

ENTRE LA TRANSFIGURACIÓN Y LA FÍSICA DE LAS PASIONES (1616-1649)

JOSÉ LUIS FUERTES HERREROS
Universidad de Salamanca

RESUMEN

Se ofrecen dos modelos de discurso que sobre las pasiones y las virtudes efectuarán en la primera mitad del siglo XVII, como encrucijada del camino, por una parte, Francisco de Sales (1576-1622) y su *Traicté de l'amour de Dieu* (1616), y por otra Descartes (1596-1650), *Les passions de l'ame* (1649), ante el horizonte nuevo de experiencia a la cual es llevada la época moderna en estos comienzos de siglo. Se trata con ello de mostrar el tránsito que va de la transfiguración de las pasiones a la física de las mismas, en lo que será la filosofía moderna.

El primero es un discurso fundado en la preeminencia de la fe y en su vivencia plena, aspirando a modelar al ser humano desde ella y apeteciendo su transfiguración desde, en definitiva, el amor de Dios, siendo la caridad la reina de todas las virtudes.

El segundo será el discurso ilustrado de Descartes, que rompe con el modelo anterior, ofreciendo una descripción física del hombre y de las pasiones y virtudes, situándose en una perspectiva deísta y aspirando a ordenar el mundo bajo la hegemonía de las monarquías o poderes autónomos establecidos, y proponiendo el cultivo de unas virtudes, que tienen su expresión máxima en la virtud de la generosidad.

Palabras clave: Pasiones, virtudes, amor de Dios, caridad, generosidad, Descartes, Francisco de Sales, San Agustín, estoicismo, Justo Lipsio, filosofía moderna, transfiguración, escolástica, discurso, Universidad de Salamanca.

ABSTRACT

The aim of this essay is to present two discourse models on the passions and the virtues: *Traicté de l'amour de Dieu* (1616) by St. Francis de Sales (1576-1622), and *Les passions de l'ame* (1649) by Descartes (1596-1650). The treatises present the transition from the transfiguration of the passions to their physical actuality within the context of what would become modern philosophy.

The first treatise deals with a discourse grounded on the pre-eminence of faith and the act of living it fully, thus aspiring to model mankind after it in a way that will make them desire the transfiguration of the passions through the love of God and charity, which is the queen of all virtues.

The second treatise is the enlightened discourse by Descartes, which breaks away from De Sales's. Here, Descartes presents a physical description of man, the passions and the virtues from a deistical standpoint. He wishes for a world order that existists under the hegemony of monarchies or other established form of autonomous power . Also, he proposes to encourage the practice of the virtues that will find their uttermost in generosity.

Key words: Passions, virtues, love of God, charity, generosity, Descartes, Francis de Sales, St Augustine, Stoicism, Justus Lipsius, Modern philosophy, transfiguration, scholasticism, discourse, University of Salamanca.

INTRODUCCIÓN

1. PERSPECTIVA

Se pretende en esta exposición ofrecer los dos modelos de discurso que sobre las pasiones y las virtudes efectuarán en la primera mitad del siglo XVII, como encrucijada del camino, por una parte, Francisco de Sales (Thorens, Saboya 1576-Lyon 1622) y por otra, Descartes (1596-1650), ante el horizonte nuevo de experiencia a la cual es llevada la época moderna en estos comienzos de siglo.

El primero será un discurso fundado en la preeminencia de la fe y en su vivencia plena, aspirando a modelar al ser humano desde ella y apeteciendo su transfiguración desde, en definitiva, el amor de Dios. Y esto, en el marco de una configuración de orden del mundo como comunidad cristiana y con una primacía de la Iglesia sobre los poderes temporales. Era en definitiva el discurso venerable que había configurado la cristiandad.

El segundo será el discurso del ilustrado Descartes, que rompe con el modelo anterior, ofreciendo una descripción física del hombre y de las pasiones y virtudes, situándose en una perspectiva deísta y aspirando a ordenar el mundo bajo la hegemonía de las monarquías o poderes autónomos establecidos, y pro-

poniendo el cultivo de unas virtudes, que tienen su expresión máxima en la virtud de la generosidad. Esta virtud encarnaba el compendio de todas las virtudes humanas, y era muy necesaria para posibilitar el mundo como *regnum hominis*, mundo de hombres sabios, generosos y felices regidos por unos monarcas, también, sabios, generosos y felices.

Así el discurso de Descartes será el discurso que la razón construye de las virtudes y pasiones desde la fortaleza de su propia debilidad y límites, esto es, marca el tránsito que irá de la transfiguración anterior a la física de las pasiones en lo que será la filosofía del barroco, en la primera mitad del siglo XVII, y los caminos que se abrían a la modernidad.

Esta presentación se halla acotada entre 1616-1649 como fechas orientativas que pueden servir para hacer ver el giro que lentamente se va produciendo en la fragmentación de un discurso de los saberes y de un horizonte de historia y sentido, y por tanto también de las pasiones y virtudes, y por la aparición progresiva de discursos nuevos que pretende ordenar y construir nuevas teorías de mundo, de pasiones y de virtudes en horizontes diversos de historia y de significado.

Se ha elegido la fecha de 1616, porque en este año se publicaba el *Traicté de l'amour de Dieu*¹ (*Tratado del amor de Dios*), de Francisco de Sales (Thorens, Saboya 1576-Lyon 1622), como obra que venía a completar y enriquecer la que había publicado, también en Lyon, en 1609, *Introduction a la vie devoté*²

1 FRANÇOIS DE SALES, *Traicté de l'amour de Dieu*, par François de Sales evesque de Geneve, A Lyon, chez Pierre Rigaud. M.DC.XVI (A Lyon, de l'imprimerie d'Amy de Pollier. M.DC.XVI); ID., *Traicté de l'amour de Dieu*, par François de Sales evesque de Geneve, A Lyon, chez Pierre Rigaud. M.DC.XVII (A Lyon, de l'imprimerie d'Amy de Pollier. M.DC.XVI); ID., *Traicté de l'amour de Dieu*, par François de Sales evesque de Geneve, A Lyon, chez Pierre Rigaud, 1618. A modo de ejemplo de lo que ocurrió nada más salir la primera edición de Lyon. ID., *Oeuvres de Saint François de Sales. Tome IV, Traitté de l'amour de Dieu*. vol. I, Éd. complète d'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites dédiée a N.S.P. le Pape Leon XIII. Annecy: Impr. J. Niérat, 1894, 369 p.; *Oeuvres de Saint François de Sales. Tome IV, Traitté de l'amour de Dieu*. vol. II, Éd. complète d'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites dédiée a N.S. le Pape Leon XIII. Annecy: Impr. J. Niérat, 1894, 510 p.

2 FRANÇOIS DE SALES, *Introduction a la vie devote*, par François de Sales, Evesque et Prelat de Geneve. A Lyon, chez Pierre Rigaud, ruë Merciere, au coing du ruë Ferrandiere, à l'Horloge, 1609. Avec approbation des Docteurs, et Privilige du Roy; *Introduction a la vie devote*, par François de Sales, Evesque de Geneve. Troiesime edition, en laquelle le tiut a esté reveu, corrigé et augmenté par l'Autheur. A Lyon, chez Pierre Rigaud, ruë Merciere, au coing du ruë Ferrandiere, à l'Horloge, 1610. Avec approbation des Docteurs, et Privilige du Roy; *Introduction a la vie devote*, par François de Sales,... Dernière édition en laquelle le tout a esté reveu, corrigé et augmenté par l'auther, Arras, Gilles Baudoin, 1610; *Introduction à la vie devote*, par François de Sales,... Dernière édition, en laquelle le tout a esté reveu, corrigé et augmenté par l'auther, Douay, impr. de B. Bellère, 1612. In-12, 472 p.; *Introduction à la vie devote*, par François de Sales,... 3e édition, en laquelle le tout a esté reveu, corrigé et augmenté de six chapitres, Jouxte la coppie imprimée à Bordeaux, par S. Milange, 1613; *Introduction à la vie devote... Dernière édition reveuë par l'auther... et corrigée de nouveau... augmentée de*

(*Introducción a la vida devota*). Eran dos obras que sabían transfigurar las pasiones, las virtudes y la realidad toda, y que han llegado a cautivar, ya que en el transcurrir del tiempo la primera ha merecido más de mil ediciones y la segunda ha superado las mil quinientas, con traducciones ambas a muy diversas lenguas desde sus comienzos³.

Y era el *Traicté de l'amour de Dieu* una obra que, por sorprendente que parezca, se va a hacer presente en doce ocasiones en la otra que sirve para delimitar de alguna manera esta exposición, y que nos sitúa en la perspectiva del giro a la consideración física de las pasiones que en nuevo discurso comenzará a constatar. Me refiero a *Les passions de l'ame* (1649) de René Descartes⁴.

la manière pour dire dévotement le chapelet et de bien servir la Vierge Marie, Paris, T. Pépingué, 1614; *Introduction a la vie devote, par François de Sales, Evêque de Geneve. Dernière Edition, revuë, corrigee et augmentee par l'Authêur*. A Lyon, chez Pierre Rigaud, ruë Merciere, à l'enseigne de la Fortune, 1616. Avec approbation des Docteurs; *Introduction a la vie devote, par François de Sales, Evêque de Geneve. Dernière Edition, revue, corrigée et augmentée par l'Authêur, durant ses predications à Paris*. A Paris, chez Joseph Cottreau, ruë saint Jacques à la Prudence, 1619. Avec Approbation des Docteurs; *Introduction à la vie dévôte, par François de Sales,...* Dernière édition. Le tout reveu, corrigé et augmenté d'un traicté intitulé: Advertissement aux confesseurs, par le mesme authêur, Rouen, J. Hollant, 1627; *Introduction à la vie dévôte, par François de Sales,...* Dernière édition reveue, corrigée et augmentée par le mesme authêur, Paris, M. Henault, 1628... *Introduction à la vie dévôte, du bienheureux François de Sales,...* Dernière édition reveue et corrigée par l'authêur avant son decez, et augmentée de la manière pour dire dévotement le chapelet et de bien servir la Vierge Marie, Paris, G. Clopejau, 1640. FRANCISCO DE SALES, *Oeuvres de Saint François de Sales. Tome III, Introduction a la vie devote*, Éd. complète d'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites dédiée à N. S. P. le Pape Léon XIII. Annecy, Imprimerie J. Niérat, 1893.

3 FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor de Dios*, edición preparada por las Religiosas de la Visitación de Santa María del Primer Monasterio de de Madrid; presentación y notas del P. André Ravier, S.I., traducción del P. Francisco de la Hoz, Madrid, BAC, 1995. Sigo esta edición; ID., *Obras selectas*, preparadas sobre la edición típica de las "Obras completas" de Annecy por el P. Francisco de la Hoz, S. D. B., Madrid, la Editorial Católica, 1953, 2 vols. Vol. I: Introducción a la vida devota; Sermones escogidos; Conversaciones espirituales; Alocución al Cabildo catedral de Ginebra. Vol. II: Tratado del amor de Dios; Constituciones y directorio espiritual; Fragmentos del epistolario; Ramillete de cartas enteras. FRANCISCO DE QUEVEDO, "Introducción a la vida devota", *Obras completas*, Tomo I: Obras en Prosa. Estudio preliminar, edición y notas de Felicidad Buendía, Madrid, Aguilar, (6ª, 2ª impr.) 1974. Tengo en cuenta esta traducción de Francisco de Quevedo de la "Introducción a la vida devota, compuesta por el bienaventurado Francisco de Sales, príncipe y obispo de Colonia de los Alóbroges, traducida por Don Francisco de Quevedo Villegas, Caballero del Hábito de Santiago y Señor de la Villa de Juan Abad", Madrid, en la Imprenta Real, 1634", 1740-1906. FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, traducción de Don Francisco de Quevedo; edición preparada por Lamberto de Echeverría, Madrid, BAC, (1ª) 1982; (2ª) 1988. ID., *Obras selectas*, texto preparado por Eugenio Albuquerque Frutos, SDB, sobre la edición típica de las "Obras completas" de Annecy, Madrid, BAC, (2ª) 2010, vol. I: Introducción a la vida devota; Sermones escogidos; Conversaciones espirituales. Sigo esta última edición.

4 R. DESCARTES, *Les passions de l'ame*. A Paris, Chez Henry Le Gras au troissème Pilier de la grand' Salle du Palais, à L couronnée. 1649. ID., *Oeuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Nouvelle Présentation, en co-édition avec Le Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, Librairie Philosophique J.Vrin, 1973-78, 12 vols., y en dichas obras, *Les passions de*

Y esto se debería complementar⁵ con otra obra, también de 1649, *Philosophia Vniversa*⁶ de Thomas Compton Carleton (Cambridgeshire 1591-Liège 1666), que alertaba sobre los caminos preocupantes que había abierto Descartes, y que conocía por las ediciones de *Meditationes de Prima Philosophia*, cuya edición de 1642 sigue⁷, y por los *Principia Philosophiae*⁸ de 1644, y que en 1653 desde la perspectiva de la filosofía moral y propuesta de hombre cristiano publicaría su *Prometheus christianus*⁹.

l'ame, vol. XI (1974), 291-497. ID., *Las pasiones del alma*. Estudio preliminar y notas de José Antonio Martínez Martínez. Traducción de José Antonio Martínez Martínez y Pilar Andrade Boué, Madrid, Editorial Tecnos, 1997. Las obras de Descartes se citan por esta edición de Adam-Tannery (AT) según los criterios habituales y por la traducción castellana indicada de *Las pasiones del alma*, que traduce la de Adam-Tannery. R. DESCARTES, *Passiones animae per Renatum Des Cartes*, Gallicè ab ipso conscriptae, nunc autem in exterorum gratiam Latina civitate donatae ab H.D.M. I.V.L., Amstelodami, apud Ludovicum & Danieleum Elzevirios, 1664 (y, Amstelodami, ex Typographia Blaviana, sumptibus societatis, 1692). Para las cartas a Isabel de Bohemia, AT, IV; y a Cristina de Suecia, AT, V. R. DESCARTES, *Correspondencia con Isabel de Bohemia y otras cartas*, traducción de María Teresa Gallego Urrutia, introducción Mateu Cabot, Barcelona, Alba Editorial, 1999, daré la traducción castellana por esta edición cuando se precise. *Principia Philosophiae*, AT, VIII-1; *Principes de la Philosophie*, AT, VIII-2. ID., *Los principios de la filosofía*, introducción, traducción y notas de Guillermo Quintás, Madrid, Alianza Editorial, 1995, igualmente citaré por esta edición. Las referencias de Descartes a la obra de Francisco de Sales, según lo constata José Antonio Martínez Martínez en la edición antes indicada de *Las pasiones del alma*, las recoge en las páginas 95, 135, 153, 155, 212, 237 (notas 14 y 15), 238 (nota 16), 241 (nota 20) y 278. Cf. E. FERNÁNDEZ, “Defensa de las pasiones en autores precartesianos”, en A. DOMÍNGUEZ (ed.), *Vida, razón y pasión en grandes filósofos*, Cuenca, Universidad de Castilla la Mancha, 2002. F. GONZÁLEZ ROMERO, “Dios en la ética cartesiana. La devoción en la teoría de las pasiones”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 13 (2008), 71-90.

