y entonces, qué podríamos hacer, si el logro de la sabiduría no está al alcance de la gran mayoría de nosotros? Sólo me parece adecuada una respuesta: debemos continuar caminando a lo largo de nuestra vida por la senda de la sabiduría, pues solo el continuar avanzando y progresando por dicha senda en la dirección de lo humano podría dotar a nuestras vidas de cierto sentido y también de cierta alegría.

35 En el *De Intellectus Emendatione*, Spinoza se refirió a la razón o entendimiento como siendo un instrumento. La razón o el entendimiento, en Spinoza, sería algo similar a una lente óptica a través de la cual podríamos comprender en profundidad nuestra naturaleza y al comprenderla enmendarla. No se trata, pues de una razón o entendimiento sustantivo, de una razón o entendimiento que venciese a la pasión, sino de una razón o entendimiento que comprendiendo nuestras afecciones (deseos, pasiones), alcanza, por ello, un cierto poder sobre las mismas.

36 B. SPINOZA, *Ética*, III, LIX, escolio, 242.

37 *Ib.*, III, capítulo XIII, 342.