5 Lo señalo y lo dejo para otra ocasión, animando a los investigadores a estudiarlo y tenerlo en cuenta.

6 THOMAS COMPTON CARLETON, *Philosophia Vniversa*, Serenissimo Principi, Maximiliano Com. Pal. Rheni, Vtriusque, Bau. Duc. S. R. I. Archidapifero Electori Dicata. Munificentiae Bavaricae. Auctore R. P. Thoma Comptono Carleton Cantabrigiensi Soc. Jesu. In Colleg. Angl. Leod. Sac. Teolog. Professore, Antverpiae, Apud Iacobum Meursium, 1649. Cito por UP. ID., *Introductio ad uniuersam Aristotelis Logicam*. / Auctore R.P. Thoma Comptono, è Societate Iesu, En Salamanca, en la imprenta de Melchor Estevez, enfrente de la calle Nueua, [entre 1657 y 1676]. ID., *Disputationes in uniuersam Aristotelis Logicam*, Salmanticae, apud Mariam Estevez, typog. Uniuers., Salmanticae, ex officina Eugenij Antonij Garcia, 1717, vendese en la porteria del Colegio Real de la Compañía de Jesus, 1716. ID., *Disputationes in tres libros Aristotelis De anima*. Auctore R.P. Thoma Comptono, è Societate Iesu, Salmanticae, ex officina Eugenij Antonij Garcia, vendese en la porteria del Colegio Real de la Compañía de Jesus, 1717. ID., *Disputationes physicae ubi etiam de generatione et corruptione*. Authore R.P. Thoma Comptono, Societatis Iesu, Salmanticae, apud Melchiorum Estevez, vendese en la porteria del Colegio Real de la Compañía de Jesus, 1676.

7 UP, 246-47; 250-51. Concretamente, refiriéndose a Descartes, Compton dirá: “In secundo tamen hoc eius libello Amstelodami anno 1642”, UP, 246. *Meditationes de Prima Philosophia*, AT, VII.

8 UP, 238; 371; 402; 486. Cf. R. DESCARTES, *Principia Philosophiae*, AT, VIII-1.

9 THOMAS COMPTON CARLETON, *Prometheus christianus seu liber moralium in quo philosophiae moralis finis et scopus aperitur. Simula media quibus homine formando in hominem utitur declarantur: ex antiquorum Philosophorum monumentis deducta*. Auctore R.P. Thomas Compton Carleton, Cantabrigiensi, Societatis Iesu, In Collegio Anglorum Leod. Sacrae Theologiae Professore, Antverpiae. Apud Iacobum Meursium, M,DC,LII.

2. PROPÓSITO Y PARTES

Y esto es lo que me propongo en este estudio.

Ofrecer dos modelos en los límites del horizonte de dos mundos que se separaban, sin retorno, en una andadura de mundos diversos que se iniciaba y que llega hasta nosotros, pero como una experiencia de existencia compartida en concordia tal como a cada uno le cabía soñar.

Modelos que como opciones de la libertad, y en un afán de superar también el escepticismo, aparecían reflexionando a partir de la experiencia del estoicismo, que como filosofía renovada, se presentaba con promesas de concordia racional y de salvación mundana, y ante la cual cabía la transfiguración o una descripción de la misma. Y es por ello que me tendré que referir a esta experiencia fundante de la filosofía moderna y de los modelos posibles que se van a ofrecer.

Y sin olvidar la nueva filosofía que volcada en la existencia se cultivaba en las Escuelas Mayores y en las Menores, esto es, la que se elaboraba en las Universidades. Esa que todavía se llamaba, aunque nos cueste comprender el alcance del propio término (por la deformación metodológica sufrida), escolástica, y me estoy refiriendo principalmente a la que aparecía como escuela jesuítica, y en concreto a la de Francisco Suárez y sus *Disputationes Metaphysicae*, y que apuraba los límites de lo finito para escalar desde la libertad los de lo divino.

Y como no podía faltar, teniendo en cuenta o yendo más allá de las nuevas exigencias del método científico y de las cautelas a tomar en todo buen hacer filosófico científico.

Es en este punto donde se sitúa mi propósito y exposición.

Ésta se halla dividida en tres partes principales, tras la breve introducción que acabo de exponer. La primera parte muestra el horizonte nuevo de experiencia que se extiende por Europa, es el resurgir del estoicismo y la búsqueda de concordia en la existencia, y la he titulado, *Búsqueda de concordia y el resurgir del estoicismo en Europa*. La segunda se centra en la propuesta del método que ofrece Francisco de Sales para la transfiguración del estoicismo, de la existencia y de las pasiones, *Francisco de Sales (1567-1622): Un método para la transfiguración de las pasiones y reino de Dios*. Y la tercera a modo de conclusión presenta lo que Descartes obligadamente estaba llamado a hacer desde sus presupuestos metodológicos en el tratamiento de las pasiones, una consideración física de las pasiones, es lo que he denominado, *Descartes (1595-1650): física de las pasiones y reino del hombre*. Y se cierra este estudio con una breve conclusión.

I. BÚSQUEDA DE LA CONCORDIA Y EL RESURGIR DEL ESTOICISMO EN EUROPA

1. ANTE UN MUNDO NUEVO

Con la recuperación de la antigüedad clásica en el Renacimiento y el descubrimiento del Nuevo Mundo y de sus gentes, la reflexión sobre el tema de la dignidad del hombre va a pasar a primer plano de la actualidad. La Universidad de Salamanca no iba a ser ajena a esta problemática y perspectivas nuevas que se ofrecían. Se trataba de repensar al hombre, que se descubría con otros modelos de racionalidad y cultura.

Ya Francisco de Vitoria (1483-1546) en sus comentarios a la *Suma Teológica*¹⁰ de Santo Tomás supo apostar por la existencia frente a la esencia y en sus relecciones¹¹ se hizo eco de estas sensibilidades, entre otras, en la *De indis prior* (1539), *De la templanza* (1537) y *Del homicidio* (1529), al igual, que desde otra perspectiva lo había hecho Pérez de Oliva (1494-1531) en su *Diálogo de la dignidad del hombre* (1528). El encuentro en la existencia sería el común denominador humano para repensar la dignidad de éste. Y situándonos a mediados de siglo Melchor Cano (1509-1560) nos ofrecerá, *La victoria de sí mismo*¹² (1550), tocada de una profunda reflexión sobre el ser humano y la modelación de éste por el triunfo de las virtudes.

Con la progresiva presencia y resurgir del estoicismo a partir de la década de los años 70 de este siglo XVI el tema de la existencia y de las pasiones va a comenzar a merecer una atención especial e importante por parte de los autores que conforman la Escuela de Salamanca, ya sean dominicos, franciscanos o jesuitas¹³.

10 F. VITORIA, “Comentarios a la Primera Parte de Santo Tomás (1539), I q3 a la q5”, en S. ORREGO, *La actualidad del ser en la “Primera Escuela” de Salamanca. Con lecciones inéditas de Vitoria, Soto y Cano*, Pamplona, Eunsa, 2004. Cf. también las obras de M. A. PENA, *Aproximación bibliográfica a la(s) «Escuela(s) de Salamanca*, Salamanca, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2008; ID., *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe católico*, Madrid, BAC, 2009. V. MUÑOZ, *Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano*, Madrid, Instituto Francisco Suárez del CSIC, 1980.

11 F. VITORIA, *Obras de Francisco de Vitoria, Relecciones teológicas*, edición crítica del texto latino, versión castellana... por el padre Teófilo Urdánoz, Madrid, BAC, 1960. FUERTES, J. L., “Relatos sobre el hombre en torno al De indis prior de Francisco de Vitoria”, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXX (2003), 371-384.

12 MELCHOR CANO, DOMINGO DE SOTO, JUAN DE LA CRUZ, *De la Orden de Predicadores, Tratados espirituales: La victoria de sí mismo. Tratado del amor de Dios. Diálogo sobre la necesidad y provecho de la oración vocal*, Estudio preliminar y edición preparada por Vicente Beltrán de Heredia O.P., Madrid, BAC, 1962.

13 J. L. FUERTES, “Experiencia de la finitud y trascendencia en Domingo Báñez”, en C. GONZÁLEZ-AYESTA (ed.), *El alma humana: Esencia y destino. IV Centenario de Domingo Báñez (1528-1604)*, Pamplona, EUNSA, 2006, pp. 37-76.

Ahí estaba el estoicismo en sus textos que recorrían las librerías, las aulas, las tertulias y que se filtraba en las obras que se publicaban en España, Francia, Países Bajos, Alemania o Inglaterra.

Y aquí estaba en Salamanca¹⁴, en el centro intelectual de la Monarquía hispánica y del Orbe católico que se pretendía.

14 En la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca se hallan las siguientes ediciones anteriores a 1600: Simplicio, *Symplikiou Exegetis eis to tou Epiktetou Encheiridion*. Venetiis: per Ioan. Antonium & fratres de Sabio, 1528, mensis Iulij, signatura BG/35151(2). EPICETEO, *Epiktetou Encheiridion*. = *Idem Latinè, / Angelo Politiano interprete*. Basileae: apud Andream Cratandum, 1531, signatura BG/34950. Libro del Colegio Trilingüe de Salamanca según aparece manuscrito en la portada del propio libro. ARRIANO FLAVIO, *Arrianou Epiktetos = Arriani Epictetus*. Venetiis: in aedibus Bartholomaei Zanetti Casterzagensis: aere uero, & diligentia Ioannis Francisci Trincaueli, 1535, mense Septembri, signatura BG/33980. Aparece manuscrito en la portada: “Es de el Colegio Trilingüe”. SIMPLICIO, *Simplicij philosophi grauissimi Commentarius in Enchiridion Epicteti philosophi stoici: quo vniuersa hominum vita instituitur & libertatis recuperande via monstratur / Angelo Caninio Anglariensi interprete; nunc primùm in lucem accuratè editus. Simplicij philosophi grauissimi Commentarius in Enchiridion Epicteti philosophi stoici: quo vniuersa hominum vita instituitur & libertatis recuperande via monstratur / Angelo Caninio Anglariensi interprete; nunc primùm in lucem accuratè editus*, Venetijs: apud Hieronymum Scotum, 1546 tres ejemplares, signaturas, BG/3861(1), BG/37083, BG/38017(1). El primero pertenecía al Colegio de la Compañía. ARRIANO FLAVIO, *Arriani Nicomediensis De Epicteti philosophi, praeceptoris sui, dissertationibus libri IIII, saluberrimis ac philosophica granitate egregie conditis, praeceptis atq[ue] sententijs referti, nuncq[ue] primùm in lucem editi; / Iacobo Scheggio ... interprete; accessit Epicteti enchiridion, Angelo Politiano interprete ...* Basileae: per Ioannem Oporinum, 1554, signatura BG/37216. ARRIANO FLAVIO, *Epiktetou Encheiridion. Arrianou Peri tou Epiktetou biblia tesara = Epicteti philosophi Enchiridion. Arriani De dictis Epicteti libri quatuor; : multo accuratius quam antea emendati & excusi.; additus est in vtrunque opus rerum memorabilium copiosissimus index*. Salmanticae: apud Ioannem Canouam, 1555. Existen 4 ejemplares de esta edición de 1555, signaturas BG/37437(1) (pertenecía al Colegio de la Compañía de Jesús), BG/37461, BG/59645 y BG/55493. EPICETEO, *Epicteti stoici philosophi Encheiridion. Item, Cebetis Thebani Tabula de vita humana prudenter instituenda. Accessere, Simplicij in eundem Epicteti libellum doctissima Scholia. Arriani commentariorum de Epicteti disputationibus libri quatuor. Item, nonnulla alia eiusdem argumenti, in studiosorum gratiam. Omnia Hieronymo Wolfio interprete, cum eiusdem annotationibus; cum locuplete rerum ac verborum in singulis memorabilium indice*. Coloniae: in officina Birckmannica, sumtibus Arnoldi Mylij, 1595, 3 vols., signatura BG/ 37340. El primer intento de traducir el Enchiridion al latín lo llevó a cabo el humanista boloñés Peretti en 1453, sin embargo sería la de Angelo Poliziano, en 1497, la que marcaría su difusión y comentario a través de la imprenta. Así aparecerían las ediciones de Estrasburgo 1516, *Enchiridion ab Angelo Politiano interpretatum*, Argentorati 1516; Venecia 1528; Nuremberg 1529; Basilea 1531; París 1540, 1545, 1566 y 1567. Para una referencia completa de estas ediciones, cf. J. E. D'ANGERS, “Le renouveau du stoïcisme au XVIe et XVIIe siècle”, en *Association Guillaume Budé. VIIe Congrès, Aix-en-Provence, 1-6 Avril, 1963. Actes du Congrès*, Paris, Les Belles Lettres, 1964, 129. En España aparecería el *Enchiridion*, texto griego con versión latina en 1555, *Epicteti Philosophi Enchiridion. Arriani de dictis Epicteti libri quatuor; multo accuratius quam antea emendatis et excusi*, Salamanca, Apud Ioannem Canouam, 1555. Y en 1600 aparecería, también en Salamanca, la traducción de Francisco Sánchez de las Brozas, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridión. Traduzido de Griego. Por el Maestro Francisco Sánchez, catedrático de Retórica i Griego en la Universidad de Salamanca*, Salamanca, En casa de Pedro Lasso, Año 1600. En Francia las primeras traducciones al francés fueron la de ANTOINE DU MOULIN, *Le Manuel d'Epictète*, Lyon, J. De Tourmes, 1544, y de ANTOINE RIVADEAU, *La doctrine d'Epictète stoicien*, Poitiers, E. De Marnef, 1567. Cf., también, K. A. BLÜHER, *Séneca en*

2. LA RECUPERACIÓN DE ESTOICISMO EN SALAMANCA

Es así como podemos señalar tres momentos principales, y que tienen que ver con la mirada y consideración que se proyecta sobre el mismo, sin que se quiera decir que se den en estado puro:

a) *Uno primero*, en la cual el estoicismo es considerado como una doctrina al servicio de la fe, aparece recogido y traído en forma de sentencias, de máximas, de reflexiones... Parece que está limitado a mover a la vida virtuosa cristiana y piadosa, a conducir a la verdadera salvación y sabiduría. Y es empleado como un recurso dentro de un contexto de exhortación y persuasión retórica. No aparece ni como una doctrina de salvación ni que pueda conducir a la verdadera felicidad.

Entre los autores y obras más destacadas cabría señalar a:

Diego de Estella (1524-1578), *Libro de la vanidad del mundo*¹⁵, que aparecía publicado en su edición nuevamente redactada y completa en Salamanca (1574).

España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII, Madrid, Editorial Gredos, 1983. A. GÓMEZ, *España y la Italia de los humanistas. Primeros ecos*, Madrid, Editorial Gredos, 1994. J. M^a. MAESTRE – J. PASCUAL (coord.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: actas del I Simposio sobre humanismo y pervivencia del mundo clásico*, (Alcañiz, 8 al 11 de mayo de 1990), Cádiz, Universidad de Cádiz, 1993. Teruel, Instituto de Estudios Turoleses, 1993, 2 vols.

15 DIEGO DE ESTELLA, *Libro de la vanidad del mundo por el padre... dirigido a la muy alta y muy poderosa señora doña Ioana, Infanta de las Españas, y Princesa de Portugal*, en Toledo, en casa de Iuan de Ayala, 1562 a quinze dias del mes de Março; Libro de la vanidad del mundo, hecho por... Quanto este libro sea mayor que el passado y la ventaja que haze al de hasta aquí, en la buelta [sic] de esta hoja lo verá el Lector. En Salamanca, por Mathias Gast, 1574 (segunda redacción, y definitiva). El impresor Matias Gast, escribirá ya dentro, así: “Al libro que solía andar hasta aquí de este título añadió tanto el autor de él que, teniendo antes cada parte del pasado cuarenta capítulos pequeños, tiene ahora cada parte de las tres de este libro cien capítulos grandes; por haber acrecentado los capítulos del primero, y añadir a cada parte sesenta capítulos de nuevo, y así, a causa de su grandeza, va en tres volúmenes diferentes distinto. Y no sólo ha crecido mucho en cantidad, siendo éste de ahora casi cuatro tanto mayor que el pasado; pero aún también en calidad, por ser el presente tan lleno de Escritura y copioso en sentencias, que hace grandísima ventaja al de hasta aquí, y tanta que es otro”. Para el conjunto detallado de las ediciones que obtuvo esta obra, cf. DIEGO DE ESTELLA, *Libro de la vanidad del mundo*, introducción, presentación del texto crítico, notas e índices del Dr. Pío Sagües Azcona, OFM, Madrid, Diputación Foral de Navarra (Institución “Príncipe de Viana”) – Editorial Franciscana “Aránzazu”, 1980, 17-23. *Del Libro de la vanidad del mundo*, de 1574 a 1597, se hicieron en castellano 9 ediciones, de ellas, 5 en Salamanca, 1574, 1576, 1578, 1581 y 1583; 2 en Lisboa, 1576, 1584; y 1, respectivamente, en Barcelona, 1582, y Alcalá, 1597. Fue traducido en estas mismas fechas al italiano, 17 ediciones, de ellas, 3 en Florencia, dos en 1573 y una 1574; 10 en Venecia, una en 1574 (Venecia-Macerta), dos en 1575, tres en 1576, dos en 1578, una en 1580, 1581, 1586 y 1598; 2 en Nápoles, 1577 y 158; y una en Fermo, 1578. Al francés, 3 ediciones, dos en París, 1578 y 1587, y una en Lovaina, 1594. Al inglés, 2 ediciones, una en Ruán, 1584 y otra en Londres, 1586. Al latín, 5 ediciones, en Colonia, 1585, 1587,

En la obra del franciscano Diego de Estella se encuentra un diálogo sostenido con el estoicismo tratando de transfigurar y solventar las insuficiencias que parecía tener. Aparece la filosofía de la renunciación, con tópicos tales como la condición del hombre sobre la tierra, el dominio de las emociones, y la serenidad mental y la imperturbabilidad como defensas contra la incertidumbre de los hados, la noción del *vivere secundum naturam*, la certeza de la muerte que gravita sobre todas las acciones y relaciones humanas. Admoniciones sobre la transitoriedad de la vida, variaciones en torno al *mors lex naturae est*. Los ideales ascéticos y apología de la vida solitaria, *fuge multitudinem, fuge paucitatem, fuge etiam unum*. Y reflexiones desde la tradición del *contemptus mundi*.

Pero, ¿qué necesidad había de quedar prendidos en la mera existencia de un existir pasional? Mejor era, tomar el camino en derecho, la vía que procuraba la transfiguración de la existencia. Frente a Séneca y al *Enchiridion* de Epicteto, el *Enchiridion militis christiani* de la vivencia cristiana. De otra parte estas filosofías, desde esta perspectiva, mostraban la propia imperfección de la razón. Ésta necesitaba de la fe, de la revelación, *gratia praesupponit naturam* y perfecciona la naturaleza. Frente a la imperfección de la naturaleza, y sabidurías vanas e insuficientes, la *philosophia Christi*, la piedad verdadera, la Sagrada Escritura, y las *Meditaciones devotísimas del amor de Dios*, Salamanca, en casa de Mathias Gast, 1576, del propio Diego de Estella¹⁶.

Fray Luis de León¹⁷ (1528-1591) *Declaración del Salmo 26*, Salamanca 1580 (escrito estando todavía en la cárcel, por tanto antes de 1577), y los caminos que señalaba Fray Luis de León en su odas: *Canción de la vida solitaria* (1577 ?), *A Francisco Salinas* (post 1577 ?), o *A Felipe Ruiz* (1583 ?), y en sus

1590, 1594, y 1598. Al alemán, 3, una en Colonia, 1586, y dos en Ingolstadt. Y al checo, 2, en Praga, 1589 y 1596. Posteriores a esta fecha siguieron, además, ediciones al flamenco, croata y árabe.

16 DIEGO DE ESTELLA, “Meditaciones devotísimas del amor de Dios”, en *Místicos Franciscanos Españoles*, tomo III, edición preparada por los redactores de “Verdad y Vida”, introducción del Padre Fray Juan Bautista Gomis O.F.M., Madrid, BAC, 1949.

17 FRAY LUIS DE LEÓN, *Declaración del Salmo 26*. Edición bilingüe, texto latino fotostático 1589, traducción, introducción y notas José María Becerra Hiraldo, Salamanca, Diputación de Salamanca, 1991. ID., *Obras completas castellanas de Fray Luis de León. Vol. I, El cantar de los cantares; La perfecta casada; Los nombres de Cristo; Escritos varios*, prólogos y notas del P. Felix García, Madrid, BAC, 1991. ID., *Obras completas castellanas de Fray Luis de León. Vol. II (último), Exposición del libro de Job*, Poesías, introducciones y notas del P. Felix García, BAC, Madrid 1991. R. SENABRE, *Tres estudios sobre Fray Luis de León*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1978. V. GARCÍA DE LA CONCHA – J. SAN JOSÉ LERA (Eds.), *Fray Luis de León: historia, humanismo y letras*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1996. T. VIÑAS, (Coord.), *Fray Luis de León: IV centenario (1591-1991): Congreso Interdisciplinar, Madrid, 16-19 de octubre 1991. Actas*, Madrid, Ediciones Escorialenses, 1992. J. BARRIENTOS, *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca*, Madrid, Ediciones Escorialenses, 1996.

obras, *Exposición del Libro de Job* (1570-91 [1779]), *De los nombres de Cristo* ([1ª] 1583; [3ª] 1587).

Y Fray Luis de Granada (1504-1588), *Introducción del símbolo de la fe*¹⁸, Salamanca, por los herederos de Mathías Gast, 1583; *Collectanea moralis philosophiae, in tres tomos distributa*¹⁹: *quorum primus selectissimas sententias ex omnibus Senecae operibus, secundus ex moralibus opusculis Plutarchi, tertius clarissimorum principum et philosophorum insigniora apophthegmata, hoc est, dicta memorabilia complectitur... / collectore F. Ludouico Granaten...* Olyssippone, excudebat Franciscus Correa, 1571; y *Ecclesiasticae rhetoricae sive De ratione concionandi libri sex*²⁰: *Nunc primum in lucem editi / Authore R.P.F. Ludouico Granaten[si], sacrae theologiae professore, monacho Dominicano*, Olyssippone, excudebat Antonius Riberius: expensis Ioannis Hispani bibliopolaе, 1576 (1575).

b) *El segundo momento*, y estamos en la década de 1580, viene caracterizado por el esfuerzo que desde la escolástica se hace por repensar la modernidad, buscando un vínculo de concordia racional, que quedará centrado en la existencia. El estoicismo es una doctrina insuficiente, una referencia dentro de las escuelas filosóficas a tener en cuenta y hay que superar.

Domingo Báñez (1528-1604), en sus *Scholastica Commentaria* (1584-1588) y en la *Apologia*, desde la fidelidad a la fe y a la Iglesia, ofrecerá una fundamentación filosófica y teológica nueva, capaz de vertebrar y dotar de sentido a la existencia y al mundo moderno.

Descubrirá, en Santo Tomás, ese punto de convergencia, siempre tenido, pero ahora desvelado, como era el de la existencia. Ésta como principio primero y fundante para una nueva filosofía y teología de la concordia de todos los hombres. Descubría el punto de convergencia, siempre tenido, pero ahora desvelado, como era el de la existencia. La existencia como principio primero y fundante para una nueva filosofía y teología y como medio de ir más allá de las insuficiencias del estoicismo.

No era ya una vuelta a la existencia como vida cristiana (erasmiana o de la *devotio moderna*) de la primera etapa del Renacimiento en los comienzos del siglo XVI, sino algo más profundo, de “alta metafísica” como le gustaba decir a Báñez. Era la construcción de un sistema que desde la existencia, desde el acto de ser, abría a la trascendencia, al Ser, a Dios. Y, desde ahí, desde la mirada ya en Dios se proyectaba una nueva mirada sobre la realidad dotándola de un nuevo

18 FRAY LUIS DE GRANADA, *Obras Completas. T. IX, Introducción del símbolo de la fe. I*, edición y nota crítica, Álvaro Huerga, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996.

19 Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, signatura BG/38385.

20 Biblioteca General de la Universidad de Salamanca, signatura BG/40908.

sentido. Ahí quedaban perfectamente engarzados el ser finito y el Ser infinito, y se podía transfigurar esta alta especulación en visión teológica: Dios, creación, hombre, fin último, providencia, vida cristiana y sacramentos.

Sin embargo, en el inicio de la polémica *De auxiliis*, Luis de Molina con su *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, que publicaba, también, en 1588, apurando esta perspectiva, abría nuevos caminos en filosofía y teología²¹.

Molina, en definitiva, venía a situarse en un mundo más autónomo, regido por leyes universales y en un hombre libre, “más libre de lo conveniente”, en expresión de Báñez²². Y con Molina se inaugura un nuevo modelo de racionalidad y un nuevo modo de afrontar el ser y la modernidad, desde la fidelidad, también, a la fe y a la Iglesia y que sería perfeccionado por Francisco Suárez, elaborando éste toda una arquitectónica que decididamente se fundaba en el *esse* y en la razón del hombre, tal como queda en sus *Disputaciones metafísicas*, como luego señalaré.

c) *El tercer momento* acontece en torno a última década de siglo. Y lo hace con toda su fuerza a través de la traducción y comentario que el Maestro Francisco Sánchez de las Brozas (1522-1600), el Brocense, catedrático de retórica y griego, hará del *Enchiridion* de Epicteto²³, y que se acabará imprimiendo en

21 DOMINGO BAÑEZ, *Apología*, XX y XXIII. Báñez es lúcido en este sentido, se da perfectamente cuenta de hacia dónde conduce Molina.

22 *Ib.* XVII, 120.

23 FRANCISCO SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridion, Traduzido de Griego. Por el Maestro Francisco Sánchez, catedrático de Retórica i Griego en la Universidad de Salamanca*, Salamanca, En casa de Pedro Lasso, Año 1600. Id., *Doctrina del estoico filósofo Epicteto que se llama comúnmente Enchiridion*, edición de L. Gómez Canseco, Diputación de Badajoz, Badajoz 1993, 98, “Dedicatoria Al doctor don Álvaro de Carvajal”: “Siete años haze agora que se començó a imprimir Epicteto, i por falta haora de dineros, haora de papel, haora de oficiales, a estado sepultado hasta que Dios fue servido a traer a v. m. a Salamanca, donde informándose del pobre estado de Epicteto i aun de su traductor, acudió luego con su limosna, para que saliese a la luz después de tantas tinieblas”. Soy consciente de que estoy adelantando al Brocense, si sólo se tiene en cuenta la fecha de publicación del *Enchiridion*, pero no así, si se considera toda la obra del Brocense, vg., *Comment. in And. Alciati Emblemata, nunc denuo multis in locis accurate recognita, et quamplurimis figuris illustrata*. Lugduni, apud Guliel. Rovillium, 1573, y el resurgir del escepticismo en Salamanca ya desde los tiempos de Pérez de Oliva. Algunas ideas, en este sentido se perciben, también, en los procesos del Brocense ante la Inquisición. El primero se incoa el 7 de enero de 1584 y concluye el 28 de septiembre de 1584, y el segundo se abre el 28 de junio de 1593 y continuará, inclusive, después de muerto (5 de diciembre de 1600). El Maestro Gonzalo Correas, sucesor del Brocense en la cátedra de griego, publicaría, también, una traducción del *Enchiridion* de Epicteto, aunque con una perspectiva distinta, *Ortografía kastellana nueva i perfeta dirixida al Príncipe Don Baltasar N. S. i el Manual de Epikteto, i la Tabla de Kebes, Filósofos Estoikos. Al Ilustrisimo Señor Konde Duke. Traduzidos de Griego en Kastellano*. En Salamanka en kasa de Xazinto Tabernier, impresor de la Universidad, año 1630. E, igualmente, siguiendo esta tradición, lo haría Francisco de Quevedo, *Epicteto y Phocílides en español con consonantes. Con el Origen de los estoicos, y su defensa contra Plutarco, y*

Salamanca, en 1600, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto, que se llama comúnmente Enchiridión. Traduzido de Griego.*

El estoicismo es propuesto como una doctrina de vida y de salvación mundana desde la aceptación de la existencia en sus límites, y que conduce a la autonomía del sujeto, a la par que posibilita la crítica a la escolástica. El Brocense, desde Epicteto, efectuaba una dura crítica a la escolástica, y apostaba por una aceptación gozosa de la existencia desde una consideración más limitada.

Y es en esta etapa, donde el estoicismo, aparece junto a la escolástica, que aquí en Salamanca, por una parte, brillaba, y por otra, abría nuevos caminos a través de Francisco Suárez (1548-1617).

El Maestro Gonzalo Correas (1571-1631), sucesor del Brocense en la cátedra de griego, mostraría esta misma presencia del estoicismo, y publicaría, también, una traducción del *Enchiridion* de Epicteto, aunque con una perspectiva distinta, *El Manual de Epikteto, i la Tabla de Kebes, Filosofos Estoikos. Al Ilustrísimo Señor Konde Duke. Traduzidos de Griego en Kastellano.* En Salamanka en casa de Xazinto Tabernier, impresor de la Universidad, año 1630.

Y así El Brocense dirá²⁴:

Capítulo 19:

“La vida es un comedia i Dios, el que da los personajes i los dichos.

No se te olvide que toda la vida del hombre es una representación. Si el señor de la representación quiere darte el dicho breve o largo, tú así lo representa. Si manda que representes un mendigo, hazlo con destreza. I así un coxo, un príncipe i un particular, porque a ti solamente toca hazer bien tu personaje i de otro es escogerlo i repartirlo.

ANNOTACIÓN

Scena est omnis vita, dixo un poeta [Palladas]. Toda nuestra existencia no es sino una comedia o representación. Dios es el que da los dichos, i a uno manda que represente al rei, a otro labrador, a otra matrona i a otra esclava. Si tú, labrador, quieres representar rei o conde, mal hazes i presumes contra quien dio el dicho de labrador. Puédese también aplicar este capítulo a lo pasado: como decir que aunque llores en la representación, que no sea de veras; i aunque representes a un muerto, que no te mueras ni te aflijas de veras, sino fingido”.

la defensa de Epicuro, contra la común opinión. Madrid, Pedro Coello, 1635. J. LIPSIUS, *Epistolario de Justo Lipsio y los españoles: (1577-1606)*, edición de Alejandro Ramírez, Madrid, Editorial Castalia, 1996, 446 p.

²⁴ FRANCISCO SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto*, edición de L. Gómez Canseco, 155-156.

Y en el capítulo 35 apuntará²⁵:

“Los juegos, espectáculos i comedias no alboroten tu gravedad ni sosiego. Los teatros i comedias no ai para que frequentarlos. Pero si en ellos te hallares, entiendan todos que tú a ti sólo quieres satisfacer. Quiero decir que tú quieras que allí pase lo que pasa, i que quieras que aquel vença que vence. Porque ansí nada te turbará. Guárdate de clamar, reir i alabar. I después de salir de allí no disputes mucho de lo que allí pasó, pues nada aprovecha para tu corrección, i parecerá que te admira la comedia”.

Y el Maestro Manuel Gonzalo Correas en su *Manual de Epikteto* (1630), dirá²⁶:

“De las kosas ke son, unas están en nosotros, otras no están en nosotros. En nosotros están la opinión, el Apetito, el Deseo, la Huida, i en una palabra, todas nuestras obras. No están en nosotros, los mandos, i en una palabra, todas las kosas ke no son nuestras”.

Y que Francisco de Quevedo en su *Epicteto y Phocilides en español con consonantes*²⁷ (1635), que en resumen, comentario y reflexión traducirá:

“Divídense todas la cosas en ajenas y propias, declárase su naturaleza y a quien pertenece el uso de ellas Las cosas, exterior e interiormente / se dividen en propias y en ajenas. / Lo que está en nuestra mano independiente / son la opinión y el juicio de las cosas: / seguir y aborrecer las ofensivas, / y, por que en un precepto lo percibas, / cuantas acciones vemos / que llamar nuestras son verdad podemos. / No están en nuestra mano / el cuerpo, la hacienda, ni el profano /

25 *Ib.*, p. 186.

26 M. GONZALO CORREAS, *Ortografía kastellana nueva i perfeta dirixida al Prínzipe Don Baltasar N. S. i el Manual de Epikteto, i la Tabla de Kebes, Filósofos Estoikos*, 30.

27 FRANCISCO DE QUEVEDO, *Epicteto y Phocilides en español con consonantes*, 1635, capítulo I. La cita de este primer capítulo la he tomado de la edición de FRANCISCO DE QUEVEDO, “Epicteto y Phocilides en español con consonantes”, que como Apéndice aparece en, EPICTETO, *Enquiridion*, edición bilingüe. Estudio introductorio, traducción y notas de José Manuel García de la Mora, Barcelona, Editorial Anthropos, 1991, 121-122. El texto de Epicteto, según esta edición bilingüe, pp. 3-5 es el siguiente. “Capítulo I. [Para ser libre es fundamental distinguir entre lo que está en nuestro poder y lo que no]. 1. De lo que existe, unas cosas dependen de nosotros, otras no. De nosotros dependen juicio, impulso, deseo, aversión, y, en una palabra, cuantas son nuestras propias acciones; mientras que no dependen de nosotros el cuerpo, la riqueza, honras, puestos de mando y, en una palabra, todo cuanto no son nuestras propias acciones. 2. Y las cosas que dependen de nosotros son por naturaleza libres, sin impedimento, sin trabas; mientras que las que no dependen de nosotros son inconsistentes, serviles, y sujetas a impedimento, ajenas. 3. Recuerda, pues, que si las cosas por naturaleza esclavas las creyeres libres y las ajenas propias, andarás obstaculizado, afligido, lleno de turbación e increparás a los dioses y a los hombres; en cambio, si sólo lo tuyo juzgas que es tuyo y lo ajeno, como realmente es, ajeno, nadie te coaccionara nunca, nadie te pondrá impedimento, no increparás a nadie, no acusarás a ser alguno, nada harás que no quieras, nadie te perjudicará: no tendrás enemigo, pues ni te dejarás persuadir de que haya algo perjudicial”.

honor / las dignidades y los puestos / -igualmente envidiados y molestos-, / y,
 en fin, todas las cosas / que apetecer se pueden, / si de nosotros no proceden. /
 Debemos, pues, en estas diferencias / advertir que podemos / llamar aquellas
 cosas que tenemos / en nuestra propia mano y albedrío / sujeta a servidumbre; /
 ninguno podrá darte pesadumbre, / no tendrás enemigos, ni ofenderte / podrá el
 trabajo, ni la adversa suerte”.

3. UN LARGO CAMINO

Era el estoicismo, que junto a la escolástica, aquí en Salamanca, se hacía presente y pugnaba en sus aulas por ofrecer una filosofía mundana, radicada en la existencia.

¿Qué podía aportar el estoicismo? ¿Que cabía tomar de él desde la perspectiva de la escolástica y desde la vida cristiana?

Este giro hacia la existencia, hacia el encuentro con la existencia en Salamanca y al igual como ocurrirá en otros lugares de Europa de la Monarquía hispánica y de Francia, de Holanda, de Alemania..., conduciría a la escolástica, por una parte, a construir una teoría sobre la existencia fundamentada en la teología, en Santo Tomás como autor seguro y firme, apostando por el tomismo como un sistema vertebrador de la cristiandad y del imperio, e inclusive capaz de orientar la marcha y construcción de la historia.

Y de otra, se tendía a posibilitar todo un sistema de persuasión (persuasión retórica, con todos sus recursos: “modo de predicar”, “arte de predicar”, sermones...) con una teoría sobre la existencia piadosa, que pretendía mover a la vida cristiana. Estamos justo después de Trento, y es un tiempo oportuno para revitalizar la fe, la vida cristiana, era un tiempo propicio para la persuasión retórica cristiana.

Y convivirán en mutua complementariedad la teología y filosofía de las escuelas y la predicación de los pulpitos y los escritos de los grandes maestros. Esto es lo que hacían, y lo publicaban en sus obras, tanto Diego de Estella, como Fray Luis de Granada o Héctor (Heitor) Pinto (1528-1584) y su *Imagen de la vida cristiana*²⁸.

28 HECTOR (HEITOR) PINTO, *Imagem da vida christam ordenada per dialogos como membros de sua composiçam... / compostos per frey Hector Pinto frade Ieronimo*, [1ª parte] (Em Coimbra: per Ioão de Barreira, 1563), 2ª parte (Lisboa 1572)], y con ediciones, entre otras, en Coimbra 1565; Évora, 1569?; Braga 1567; Lisboa, 1575, 1580 y 1581; Zaragoza, 1571, *Imagen de la vida christiana ordenada por diálogos como miembros de su composición. El primero es de la verdadera philosophia. El segundo, de la Religión. El tercero, de la Iusticia. El cuarto, de la Tribulación. El quinto, de la vida Solitaria. El sexto, de la Memoria de la muerte. Compuestos en Lengua Portuguesa por ... Fray Hector Pinto de la Orden del glorioso San Hierónymo. Traduzidos en nuestro vulgar Castellano...* en Çara-

Esta situación, muchas veces, de tenso equilibrio, duró y perduró mientras se tenía la posibilidad de obtener sus fines. Quizá cuando ya nos situamos en torno a 1600, todo estaba ya variando.

La presencia de Justo Lipsio, *De constantia libri duo qui alloquium praecipue continent in publicis malis* (Leiden, 1584) hasta llegar a Francisco de Quevedo (1580-1645), *Epicteto, y Phocilides en español con consonantes, con el Origen de los estoicos, y su defensa contra Plutarco, y la Defensa de Epicuro, contra la común opinión* (Madrid, 1635), estaba, también, ahí.

4. LA RECUPERACIÓN DEL ESTOICISMO EN TORNO A LOS PAÍSES BAJOS: JUSTO LIPSIO [JUSTUS LIPSIUS] (1547-1606)

Justo Lipsio, que había nacido en Overrysche, cerca de Bruselas, se formaría con los jesuitas en Colonia y enseñaría en las universidades de Jena, Leyden y Lovaina, en lo que entonces eran los Países Bajos, antes de la independencia de España (1567-1659).

Sería el autor que a través de sus obras pondría en circulación el estoicismo en Europa y con una honda presencia del mismo en España²⁹. Su primera edición, fue un éxito editorial inmediato: Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Leiden, C. Plantin, 1584; Antverpiae: apud Christophorum Plantinum, 1584; Lugduni Batavorum: ex officina Christophori Plantini, 1584. Lipsius, Justus, *Deux Livres De La Constance De Iuste Lipsius, Mis en François par de Nuysement*, Leyde (Leiden): C. Plantin, 1584). Era la señal inequívoca de lo que se anhelaba en una Europa desgarrada por la división y las guerras religiosas.

goça 1571, hay edición moderna; Madrid 1572; Salamanca 1576, *Segunda parte de los Diálogos de la imagen de la vida christiana... /compuestos por ... Fray Hector Pinto..de la orden de Sant Hieronymo; traducidos de la lengua portuguesa en romance castellano por... Gonçalo de Illescas...* En Salamanca: En casa de Gaspar de Portonaris, 1576; Alcalá, 1576 y 1580; Medina del Campo, 1584; Alcalá, 1595; Paris, 1580 y 1584; Lyon, 1593 Además del reconocimiento que merecía desde su cultivo de la Sagrada Escritura y comentarios publicados a ésta, *F. Hectoris Pinti ... In Esaiam prophetam commentaria ...* Lugduni: apud Theobaldum Paganum, 1561; *In Esaiam prophetam commentaria*, Antuerpiae: In aedibus viduae & haeredum Ioan. Stelsii: Typis Ioan. Graphei, 1567; *In Ezechielem Prophetam commentaria*, Salmanticae: apud Ioannem à Canoua, 1568, y Salmanticae: Excudebat Mathias Gastius, 1574 (1573); *F. Hectoris Pinti Lusitani Hieronymiani in Sacra Theologia doctoris, Sanctae Scripturae in Conimbricensi Academia professoris In diuinum vatem Danielem commentarij*. Conimbricae: ex officina Antonij à Mariz, 1579; ... *Opera omnia latina... : In tres tomos divisa*. Lugduni: Bartholomaeus Honoratus, 1584, 3 vol.

²⁹ J. LIPSIUS, *Libro de la constancia de Iusto Lipsio / traducido de latin en castellano por Iuan Baptista de Mesa, natural de la ciudad de Antequera ...*, Impresso en Seuilla: por Matias Clauijo, 1616. J. LIPSIUS, *Epistolario*, o. c. J. ARAGÜÉS: "El humanista flamenco J. Lipsio y la receptio del tacitismo en España", en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*, T. I, Cádiz 1993, 237-282.

Esta obra *De constantia*, está estructurada como un libro a modo de diálogo o plática entre Langio y Lipsio, y que narra el autor. Contiene dos libros: el primero de 22 capítulos y el segundo 27.

En ella pasaba a primer plano la existencia como realidad igualmente compartida por todos y en la cual se encuentran los seres humanos y sobre la cual, desde la libertad, tienen que decidir.

Se propone desde Epicteto, Séneca y el estoicismo de modo general, efectuar un nuevo descubrimiento del yo, del sujeto, restaurando su centralidad, pero es un yo entero, cuerpo y alma conjuntamente, de vida teórico-práctica, apeteciendo el yo siempre estar entre las aguas sosegado.

Este yo se siente tensionado entre, por una parte, la opinión, esto es, vida inauténtica, que comprende las pasiones, falsos bienes /falsos males, y desasosiego, intranquilidad, discordia, sobre todo los traídos en estos momentos por la guerra, hambre, la ruina de la patria, tiranía y la muerte que estaba al acecho permanente. Para superarla se requiere constancia, fortaleza y prudencia.

Y por otra, tensionado por la razón, que nos empuja y apetece la sabiduría.

El que así obra es el sabio y se rige por la recta razón. Esta es la vida auténtica, que se caracteriza por ser una vida regida desde la prudencia, es vida prudente, tiene como meta los verdaderos bienes y está recompensada por la quietud, el gozo y la paz.

Lipsio desde esta perspectiva tratará de reconducir el estoicismo hacia el cristianismo, ya que para él, éste ofrece la verdadera Sabiduría, la vida auténtica, la quietud, gozo, felicidad y paz plenas.

Así el ámbito de concordia racional y encuentro entre los hombres estaba trazado y distinguido con respecto al de la fe, el cual podía ofrecer al que lo eligiera un modo superior de transfigurar la vida auténtica.

La filosofía ya no podría ser ajena a este nuevo horizonte que se ofrecía y fundamento para el pensar. Lo patente era la existencia de todos y de cada uno, y el objeto de cuidado primero. A partir de ahí cabía pensar y construir ordenes de mundo posibles. Era la nueva ensoñación para Europa como modo de afrontar y posibilitar el mundo moderno, se estaba efectuando el tránsito de reino de Dios a reino del hombre, de la transfiguración desde la fe a la mirada de la razón, a la física.

De ahí que la presencia y ediciones de Lipsio en estos años, y de este nuevo fundamento para el pensar moderno, es el que nos lleva a las distintas soluciones y opciones que se ofrecerán en esta encrucijada del camino.

Serán las obras de Francisco de Sales, de Descartes, Spinoza, Pascal, Hobbes, Locke..., y Leibniz, entre dos mundo, mirando hacia la Ilustración.

La presencia del estoicismo y las ediciones de Lipsio es mucho mayor de lo que se podía suponer, y del cual he podido rastrear sus ediciones, seguramente que no todas por la situación política y editorial de estos años, hasta la fecha que nos acerca a Francisco de Sales y ya al joven e inquieto Descartes, y que nos muestran realmente lo que estaba aconteciendo en Europa y a la par en España, como he señalado a través del que era el centro principal de cultivo de la filosofía, la Universidad de Salamanca:

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Leiden, C. Plantin, 1584; Antverpiae: apud Christophorum Plantinum, 1584; Lugduni Batavorum: ex officina Christophori Plantini, 1584.

Lipsius, Justus, *Deux Livres De La Constance De Iuste Lipsius, Mis en François par de Nuysement*, Leyde (Leiden): C. Plantin, 1584).

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Antverpiae: apud Christophorum Plantinum, 1585.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Francofvrdis: Apud Ioannem Wechelum, 1590

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Lugduni Batavorum: ex officina Plantiniana, apud Franciscum Raphelengium, 1591.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Ed. quinta, Lugduni: in off. Hug. à Porta, apud fratres de Gabiano, [execudebat Guichardus Jullieron], 1592.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Quinta editio, melior & notis auctior, Londini: Impensis Georg. Bishop, 1592.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Sexta editio, melior & Notis auctior, Noribergæ: typis Gerlachianis, 1594.

Lipsius, Justus, *Two bookes of constancie. Written in Latine, by Iustus Lipsius. Containing, principallie, A comfortable conference, in common calamities. And will serue for a singular consolation to all that are priuately distressed, of afflicted, either in body or mind. Englished by Iohn Stradling, gentleman*, Printed at London: By [P. Short for] Richard Iohnes, at the signe of the Rose and Crowne neere S. Andrewes Church in Holborn, 1595.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Editio sexta, Lugduni: in officina Hug. à Porta, apud fratres De Gabiano, 1596 (ex typographia haeredum Petri Roussin, 1595).

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[j] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Vltima editio, castigata, Antverpiae: ex officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1599.

Lipsius, Justus, *Manuductionis ad stoicam philosophiam libri III: L. Annaeo Senecae, aliisque scriptoribus illustrandis*, Antverpiae: ex officina Plantiniana,

apud Joannem Moretum, 1604; Parisiis: ex officina Plantiniana, apud Hadrianum Perier, 1604.

Lipsius, Justus, *Physiologiae Stoicorum libri III: L. Annaeo Senecae, aliisque scriptoribus illustrandis*, Antverpiae: ex officina Plantiniana, apud Joannem Moretum, 1604.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[i] Manuductionis ad stoicam philosophiam libri tres : L. Annaeo Senecae, aliisque scriptoribus illustrandis*, Antuerpiae: ex officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1604.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[i] Manuductionis ad stoicam philosophiam libri tres : L. Annaeo Senecae, aliisque scriptoribus illustrandis*, Parisiis: ex Officina Plantiniana, apud Hadrianum Perier, via Iacobea, 1604.

Lipsius, Justus, *Libro de la constancia de Iusto Lipsio / traducido de latin en castellano por Iuan Baptista de Mesa, natural de la ciudad de Antequera ...*, Impresso en Seuilla: por Matias Clauijo, 1616.

Lipsius, Justus, *Iusti Lipsi[i] De constantia libri duo: qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Ultima editio, Antuerpiae: ex officina Plantiniana, apud Balthasarem Moretum & viduam Ioannis Moreti & Io. Meursium, 1628.

5. ESTOICISMO Y ESCOLÁSTICA PARA EL ORBE CATÓLICO Y EL MUNDO MODERNO: FRANCISCO SUÁREZ (1548-1617)

Pero también, el estoicismo, por una parte cercanía y por otra lejanía de la escolástica, de la última tal como Francisco Suárez³⁰ lo hacía, publicando en Salamanca, sus *Disputationes metaphysicae* (1597), y que rápidamente en París, en 1605, se reeditaban³¹.

Francisco Suárez sabía expresar lo que la Compañía de Jesús casi inevitablemente estaba avocada a cumplir, esto es, abrir nuevas vías en la filosofía

30 FRANCISCO SUÁREZ, *Metaphysicarum disputationum... tomus prior*, Salmanticae, apud Ioannem et Andream Renaut fratres, 1597; *Metaphysicarum disputationum, R.P. Francisci Suarez... tomus posterior... cui additi sunt alij duo de Quaestionibus ad Theologiam, vel Philosophiam spectantibus*, Salmanticae, apud Ioannem et Andream Renaut fratres, 1597. ID., *De anima*, Lugduni, Sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cavellat, 1621. FRANCISCO SUÁREZ, *Opera omnia*, Editio nova a D. M. André, canonico rupellensi, Parisiis, Apud Ludovicum Vivès, 1856-78, 28 vols. [*De anima*, vol. III, Parisiis, L. Vivès, 1856]; ID., *Disputationes metaphysicae*, Hildesheim, Georg Olms, Verlagsbuchandlung, 2009, 2 vols., reprint, L. Vivès, 1866. ID., *Disputaciones metafísicas*, edición y traducción de Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón, Madrid, Editorial Gredos, 1960, 7 vols.; vol. I, disp. 1-6; vol. II, disp. 7-15; vol. III, disp. 16-23 (19, causa primera o increada. Creación); vol. IV, disp. 24-30 (29, el ser infinito. Su existencia; 30, su esencia y atributos); vol. V, 31-39 (31, el ser finito creado. Su esencia); vol. V, 31-39; vol. VI, disp. 40-47; vol. VII, disp. 48-54.

31 FRANCISCO SUÁREZ, *R. Patris, Francisci Suarez, e Societate Iesu Metaphysicarum disputationum in quibus et universa naturalis theologia ordinatè traditur, et quaestiones ad omnes duodecim Aristotelis libros pertinentes, accuratè disputantur tomi duo : cum quinque indicibus, quorum rationem vide lector pagina sequente*, Parisiis, apud Michaëlem Sonnum, via Iacobaea, sub scuto Basiliensi, 1605, 2 vols.

escolástica y posibilitar la filosofía moderna, retomando el testigo de lo mejor elaborado por la propia escolástica, la centralidad y radicalidad en la existencia³², sobre todo después de las vías abiertas por Luis de Molina, y las tensiones vividas en la Universidad de Salamanca en 1591 o la *Apología* de Domingo Báñez de 1595.

Llevaba en sí el germen expreso de aquellos elementos gravados en lo más profundo de aquel método que les disciplinaba para transformarlos de sujetos encontrados en la existencia dada, llegar a ser *miles Christi* mediante los *Ejercicios Espirituales* [(1548), *versio prima* 1534]. Éstos eran el descubrimiento del yo como sujeto concreto, la libertad, el cultivo ordenado y atento de las tres potencias del alma, memoria, entendimiento e imaginación, y el esfuerzo por alcanzar desde esta radical unidad la transformación de la existencia en existencia cristiana.

Los *Ejercicios espirituales* están atravesados desde el comienzo por la libertad y por la posibilidad de transfigurar la existencia, que viene anclada en el “principio y fundamento” y en torno a las opciones en que se dirime el enfoque de la libertad con las meditaciones o dilemas de las dos banderas, los tres binarios y los del corazón.

“Principio y fundamento.

El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados”³³.

Francisco Suárez en este acercarse al ser humano, al sujeto concreto, indagaba atentamente las posibilidades de discernimiento de la razón y sabía colocarnos ante vértigo del límite que las sutiles disputaciones nos colocaban. Y quizás, apuraba en exceso, lo que como axioma formulaba en la propia intro-

32 J. L. FUERTES “Experiencia de la finitud y trascendencia en Domingo Báñez”, *o. c.*, 37-76. A. J. ESCUDERO, “El joven Heidegger. Asimilación y radicalización de la filosofía práctica de Aristóteles”, en *Anales del Seminario de Metafísica*, 3 (2001), 179-221.

33 IGNACIO DE LOYOLA, “Ejercicios espirituales”, en *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, edición preparada por I. Iparraguirre, Madrid, BAC, 1963, 203-204.

ducción de las *Disputationes metafísicas*³⁴, “todo hombre naturalmente desea saber”, que venía en la *Metafísica* de Aristóteles. Y, quizá, la consideración del ser humano que se hacía desde las *Disputationes metaphysicae* apuntaba en demasía a la parte racional del hombre.

Efectivamente, las *Disputationes* contenían una arquitectónica básica y recia para efectuar el tránsito de la razón a la fe, de la filosofía a la teología, del ente finito al ente infinito. Y suponía el reconocimiento de la razón en alcance y límites, pero al servicio de la fe.

Pero, ¿se podía mover a la voluntad solamente desde la razón? ¿Cómo hacer que los modos de existencia inauténtica, fundados en la opinión que señalaba Justo Lipsio, en Lyon desde 1584, en *De constantia*, y presentados en el teatro del mundo se transfiguraran en existencia auténtica, cristiana y de vida devota?

Efectivamente eran disputas, preguntas y respuestas profundas, que interrogaban sobre el existir, sobre el orden y sentido de éste, y mostraban las opciones que le cabían a la libertad, cabía efectuar posteriormente una segunda navegación, se exigía pasar del espíritu de geometría al de fineza, caso que se optara. Había que pasar de la razón a arrastrar y someter el todo pasional del complejo ser humano, que es como Proteo, al que solamente se le puede someter si reciamente se le ciñe con malla prieta y sin fisuras para ponerlo en camino de las metas más altas. Aspectos que quedaban en *De passionibus*³⁵ (ca. 1595) y también lo hacían en el tratamiento que había realizado Bartolomé de Medina, *De passionibus*³⁶ (1577).

Eran ahora estas ricas disputaciones de Suárez, y que aunque no se siquiera, las que obligaban explícita o implícitamente a responder, entre otras, sobre “la causa eficiente” (disp. 17-18), sobre “las causas que obran necesariamente y causas que obran libre o contingentemente. El hado, la fortuna y el azar” (disp. 19), “la primera causa eficiente y su primera acción, que es la creación” (disp. 20), “la primera causa y otra de sus accidentes, que es la cooperación o concurso con las causas segundas” (disp. 22), “la causa final en general”

34 FRANCISCO SUÁREZ, *Disputationes metafísicas*, “Introducción”, Sección VI: «Aristóteles, en el lib. de la Met. c. 1 y 2, frente a esta pregunta...; y para demostrarlo antepone el axioma: ‘Todo hombre naturalmente desea saber’».

35 FRANCISCO SUÁREZ, *Eximii Doctoris P. Francisci Suarez Granatensis... Ad Primam secundae D. Thomae tractatus quinque theologici, quorum I. De ultimo fine hominis ac beatitudine, II. De voluntario et involuntario, III. De humanorum actuum bonitate et malitia, IV. De passionibus et habitibus, V. De vitiis atque peccatis*, Lugduni: sumptibus Iacobi Cardon, 1628

36 BARTOLOMÉ DE MEDINA, *Expositio in primam secundae Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis, autore F. Bartholomaeo à Medina, Ordinis Praedicatorum*, Salmanticae: typis haeredum Mathiae Gastij, M.D.LXXVIII.

(disp. 23), “la causa final última o último fin” (disp. 24), “la primera división del ente en absolutamente infinito y finito, y otras divisiones equivalentes a ésta” (disp. 28), “sobre Dios, ente primero y sustancia increada en cuanto puede conocerse su existencia por razón natural” (disp. 29), “el primer ente, en cuanto puede conocerse por razón natural su esencia y atributos” (disp. 30) y el ser finito, su esencia (disp. 31).

Pero se estaba, quizá, en necesidad de trazar caminos que supieran tocar más la riqueza del ser humano que además de razón, es sentimiento, afectos, amor... Un ser que puede ser transfigurado no sólo desde la milicia en *miles Christi* sino desde y en el amor, en el amor agradecido a Dios. Había que efectuar una radiografía completa de la riqueza pasional de este admirable y digno ser, hecho a imagen y semejanza de Dios, de este hijo de Dios y mostrarle cómo desde el amor le cabía corresponder a su hacedor.

II. FRANCISCO DE SALES (1567-1622): UN MÉTODO PARA LA TRANSFIGURACIÓN DE LAS PASIONES Y REINO DE DIOS

1. MÁS ALLÁ DEL ESTOICISMO

Dejando otras consideraciones que se han hecho de la obra de Francisco de Sales tal como al principio quedaban en nota señaladas, nos cabe inscribir ésta desde la perspectiva que estoy señalando, en ese esfuerzo por superar y reorientar el estoicismo, tal como se estaba haciendo desde las revisiones que se hacían de este tiempo presente no sólo en Francia sino desde los ámbitos de la Monarquía hispánica.

La filosofía estoica era insuficiente para colmar una vida de pleno sentido. Era una filosofía sobre todo la de Epicteto una filosofía de buena voluntad, de esfuerzo humano pero insatisfactoria. No llegaba, ni podía llegar a ser una filosofía de salvación plena, no sabía colmar las aspiraciones profundas del ser humano y se quedaba en una aceptación gozosa pero triste de la existencia, y tocada toda ella de una profunda melancolía y resignación.

Pero quizá lo más grave de éste, era que no sabía leer en profundidad el ser humano, ni sabía descubrir las riquezas escondidas en él, ni estaba articulado reciamente en torno a una visión grandiosa del ser humano, sabiendo ensalzarlo y arrebatarlo al azar, necesidad y vaivenes de la caprichosa y voluble fortuna.

Arrojados y encontrados en el mundo se discurría en un tiempo sin el horizonte de una historia que en tensionada esperanza pudiera avanzar a la meta de su transfiguración. Y desde esta perspectiva bien poco se podía hacer para

bien ceñir las pasiones en la modelación de un hombre verdaderamente sabio y virtuoso.

Y así en este horizonte de experiencia nuevo de la época moderna, en el de la existencia dada y en cada uno encontrada, aparece Francisco de Sales y sus obras principales *Traicté de l'amour de Dieu (Tratado del amor de Dios)* (1616) y *Introduction a la vie devote (Introducción a la vida devota)* (1609), que con avidez se leen y compran en las librerías, cautivando y ofreciendo un modelo de transfiguración del ser humano y de las pasiones.

Su discurso será deleitoso, claro y directo. Frente a una existencia vivida en el horizonte de un tiempo gris de existencias compartidas en el mero existir, ofrecía vida auténtica, transfigurada: vida devota, atravesada y empapada por el amor de Dios.

Quizá era el último intento antes de que se ocultara el paradigma medieval y apareciera el moderno, el mundo moderno con una ordenación, seguridades y hegemonías distintas. Un orden nuevo fundado en la autonomía de la razón y no en la heteronomía que deslizaba la mirada siempre a lo divino³⁷, o mejor, que en Dios recibía su sentido y plenitud.

Era un discurso que no se distanciaba del modelo anterior vigente, estaba fundado en la preeminencia de la fe y en su vivencia plena, aspirando a modelar al ser humano desde ella y apeteciendo su transfiguración desde, en definitiva, el amor de Dios. Y esto, en el marco de una configuración de orden del mundo como comunidad cristiana y con una primacía de la Iglesia sobre los poderes temporales.

Se posicionaba e iba más allá del escepticismo y del estoicismo. No necesitaba una fundamentación distinta al propio hecho de la transfiguración de la existencia que experimentaba.

Y no era la filosofía de las escuelas ni la de las viejas academias estoicas sino de las existencias que se encontraban en la encrucijada del camino, teniendo que resolver el dilema de las direcciones del camino.

37 A este respecto, dirá G. W. F. HEGEL, "Prólogo" [2. La formación del presente], *Fenomenología del espíritu*, traducción Wenceslao Roces, México, FCE, 1996, 11: "Hubo un tiempo en que el hombre tenía un cielo dotado de una riqueza pletórica de pensamientos y de imágenes. El sentido de cuanto es radicaba en el hilo de luz que lo unía al cielo; entonces, en vez de permanecer en este presente, la mirada se deslizaba hacia un más allá, hacia la esencia divina, hacia una presencia situada en lo ultraterrenal, si así vale decirlo. Para dirigirse sobre lo terrenal y mantenerse en ello, el ojo del espíritu tenía que ser coaccionado; y hubo de pasar mucho tiempo para que aquella claridad que sólo poseía los supraterrrenal acabara por penetrar es la oscuridad y el extravío en que se escondía el sentido del más acá, tornando interesante y valiosa la atención al presente como tal, a la que se daba el nombre de experiencia".

Su obra escondía y respondía a las preguntas visibles y sonoras sobre el sentido de su existencia, y que las gentes se hacían en villas, tabernas, plazas, caminos, iglesias, cárceles, mercados, posadas... de España, Francia, Flandes, Italia... las Indias... de un mundo nuevo diverso, plural. Existencias de hombres concretos con nombre y rostro en su misterio vividas, y que son llevados a hacerse preguntas últimas que afloraban, por el sentido de esas sus existencia dadas, por su redención y salvación. Recapitulación en preguntas de una modernidad que como el vigía bíblico no cesaba de escudriñar el horizonte, y que quedaban en libros que eran la palabra viva de su vida, discursos, como confesión y experiencias del camino a la búsqueda de la verdad, (como también el de Descartes, *Discurso del método*...) y que precisarán de hacer *meditaciones* para una clarificación de su experiencia y discernimiento de la verdad y orden posible para el mundo.

Y Francisco de Sales para todos, la misma propuesta y método: transfiguración una existencia vivida en plenitud desde la fe, virtudes cristianas y pasiones contenidas desde esta fe y vivencia amorosa.

2. LA PRESENCIA DEL ESTOICISMO Y DE EPICTETO EN FRANCISCO DE SALES

Por ello, el estoicismo para Francisco de Sales³⁸ en sus dos obras principales, *Introducción a la vida devota* y *Tratado amor de Dios*, es una sabiduría imposible, es “una gran locura querer pasar por sabio con sabiduría imposible”³⁹. No responde ni quita los miedos que pesan sobre la vida, y sobre la vida de cada uno en particular⁴⁰, y sus “razonamientos resultan simples juegos de palabras y cuestión de voces”⁴¹.

Es una filosofía, la de Epicteto y Séneca, al igual que la de otros, tales como Sócrates, Platón, Trimegisto, Aristóteles, Hipócrates, que quedó necesi-

38 Francisco de Sales conocerá el estoicismo, principalmente a través de la edición de JEAN DE SAINT FRANÇOIS (Jean Goulu), *Les Propos d'Epictete, recueillis par Arrian auteur grec son disciple. Translatez du grec en françois par F. Jean de S. François, dit le P. Goulu...* A Paris, chez Jean de Heuqueville, 1609, in 8°, 700 p., épître liminaire et tables, front. gravé de L. Gaultier; [Derniere edition, Paris, chez Jean de Heuqueville, 1630]. ID., *Les oeuvres du divin St Denys Areopagite... Traduites du grec en françois, par Frère Jean de St. François... Avec une Apologie pour les oeuvres du mesme auteur.* Au roy / A Paris, chez Jean de Heuqueville, 1629 [(2^a) Paris, Vve N. Buon, 1642]. ID., *La vie bienheureuse de Messire François de Sales*, Paris, chez Jean de Heuqueville, 1625; *La vie du bienheureus Mre François de Sales*, Paris, M. Soly, seconde éd. 1625. ID., *Vindiciae theologiae Iberopoliticae ad Catholicum Regem Hispaniarum... Philippum IV. Contra pseudotheologi Admonitoris calumnias*, 1626.

39 FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor de Dios*, o. c., 67.

40 *Ib.*, 66-67.

41 *Ib.*, 72.

tada de un impulso y de un perfeccionamiento mayor. Alcanzaron a la divinidad, le glorificaron en cierta manera y hasta le dieron títulos soberanos, “pero no le glorificaron como convenía, esto es, sobre todas las cosas”⁴². Para esto se requería algo más⁴³:

“Nuestro corazón humano da ciertos brotes de amor divino, pero eso de amarle sobre todas las cosas, que es la verdadera madurez del amor debido a la suprema bondad, solo es propio de corazones animados y asistidos por la gracia celestial, que viven en estado de santa caridad”.

Ciertamente que era una filosofía insuficiente, era una filosofía de las fuerzas naturales:

“... Mas sobre todos me admira aquel bueno de Epicteto, cuyas frases y sentencias son bien gratas de leer. ¿Qué compasión no produce ver a este filósofo disertar con tanto gusto, sentimiento y fuerza sobre la divinidad que se le podía tomar por un cristiano recién salido de santa y profunda meditación, y después, hablar de dioses a usanza de los paganos? ¡Pobre hombre, que conocía tan bien la unidad divina y tanto se complacía en su bondad!”⁴⁴.

“... Mira, Teótimo, cómo este filósofo [Epicteto], aunque pagano conocía que el pecado ofende a Dios y la virtud le honra, y cómo quería que el culpable se arrepintiese, tanto que mandaba hacer examen de conciencia... pero como la razón dio más ciencia que virtud a los filósofos, los cuales *no glorificaron* a Dios según los indicios que de El tenían, también la naturaleza les brindó más luz para saber cuánto se ofende a Dios por el pecado que calor para sentir arrepentimiento y reparar la ofensa”⁴⁵.

El estoicismo y la filosofía de Epicteto contienen elementos profundamente humanos e importantes pero que deben ser transfigurados desde la filosofía cristiana, que está iluminada por la fe, y que no se conforma con una sabiduría meramente humana finita, no renuncia humana sino abandonar todo en manos de Dios⁴⁶. No Epicteto, ni siquiera Job, sino el Cristo de la pasión y muerte en la cruz:

“Los estoicos, particularmente el buen Epicteto, cimentaba toda su filosofía en abstenerse y sufrir, en privarse y aguantar; abstenerse, privarse de placeres, sensualidades y honras terrenales; en aguantar y sufrir injurias, trabajos, incomodi-

42 *Ib.*, 111.

43 *Ib.*, 113.

44 *Ib.*, 112.

45 *Ib.*, 180.

46 FRANCISCO DE SALES, “Conversaciones espirituales”, en, *Obras selectas, o. c.*, vol. I, 561.

dades. Pero la doctrina cristiana, única verdadera filosofía, tiene tres principios sobre los cuales establece todo su ejercicio: la abnegación de sí mismo, que es mucho más que privarse de placeres; llevar la cruz, que es mucho más que soportarla; seguir a Nuestro señor no sólo renunciándose a sí mismo y llevando la cruz propia, sino también practicando toda suerte de buenas obras... Amar los sufrimientos y las aflicciones por amor de Dios es la cúspide de la santísima caridad⁴⁷.

Quizá por ello, frente a la filosofía estoica circulante, había que mostrar la superioridad de la fe. Era como la segunda batalla que la fe presentaba de modo firme al estoicismo. San Agustín lo había realizado en tiempos del imperio y ahora en esta modernidad que buscaba su firme constitución, la roca firme donde asentar sus discursos volvía al estoicismo, filosofía de la concordia en la mera existencia. A Francisco de Sales, esto no le parecía satisfactorio ni suficiente, debían ser transfiguradas por la experiencia y vida cristiana:

“Si queréis trocar en santa la virtud humana y moral de Epicteto o de Sócrates, hacédsela sencillamente cumplir a un alma de verdad cristiana, es decir, que posea amor divino... Las virtudes morales cuando se encuentran en un corazón verdaderamente cristiano, es decir, dotado de santo amor, lejos de no pertenecerle, son provechosas en El y se vuelven fructíferas y preciosas ante los ojos de su bondad⁴⁸”.

3. UN MÉTODO PARA LA TRANSFIGURACIÓN

Esta era, quizá la mirada de Francisco de Sales y lo que contemplado filtraba en sus obras, tratando de encontrar un camino de salvación, un método que, gratificando, supiera descubrir y dirigir las pasiones, y moviendo a transfigurar la existencia y el orden del mundo. Método y propuesta que, por otra parte, superaba las insuficiencias de las filosofías y que podía colmar las apatencias del yo. Suponía también una respuesta total al axioma traído por Francisco Suárez de Aristóteles, “todo hombre naturalmente desea saber”, pero lo desea con todo su ser, en la complejidad y riqueza de éste.

Dicho método va a quedar expuesto en sus dos obras principales, *Introducción a la vida devota* y en el *Tratado del amor de Dios*. La primera tratando de movernos a la vida devota, esto es, a la vida transfigurada, traspasada de amor a Dios y de caridad, y de vida “pronta, activa, diligente no sólo en la observancia

47 FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor, o. c.*, 507-508. Sobre Job, 508-510.

48 *Ib.*, 635-636.

de los mandamientos, sino también en el ejercicio de los consejos y las inspiraciones celestiales”⁴⁹.

“La devoción viva y verdadera, Filotea, presupone el amor de Dios; mejor dicho, no es otra cosa un el verdadero amor de Dios, y no un amor cualquiera; pues cuando el amor divino embellece nuestras almas se llama gracia, ya que nos hace gratos a su divina Majestad; cuando nos comunica fuerza necesaria para bien obrar, se llama caridad; pero cuando llega a tal grado de perfección que no solamente nos hace obrar bien, sino también actuar cuidadosa, frecuente y prontamente, entonces se llama devoción”⁵⁰.

Y se halla dividida La *Introducción a la vida devota* en cinco partes: Parte I. “Avisos y ejercicios necesarios para conducir al alma desde el primer deseo de la vida devota hasta la firme resolución de abrazarla”; II. “Diversos avisos para la elevación del alma a Dios mediante la oración y los sacramentos”; III. “Consejos referentes al ejercicio de las virtudes”; IV. “Avisos necesarios contra las tentaciones más comunes”; y V. “Consejos para renovar el alma y confirmarla en la devoción”.

Y el *Tratado del amor de Dios*, muestra como a través de este amor es posible gobernar nuestra naturaleza, los afectos, las pasiones y conducirlos a éste; y el análisis que hace de las pasiones es grande, delicado, profundo, exquisito, sabiendo profundizar los pliegues más recónditos del ser humano, tanto que Descartes no podrá, como ya se ha indicado, por menos que acercarse a Francisco de Sales. Y será el amor, la *caritas* la virtud más admirable, el don más preciado que esconde el ser humano, y la que sabe realmente engrandecer al hombre y crear horizontes de sentido y de comunidad plenamente humana.

El *Tratado del amor de Dios* se halla dividido en doce libros: I. “Preparación a todo el tratado”; II. “Historia de la generación y nacimiento celeste del amor divino”; III. “Progreso y perfección del amor”; IV. “Decadencia y ruina de la caridad”; V. “Dos principales maneras de ejercitar el amor divino, que se hacen por la complacencia y benevolencia”; VI. “Ejercicios del amor divino en la oración”; VII. “La unión del alma con Dios que se realiza en la oración”; VIII. “El amor de conformidad, por el que unimos nuestra voluntad a la de Dios, significada en sus mandamientos, consejos e inspiraciones”; IX. “Amor de sumisión, por el cual nuestra voluntad se une al beneplácito de Dios”; X. “El mandamiento de amar a Dios sobre todas las cosas”; XI. “El amor sagrado ejerce soberana autoridad sobre todas las virtudes, acciones y perfecciones del alma”; y XII. “Consejos para progresar en el amor divino”.

49 FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, o. c., 16.

50 *Ib.*, 16.

En estas dos obras de Francisco de Sales, dicho método en el que trata de mover al hombre sabiendo tocar y despertar tanto la memoria, el entendimiento la imaginación y la voluntad, se puede concretar en puntos o reglas, que parecen muy sencillas, pero que aceptadas, sobre todo la primera, suponen haber entrado en un nuevo discurso o haber transfigurado la mirada y experiencia de un modo completo. Es el breve método que ofrecerá para meditar, y que tendrá sus partes o propios pasos.

4. MEDITACIONES PARA LA TRANSFIGURACIÓN

1. La primera parte de éste método para meditar consiste en lo que Francisco de Sales llamaba preparación, y abarcaba dos puntos: ponerse en presencia de Dios, e invocar su asistencia⁵¹. Significaba desde una opción voluntaria y libre ir más allá del estoicismo, del escepticismo y de cualquier otra duda o cuestionamiento. Era iniciar la segunda navegación, pasar sin retorno del espíritu de geometría al de fineza. Saltar de la razón a fe que creaba un ámbito de presencia y gratificación sintiendo a Dios como creador, padre, que está en todas partes, y de una manera especial en el fondo del corazón y del alma de cada uno. Y considerando también al Salvador, “cuya humanidad contempla desde el cielo a todas las personas del mundo, y especialmente a los cristianos, hijos suyos”⁵².

Sentir esta presencia de Dios, y sirviéndonos de la imaginación representándonos al Salvador en su humanidad sagrada como si estuviese junto a nosotros “como solemos representarnos a nuestros amigos”⁵³.

Efectivamente, ya no estábamos arrojados en el camino de la vida, ni en la soledad de nosotros mismos, ni el mundo era un teatro de venturas o desventuras posibles, ni mala posada, ni arrojados de las seguridades del viejo o nuevo cosmos... No, por el contrario se estaba ante el Dios creador, que nos había hecho a su imagen y semejanza, y padre bueno, acogidos amorosamente ante su presencia. Y quizá por eso lo que recomendaba era sentir esa presencia e iniciar un diálogo confiado con ese Dios que, inevitablemente, nos asistía y transfiguraba a uno mismo y la realidad toda.

51 *Ib.*, 58.

52 *Ib.*, 59.

53 *Ib.*

El tercer punto, era con muchos ecos ignacianos de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola⁵⁴, lo que trae como llamado por algunos “composición de lugar” y por otros “lección interior”⁵⁵, no siendo esto otra cosa:

“que la preparación de la escena donde se desarrolla el misterio que se va a meditar, como si todo transcurriese en nuestra presencia. Por ejemplo: si quieres meditar sobre la crucifixión del Señor, te imaginarás estar en el monte calvario. Y ves y oyes cuanto sucedió durante la Pasión... Lo mismo digo si meditas sobre la muerte, o sobre el infierno, o sobre los misterios semejantes, donde se trata de cosas sensibles y visibles⁵⁶.”

Lo que se intenta con la representación es “encerrar nuestro espíritu en el misterio que queremos meditar a fin de que no corra de acá para allá, de la misma manera que se encierra un pájaro en su jaula o sujetamos al halcón con una cuerda a fin de que permanezca sometido al puño”⁵⁷.

54 IGNACIO DE LOYOLA, “Ejercicios espirituales”, o. c., 196-285; la “composición del lugar”, p. 214. Esta influencia de la metodología ignaciana de los *Ejercicios espirituales* así como la atención a las distintas potencias del ser humano se hace muy presente en Francisco de Sales, a modo de ejemplo, cf., “Ejercicios espirituales”, o. c., 196-218.

“[1] ANNOTACIONES PARA TOMAR ALGUNA INTELIGENCIA EN LOS EJERCICIOS SPIRITUALES QUE SE SIGUEN, Y PARA AYUDARSE, ASI EL QUE LOS HA DE DAR, COMO EL QUE LOS HA DE RESCIBIR. 1ª anotación. La primera anotación es, que por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá... [2] 2ª La segunda es, que la persona que da a otro modo y orden para meditar o contemplar, debe narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación, discurriendo solamente por los puntos con breve o sumaria declaración; porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia, discurriendo y racionando por sí mismo... porque no el mucho saber harta y satisface al ánimo, mas el sentir y gusta de las cosas internamente. [3] 3ª La tercera: como en todos los ejercicios siguientes espirituales usamos de los actos del entendimiento discurriendo y de los de la voluntad afectando”, p. 196-197.

“Primer ejercicio es meditación con las tres potencias... 1º. Punto. El primer punto será traer la memoria sobre el primer pecado... 2º. Punto. El segundo: hacer otro tanto, es a saber, traer las tres potencias sobre el pecado de Adán y Eva, trayendo a la memoria cómo por el tal pecado hicieron tanto tiempo... y conseqüenter discurrir con el entendimiento más particularmente, usando la voluntad como está dicho... 3º. Punto... Digo hacer otro tanto sobre el 3º. pecado particular, trayendo a la memoria la gravedad y malicia del pecado... y acabar con la voluntad como está dicho... Coloquio. Imaginando a Christo Señor delante y puesto en cruz ... discurrir por lo que se offresciere”, pp. 209-211.

“Quinto ejercicio es meditación del infierno. 1º. Preámbulo. El primer preámbulo composición, que es ver con la vista de la imaginación la longura, anchura y profundidad del infierno... 1º. punto. El primer punto será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como en cuerpos ígneos. 2º. El 2º: oír con la orejas. 3º. El 3º: oler con el olfato. 4º. El 4º: gustar con el gusto. 5º. El 5º: tocar con el tacto. Coloquio... traer a la memoria”, p. 214.

“1º. Preámbulo. El primer preámbulo es composición viendo el lugar; será ver con la vista imaginativa”, p. 218.

55 FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, o. c., 61.

56 *Ib.*

57 *Ib.*

2. Tras esta primera parte de preparación, cumplida en sus puntos, viene la segunda parte, esto es, las consideraciones de la meditación: “a la acción de la imaginación sigue la del entendimiento que llamamos meditación; no es otra cosa que una o más consideraciones hechas a fin de mover nuestros afectos hacia Dios o hacia las cosas divinas”⁵⁸.

Advertirá que “la meditación difiere del estudio y de otra clase de pensamientos y consideraciones que no se hacen para adquirir la virtud o el amor de Dios, sino con otros fines o intenciones, como, por ejemplo, para adquirir ciencia para escribir o discutir sobre dichas materias”.

Estas consideraciones tenderán a dar rienda suelta a emparar el alma de lo meditado “haciendo como las abejas, que no abandonan la flor si hallan miel para libar”⁵⁹ para así ayudar, despertando buenos afectos, a tomar las adecuadas resoluciones, que será la tercera parte de la meditación

La meditación también es desarrollada en el *Tratado sobre el amor de Dios*, en concreto en el libro VI, con una mayor profundidad y amplitud, distinguiéndola de la contemplación y del recogimiento amoroso a que conduce.

Indica también como la meditación se distingue del estudio, “y es que el pensamiento y el estudio pueden aplicarse a todo, mas la meditación, tal como la entendemos, sólo se refiere a objetos cuya consideración nos hace buenos y devotos. Meditación, por lo tanto, es un pensamiento fijo y reiterado, mantenido voluntariamente en el espíritu para que la voluntad trabaje en santos afectos y saludables resoluciones”⁶⁰.

Y volverá, ampliado, sobre el ejemplo de las abejas de la *Introducción a la vida devota*, “como las abejas recorren el paisaje de su comarca para chupar de un lado y otro sus flores, y así recogen la miel, que, una vez acopiada, elaboran por el placer que prueban en su dulzura, nosotros meditamos para recoger amor divino”⁶¹. Y así iremos en derecho a la contemplación, a la contemplación de Dios, “cuando hemos hecho provisión, contemplamos a Dios, deteniéndonos en su bondad por la suavidad del amor que se nos brinda”⁶², pues:

“el amor nos da placer a la vista del Amado, y la vista del Amado nos da placer en su amor; por el mutuo movimiento del amor a la visión y de la visión al amor, así como éste hace más vistosa la hermosura de la cosa amada, su visión torna el amor más efusivo y deleitable”⁶³.

58 *Ib.*, 62.

59 *Ib.*

60 FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor*, o. c., 342.

61 *Ib.*, 346.

62 *Ib.*

63 *Ib.*, 347.

3. La tercera parte de la meditación, como se ha indicado y de este método o camino que conducirá a la transfiguración, son los afectos y resoluciones. Y es desde aquí desde donde comienza a elaborarse, también, una visión unitaria de los afectos, pasiones y virtudes, todas ellas contemplada, desde la transfiguración que se pretende.

“La meditación despierta buenos sentimientos en la voluntad o parte afectiva de nuestra alma, como son el amor de dios y al prójimo, el deseo del paraíso y de la gloria eterna, el celo por la salvación de las almas, la imitación de Cristo, la compasión, la admiración, la alegría, la tristeza por la ofensa a dios, el temor al juicio y al infierno, el horror al pecado, la confianza en la bondad y misericordia divina, la confusión por la mala vida pasada; en estos afectos, nuestro espíritu se debe explayar lo más posible”⁶⁴.

Y recomienda terminar la meditación con un ramillete espiritual, de flores de devoción, y que a lo largo de la jornada del día, puedan ayudar como olor perfumado en el propio adelantamiento de la virtud.

La meditación de Descartes será algo distinto, ¡cuántos olvidos en ellas!

Con este método y meditaciones se pretende alcanzada esa vida teórica práctica cristiana que se anuda reciamente en torno a la devoción y amor de Dios. Y que desde la libertad, libre albedrío, opta con todas sus fuerzas por dicha transfiguración:

“Nuestro libre albedrío, Teótimo, nunca es tan libre como cuando se hace esclavo de la voluntad divina, y nunca es tan esclavo como cuando sirve a nuestra propia voluntad; nunca tiene tanta vida como cuando muere a sí mismo, y nunca tiene tanta muerte como cuando vive para sí mismo. Tenemos libertad de hacer lo bueno o lo malo, pero preferir el mal no es usar de ella, sino abusar. Renunciemos a esa desgraciada libertad y sometamos para siempre nuestro libre albedrío al amor celestial”⁶⁵.

Y juego de contraposiciones desde la retórica de la persuasión para mover en esa apuesta de amor:

“Quien quiera conservarlo [el libre albedrío] para el amor propio en este mundo, lo perderá para el amor en el otro; y quien lo pierda por el amor de Dios en este mundo, lo conservará por el mismo amor en el otro. Quien le dé libertad aquí, lo tendrá como siervo y esclavo allá, y quien lo esclavice a la cruz aquí, lo tendrá muy libre allá, donde abismado él en el goce de la divina Bondad, su libertad se trocará en amor y su amor en libertad, libertad de infinita dulzura, sin violencia,

64 FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, o. c., 63-64.

65 FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor*, o. c., 735.

sin trabajo, y sin repugnancia, y donde amaremos para siempre, invariablemente, al Creador y Salvador de nuestras almas⁶⁶.

“¡Oh libre albedrío de mi corazón, cuán bueno te sería verte atado y tendido en la cruz del divino salvador! ¡Cuán deseable morir en ti mismo para arder, por siempre jamás, en holocausto al Señor!”⁶⁷.

Así el método, a esa libertad que apostaba por lo divino, mostraba el camino para llegar a esa vida devota y ese vivir en el amor de Dios.

Propondrá diez meditaciones como ejercitaciones para desarraigar mediante el movimiento de la gracia de Dios los afectos del pecado y de las pasiones, y atar todo el ser de uno mismo en un horizonte nuevo de fe y acción transfiguradora. Y todas ellas sometidas al método antes indicado en sus distintos puntos: preparación y presencia, consideraciones, afectos y resoluciones.

La primera meditación será sobre la creación⁶⁸, y en ella considerará, ejercitándose también en la composición de lugar, en la nada antes de la creación, la grandeza del cosmos creado, en el no ser de uno antes de nacer, y en el significado de recibir el ser por la infinita bondad de Dios. Despertará los afectos y resoluciones a partir de esta experiencia: de gratitud, de humildad y de ese descubrimiento del propio yo, como realidad exclusiva, grande y bella que salió de la bondad divina. Así el horizonte del cosmos era un horizonte divino donde siempre resplandecía la bondad de Dios.

La segunda mediación, siguiendo el mismo método en todas la meditaciones, versa sobre el fin para el que somos creados⁶⁹ y tiene ésta muchos ecos del “principio y fundamento” de los ejercicios espirituales de San Ignacio⁷⁰ y al igual que de otros, a lo cual luego me referiré.

“Dios no te ha puesto en este mundo porque tuviera necesidad de ti, pues para él eres un ser inútil, sino para ejercitar en ti su bondad otorgándote su gracia y su gloria. Te ha dado el entendimiento para que le conozcas; la memoria para que te acuerdes de él; la voluntad para que le ames; la imaginación para que te representes sus beneficios; los ojos para que veas las maravillas de sus manos; la lengua para que le alabes; y así sucesivamente las demás facultades”⁷¹.

“Afectos y resoluciones: confúndete, echando en cara a tu alma su miseria tan grande hasta el presente, que jamás ha reflexionado sobre estas cosas. ¿En qué pensaba, Dios mío cuando no pensaba en ti?... Detesta la vida pasada. Renuncio a vosotros, pensamientos vanos y deseos inútiles; os detesto, recuerdos detesta-

66 *Ib.*, 735-736.

67 *Ib.*, 735.

68 FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, o. c., 31-32.

69 *Ib.*, 1-32.

70 IGNACIO DE LOYOLA, “Ejercicios espirituales”, o. c., 203-204. Me referiré a este punto.

71 FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, o. c., 31.

bles y frívolos; reniego de vosotras, amistades infieles y desleales, afanes inútiles y miserables, servidumbres viles y complacencias pecaminosas⁷².

La tercera se explayará en la consideración de los beneficios divinos recibidos⁷³, dones corporales, dones del espíritu, gracias espirituales. Admira la bondad de dios, admira tu ingratitud, aviva en ti sentimiento de reconocimiento y aparta tu corazón de tantos placeres que conoces y somételo al servicio de Dios⁷⁴. ¡Cuántos ecos suscita y qué tradición tan larga queda arrastrada y actualizada! Tal como el mismo la traza⁷⁵: San Buenaventura, Fray Luis de Granada, el Padre La Puente, Diego de Estella⁷⁶.

Y ya, para no alargarme, la cuarta⁷⁶ sobre los pecados; la quinta⁷⁷, sobre la muerte; la sexta⁷⁸, del juicio (después de la muerte y final); la séptima⁷⁹, sobre el infierno; la octava⁸⁰, sobre el paraíso; la novena⁸¹, sobre la elección del paraíso; y la décima⁸², y última, sobre la elección de la vida devota, en la que claramente se escucha la meditación de San Ignacio sobre las dos banderas⁸³ de los *Ejercicios espirituales*, en menor medida la de los tres binarios⁸⁴, y en todas la meditaciones las reglas para la elección⁸⁵.

5. LAS PASIONES Y VIRTUDES TRANSGURADAS: LA CARIDAD Y EL REINO DE DIOS

Y así pondrá y recreará, desde un análisis que hace vibrar y mover lo más íntimo del ser humano, las virtudes siguientes para que tienda al verdadero amor y a la unión con Dios: La caridad, amor, fe, esperanza, abnegación, paciencia,

72 *Ib.*, 31.

73 *Ib.*, 32-34.

74 *Ib.*, 33.

75 FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor de Dios*, o. c., 736.

76 FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, o. c., 34-35.

77 *Ib.*, 36-37.

78 *Ib.*, 38-39.

79 *Ib.*, 40-41.

80 *Ib.*, 41-42.

81 *Ib.*, 43-44.

82 *Ib.*, 44-46.

83 IGNACIO DE LOYOLA, "Ejercicios espirituales", o. c., 225. A propósito de San Ignacio y de los Ejercicios espirituales, concretamente dirá de él: "Tales también los que hacen profundas y firmes resoluciones de cumplir la divina voluntad, encerrándose para ello en retiros de varios días a fin de excitar sus almas, con diversos ejercicios espirituales, a la completa reforma de vida; método santo, familiar entre los antiguos cristianos, pero casi abandonado desde entonces, hasta que el gran siervo de Dios Ignacio de Loyola los restauró en tiempos de nuestros padres", *Tratado del amor de Dios*, o. c., 728.

84 *Ib.*, 228.

85 *Ib.*, 231-235.

humildad, sencillez, dulzura, diligencia, obediencia, castidad, pobreza de espíritu, amistad, fidelidad, constancia (animosidad), discreción, bondad, mortificación, benignidad, benevolencia, piedad, justicia, templanza, fortaleza, prudencia, alegría, sobriedad, respeto, arrepentimiento, afectos, deseo, inclinación nativa, misericordia, quietud, fidelidad, penitencia y devoción.

Y señalará las siguientes pasiones y acciones, que apartan de la consecución del verdadero gozo y meta última que al ser humano le está reservada: La avaricia, lujuria, gula, ira, odio, inquietud, tristeza, melancolía mentira, doblez, simulación, inconstancia, inquietud, temor, vanidad, vanagloria, envidia, arrogancia, ambición, burla, maledicencia, juicios temerarios, concupiscencia, afectos, deseos, envidia, malicia, placeres, pasiones, pasiones del apetito sensitivo, pasiones del cuerpo, pasiones sensuales, placeres corporales, ostentación.

El amor unirá el alma con Dios⁸⁶ y la caridad será “el más alto de los amores”⁸⁷, y a ésta debería llamarse amor, el amor más excelso, ya que ella, la caridad:

“Es un amor de amistad, una amistad de dilección, una dilección de preferencia, pero de preferencia incomparable, soberana y sobrenatural, que a manera de sol vive en el alma para embellecerla con sus rayos, influye en todas las facultades espirituales para perfeccionarlas, actúa en todas las potencias para moderarlas, se sienta en la voluntad como en su propio trono para desde él asistir, haciendo que Dios sea querido y estimado sobre todas las cosas”⁸⁸.

La caridad comprende todas las virtudes, es oro acrisolado, y en un comentario bello a la carta de San Pablo, *1 Cor 13, 4-7*, dirá:

“Quien posee la caridad tiene su espíritu revestido de hermoso traje nupcial, que como el de José, está sembrado de toda variedad de virtudes, más bien posee una perfección que contiene la virtud de todas las perfecciones o la perfección de todas las virtudes. Y así, *la caridad es sufrida, es benigna; la caridad no tiene envidia, sino bondad, la caridad no hace sinrazón, sino que es prudente; no se hincha de orgullo, sino que es humilde; no es ambiciosa ni molesta, sino amable y afable; no es quisquillosa en querer lo suyo, sino franca y condescendiente; no se irrita, sino que es apacible; no piensa mal, sino que es benigna; no se huelga de la injusticia, mas se huelga de la verdad y en la verdad; todo lo sufre, cree todo lo que se le dice de bueno, sin ninguna terquedad, discusión ni desconfianza; todo lo espera para el prójimo sin desanimarse nunca de procurarle su salvación; todo lo soporta, esperando sin inquietud cuanto se ha prometido. En conclusión, la caridad es el oro acrisolado que Nuestro Señor aconsejaba*

86 FRANCISCO DE SALES, *Tratado del amor de Dios, o. c.*, 397.

87 *Ib.*, 104.

88 *Ib.*, 195-196.

comprar, al obispo de Laodicea, el cual contiene el premio de todas las cosas y puede todo y lo hace todo”⁸⁹.

Y así el amor divino penetrará todo el ser y reducirá todas las pasiones a la obediencia y éste recobrará como su unidad plena para tender en derecho a Dios, hacia ese único amor:

“Cuando el amor divino reina en nuestros corazones, somete realmente a los restantes amores de la voluntad y, por, consiguiente, a todos los apetitos, que por naturaleza van en pos de sus amores; después domina al amor sensual y, sometándolo a su obediencia, arrastra también con él a todas las pasiones sensuales, pues a fin de cuentas la sagrada caridad es el agua saludable de la que Nuestro Señor decía: *El que bebiere del agua que yo le daré nunca jamás tendrá sed*. Ciertamente, Teótimo, quien posea el amor de Dios con un poco de abundancia ya no tendrá ni deseo, ni temor, ni esperanza, ni fortaleza, ni gozo más que para Dios, y resumirá todos sus movimientos hacia ese único amor celestial”⁹⁰.

¿Qué método seguir para subordinar afectos y pasiones al amor divino? No otro que una constante ejercitación, y que nuestro libre albedrío sea ofrecido en sacrificio a Dios.

Es menester servirse de todas las ocasiones presentes en la práctica del divino amor en una constante ejercitación, tal como hacen las abejas:

“Liban en azucenas, lirios de agua y rosas, pero no hacen menos acopio en las menudas florecillas del romero y del tomillo, de las que extraen no sólo más miel, sino mejor, porque dentro de esos pequeños vasos, al encontrarse la miel más apretada, se conserva también mejor. Ciertamente, en los pequeños y cortos ejercicios de devoción la caridad se practica con más frecuencia y humildad, y, por tanto, con mayor ventaja y santidad”⁹¹.

Y ofreciendo nuestro libre albedrío en sacrificio, obsequio, a Dios:

“Nuestro libre albedrío, Teótimo, nunca es tan libre como cuando se hace esclavo de la voluntad divina, y nunca es tan esclavo como cuando sirve a su propia voluntad; nunca tiene tanta vida como cuando muere a sí mismo, y nunca tiene tanta muerte como cuando vive para sí... Renunciemos a esa desgraciada libertad y sometamos para siempre nuestro libre albedrío al amor celestial; hagámonos esclavos del amor, cuyos siervos son más dichosos que reyes, y si alguna vez nuestra alma quisiera ir en contra de nuestros propósitos de servir a Dios

89 *Ib.*, 658-659.

90 *Ib.*, cap. 20, “El divino amor emplea todas las pasiones y aficiones de la alma y las reduce a su obediencia”, 703.

91 *Ib.*, 724.

eternamente y sin reserva, sacrifiquemos por Dios ese libre albedrío y hagámoslo morir a sí mismo para que viva en Dios⁹².

Y así se alcanzará el Amor y la verdadera felicidad, y se habrá ido construyendo el reino de Dios. Y para los verdadero amadores, para los muchos Teótimos, Francisco de Sales para mover a vida en amor verdadero ofrecerá como colofón del *Tratado del amor de Dios* esta estrofa⁹³:

*Hay que escoger, ¡oh mortal!,
en esta vida terrena,
el amor que al alma llena
o la perdición final.
La santa ley del Señor
te dice: ¡Muerte o amor!*

III. DESCARTES (1595-1650): FÍSICA DE LAS PASIONES Y REINO DEL HOMBRE

1. UNA PERSPECTIVA NUEVA

Y así llegamos a la tercera parte de esta exposición en la cual Descartes va a romper decididamente con el modelo anterior, ofreciendo una descripción física del hombre y de las pasiones y virtudes, situándose en una perspectiva deísta y aspirando a ordenar el mundo bajo la hegemonía de las monarquías o poderes autónomos establecidos, y proponiendo el cultivo de unas virtudes, que tienen su expresión máxima en la virtud de la generosidad. Esta virtud encarnaba el compendio de todas las virtudes humanas, y era muy necesaria para posibilitar el mundo como *regnum hominis*, mundo de hombres sabios, generosos y felices regidos por unos monarcas, también, sabios, generosos y felices.

Así el discurso de Descartes será el discurso que la razón construye de las virtudes y pasiones desde la fortaleza de su propia debilidad y límites, esto es, marca el tránsito que irá de la transfiguración anterior a la física de las pasiones en lo que será la filosofía del barroco, en la primera mitad del siglo XVII, y los caminos que se abrían a la modernidad.

Y lo va a efectuar, sintiendo con la filosofía que estaba a flor de piel, y en cuyo horizonte se trazaba el presente y se soñaba el futuro: el estoicismo, como filosofía que aportaba los materiales y la argamasa natural para un tiempo

92 *Ib.*, 735.

93 *Ib.*, 740.

nuevo de concordia en Europa. Con esta filosofía y un método nuevo se podía edificar el nuevo reino del hombre.

Era el mismo método que había empleado san Agustín, y que había dejado narrado en *Las confesiones* como experiencia, en aquel momento, de transfigurar la filosofía grecorromana, especialmente el estoicismo, en filosofía cristiana. Ahora no se trataba de transfigurar sino de quedarnos en el horizonte de la existencia bien fundada para poder edificar la filosofía del futuro donde no se deslizará la mirada hacia lo divino sino a lo humano.

Y si Francisco de Sales desde y sobre esa misma experiencia, siguiendo a San Agustín, con método ignaciano y ayudándose de grandes maestros de la tradición mística había tratado de transfigurar, ahora se trataba de todo lo contrario, de contemplar y palpar las cosas en su pura desnudez. Había que dismantelar el viejo orden construido y proponer un nuevo desde el método que estaba dando resultados seguros en la ciencia. Había que ir al campo de las experiencias seguras que se desprendían desde la física.

Desde esta perspectiva el propósito de Descartes aparecería jalonado y desarrollado como en dos momentos. Uno primero, que podría girar en torno al *Discurso del método* y los textos que acompañaban la publicación de 1637, y, un segundo, que pasaría por las obras y escritos que a partir de esta fecha van cerrando y perfeccionando el nuevo discurso de Descartes hasta llegar a *Las pasiones del alma* (1649).

Me referiré en primer lugar a esa tarea primera, básica e importante, como era como era el vaciamiento del modelo anterior recibido, tomándolo de su creador, y posteriormente al segundo aspecto y que nos irá llevando al tema de las pasiones.

2. EL VACIAMIENTO DEL ANTIGUO DISCURSO

San Agustín, como ya he señalado en otro lugar⁹⁴, se halla como presente en la obra de Descartes. Y parece como si éste hubiera sabido vaciar los contenidos que se encuentran presentes en torno a la estructura de *Las confesiones*, o a su eje de coordenadas⁹⁵, desde la cual San Agustín habría logrado esa experiencia nueva que con él se inicia. Había logrado ordenar el mundo, en esa clausura del imperio romano, desde una experiencia de vida que se expresa como

94 J. L. FUERTES, *El discurso de los saberes en la Europa del Renacimiento y del Barroco*, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 2012, 141-204.

95 J. L. FUERTES, "El Renacimiento", en A. SEGURA (coord.), *Historia universal del pensamiento filosófico*, vol. III: "Historia del Pensamiento en la Modernidad", Ortuella, Liber Distribuciones Educativas, 2007, 92-96.

existencia cristiana y la orienta en la dirección de una historia y de un tiempo cristiano.

Descartes podría haber tomado de San Agustín los ejes vertebradores de su estructura pero los vaciará de contenido. Era un ejercicio, muy similar al que ya había realizado Maquiavelo con respecto a los *Tratados de príncipes*, para con esa misma estructura llenarla de su *Príncipe*. Era en imagen antigua, pero muy querida, vaciar de los toneles el vino viejo y ya avinagrado del viejo mundo, y en esos mismos toneles reparados y curados, echar el vino nuevo, el mejor de la última cosecha, en la tierra de una esperanza florecida.

De otra parte, había un secreto, sutil y potente, pero cifrado, y que encubría la conciencia de lo que estaba haciendo Descartes, o de otra manera, era la proclamación expresa del orden nuevo que Descartes proponía y proclamaba, y no sólo filosófico.

El tomar *Las confesiones* de San Agustín para construir su confesión o discurso, significaba por una parte, al ir develando su secreto, que salía a hacer el camino de la mano de San Agustín, renunciando a la compañía de santo Tomás y de la escolástica, que ya no tenía cabida en la filosofía y en la historia de los nuevos tiempos.

Y por otra, mostraba las insuficiencias de la filosofía de San Agustín. Ya no cabía tampoco construir la filosofía al modo de san Agustín, desde la seguridad de la fe, sino desde la seguridad de la ciencia. La vía de San Agustín llegaba hasta Descartes y se mostraba insuficiente y caduca para afrontar la andadura del mundo moderno. Por eso, el *Discurso del método*, era la confesión de una nueva vía, de la propuesta de un nuevo método para la fundamentación de la filosofía y de la ciencia, y por ello serán vaciadas de contenido.

San Agustín que inicia estas sus *Confesiones* con una exclamación admirada: “Grande eres, Señor, y laudable sobre manera; grande tu poder, y tu sabiduría no tiene límite (*Sal.* 145, 3)”, que es el canto que brota de lo profundo de la criatura agradecida hacia su creador y a cuanto ha salido de su buena y poderosa mano⁹⁶.

Y Descartes, que iniciaba su confesión, su *Discurso del método* con un enunciado, que muestra una experiencia radicalmente distinta, hasta en su forma descriptiva: “El buen sentido es la cosa que mejor repartida está del mundo, ya que cada uno estima estar tan bien provisto que hasta los que son

96 SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, I, 1, p. 73. *Obras de San Agustín*, en edición bilingüe publicadas bajo la dirección del P. Félix García, Madrid, BAC, 1946-1967, 22 vols.; (1946-2002, 41 vols.). SAN AGUSTÍN, *Las confesiones*, en *Obras de San Agustín* II, texto bilingüe, edición crítica y anotada del P. Ángel Custodio Vega, Madrid, BAC, (11ª) 2005.

más difíciles de satisfacer en cualquier otra cosa, no suelen ambicionar por lo general más del que poseen⁹⁷.

2.1. *El discurso de San Agustín.*

Las confesiones y *El discurso del método*, o el discurso de mi vida, eran dos autores, dos confesiones, dos transfiguraciones, esto es y también, dos épocas y dos proclamaciones distintas de una modernidad, de unos horizontes de comprensión de la realidad que se ofrecían, y de unos presentes que había ordenar y construir.

San Agustín en *Las confesiones*, desde el hilo conductor de la metáfora del camino iba mostrando en sus distintos libros las jornadas del camino: Es la confesión del hombre que se descubre a sí mismo en la existencia, el proceso de descubrimiento del yo y que, a la par, halla a Dios, o mejor, es la experiencia del que al ir descubriendo a Dios se descubre a sí mismo y se compromete a vivir y a ordenar la realidad de acuerdo a esa experiencia⁹⁸. Es, en palabras de María Zambrano, la confesión, “un acto en el que el sujeto se revela a sí mismo⁹⁹”.

En este caminar, en *Las confesiones*, se va liberando al yo, se deja hablar al yo, el yo que desde sí mismo y desde Dios, esto es, desde la contemplación de su nuda finitud, se descubre en la inquietud y en el misterio del existir. Dios proyecta la contemplación de la finitud del hombre, abriéndose éste a la esperanza y encontrando en el propio Dios su plenitud y sentido.

Este es el yo, que surge de *Las confesiones*, una existencia transfigurada y encontrada, y la propuesta de un modelo de vida para la transfiguración de la cultura greco romano en esos finales del Imperio, y a punto de caer Roma, en aquella modernidad lánguida y atravesada de melancolía. Era un texto claro y transparente para la transfiguración en los finales del imperio, y de un tiempo nuevo que se abría.

97 R. DESCARTES, *Discurso del método*, p. 3. *Discours de la Méthode*, AT, VI, 1-2. R. DESCARTES, *Oeuvres de Descartes*, publiées par Charles Adam et Paul Tannery, 12 vols., y en dichas obras, *Discours de la Méthode* y *Dissertatio de Methodo*, vol. VI. R. DESCARTES, *Discurso del método*, *Dióptrica*, *Meteoros* y *la Geometría*, traducción, prólogo y notas de Guillermo Quintás, Madrid, Alfaguara, 1981.

98 No he podido por menos de pensar en el Maestro Eckhart y en sus sermones, especialmente en “El hombre noble”, donde dice: “Cuando el hombre, el alma, el espíritu contempla a Dios, entonces sabe y se conoce a sí mismo como el que conoce, es decir, sabe que mira y conoce a Dios”, cf. dicho sermón en MAESTRO ECKHART, *El fruto de la nada*, edición y traducción de Amador Vega Esquerra, Madrid, Ediciones Siruela, (3ª) 2001, 121 y 240. También, en este sentido, puede verse: “El ser separado”, 125-136.

99 M. ZAMBRANO, *La confesión: género literario*, Madrid, Ediciones Siruela, (2ª) 2001, 29.

San Agustín en *Las confesiones*, mediante esta metáfora del camino y en sus distintas jornadas y partes, pretende dar cuenta de sí mismo, ante sí y ante los demás¹⁰⁰, de cómo se ha encontrado después de haber errado por sendas perdidas, después de haberse extraviado, después de haberse desprendido de experiencias insatisfactorias, tras revestirse y conformarse inapropiadamente desde una existencia inauténtica, alejado de su verdad, plenitud y verdadera hermosura.

Muestra desde la interioridad, desde “el abismo de la conciencia humana”¹⁰¹, por una parte, toda la dimensión existencial profunda de inquietud y anhelo, de fluctuante indecisión, que al hombre acompaña el misterio de la existencia y, por otra, el punto de apoyo firme y seguro al que como meta en el libro VIII acaba llegando desde una opción libre, después de haber sometido a juicio, en las jornadas anteriores, a la propia razón y existencia.

San Agustín se acaba encontrando con Dios, por el que está clamando desde el comienzo y al que llama, “Dios mío, vida mía, dulzura mía”¹⁰², “luz de mi corazón, pan interior de mi alma, virtud fecundante de mi mente y seno amoroso de mi pensamiento”¹⁰³. Y así San Agustín en los últimos libros, XI-XIII, desde la experiencia de la creación y de sentirse creado, acaba por mostrarnos un modelo de ordenación y de vida auténtica, bien fundado y ordenado desde la centralidad de la experiencia plena cristiana de lo divino.

Y en todas las jornadas de este camino, existencia, juicio a la razón y a las propias seguridades, y filosofías de la existencia a flor de piel, experiencia vivida y gozosa de Dios, y la Sagrada Escritura como guía en el camino de esa experiencia de salvación que se ofrece y a partir de la cual cabe ordenar el tiempo de la historia y construir un relato de salvación para el hombre, la cristiandad, la ciudad de Dios, y quizá sea esto lo que encontramos en *Las confesiones*.

100 SAN AGUSTÍN, *Confesiones* II, 3, 5, 115: “Pero ¿a quién cuento yo esto? No ciertamente a ti, Dios mío, sino en tu presencia cuento estas cosas a los de mi linaje, el género humano, cualquiera que sea la partecilla de él que pueda tropezar con este mi escrito. ¿Y para qué esto? Para que yo y quien lo leyere pensemos de qué abismo tan profundo hemos de clamar a ti. ¿Y qué cosa más de cerca de tus oídos que el corazón que te confiesa y la vida que procede de la fe?”. *Ib.*, V, 6,11, 203: “Delante de ti están mi corazón y mi memoria, quien entonces obraba conmigo en lo secreto de tu providencia y ponías ante mis ojos mis vergonzosos errores para que los vieses y los odiases”. “Coram te cor meum et recordatio mea, qui mecum tunc agebas abdito secreto providentiae tuae et inhonestos errores meos iam convertebas ante faciem meam, ut viderem et odissem”.

101 *Ib.*, X, 2,2, 390: “Et tibi quidem, Domine, cuius oculis nuda est abyssus humanae conscientiae”.

102 *Ib.*, I, 4,4, 76.

103 *Ib.*, m, I, 13,21, 91.

Se rebasaban unas concepciones y ordenaciones materialistas o recortadas, tal como eran las que provenían del epicureísmo, estoicismo y escepticismo, con respecto a las propias peticiones y exigencias del corazón y de la razón del hombre. Y lo que ofrecía podía ser tomado como modelo, como una guía para los hombres. Su “conversión”, su modo de mirar y experimentar la existencia y la realidad era un bien para los hombres. Este camino había transfigurado la existencia de Agustín y el horizonte de comprensión de la realidad toda, desde una experiencia propia de lo divino y como requerimiento de la propia naturaleza del hombre.

2.2. *El discurso nuevo de Descartes*

Esta misma conciencia y hacer es la que nos encontramos, también, en Descartes, en su *Discurso del método*. Éste era la exposición del camino seguido por Descartes en esa búsqueda azarosa de la verdad. Era la reconstrucción vital e intelectual del que había conseguido el triunfo, la fama, la virtud, del que había sabido sobreponerse en todo momento a la angustia de la duda, a los juegos seductores de las apariencias. Mostraba, también, ese secreto tesoro tanto tiempo oculto, pero, ahora, hallado. Señalaba sus aplicaciones, sus beneficios, utilidades, así como las finalidades de la investigación y de la ciencia en el tiempo histórico.

El *Discurso del método* aparece como la confesión y exposición del camino seguido por Descartes en la búsqueda de la verdad para construir el nuevo orden del mundo, el *regnum hominis*, que a la razón le cabía.

Era la reconstrucción vital e intelectual del que había alcanzado la meta, del que había conseguido el triunfo, la virtud y la fama en su empeño, del que había sabido sobreponerse en todo momento a la angustia de la duda, a los juegos seductores de las apariencias y de fortuna. Era la proclamación de unos tiempos y una tierra nueva alcanzada. Mostraba, también, el camino, el método, ese secreto tesoro tanto tiempo oculto, pero, ahora, hallado. Señalaba sus aplicaciones, sus beneficios, utilidades, así como las finalidades de la investigación y de la ciencia en el tiempo histórico para el nuevo reino del hombre que cabía construir.

Y así, desde estas claves, se nos ofrecían *Las confesiones* y, también, el *Discurso del método*. San Agustín percibe que tiene o que está realizando una tarea nueva: crear un orden cristiano desde ese auto-encuentro con el yo y experiencia de fe que servirá para ordenar el tiempo de la historia. Y Descartes ofreciendo una ordenación de la realidad distinta, una ordenación racional y un nuevo reino, el del hombre.

Era la revolución agustiniana la que quedaba narrada y proclamada en *Las confesiones*, frente al cosmos greco romano y frente a proclamaciones futuras. Era la nueva historia, que en concordia la humanidad emprendía, como proyecto moral cristiano en el marco de una historia que rebasaba los límites de la finitud y de la melancolía. La filosofía medieval había comenzado. Y con Descartes ésta se había fragmentado y se había comenzado una nueva etapa.

Descartes ha hecho y ofrece otro camino, otra revolución, buscando la verdad, con los mismos afanes. En una coyuntura distinta, la del mundo moderno.

No es ya la fe la que fundamenta la verdad. Es la experiencia del hacer científico, es la experiencia de la razón y del yo. Esa es la voz que Descartes escucha en el nuevo Casiciaco del mundo moderno. La nueva fe, legitimidad, proviene de la experiencia y de la ciencia.

Y por eso, Descartes, ha llegado a otro puerto, a otra tierra. La vía de la interioridad le ha llevado a fundamentar la verdad en la actividad del propio sujeto. En ese sentir la experiencia de su propia potencia y menesterosidad. Y cual nuevo Prometeo tomó el camino del sufrimiento y de la soledad de la mayoría de edad alcanzada, y así, con las propias artes de nuestra naturaleza, redimir al hombre y construir el nuevo *regnum hominis*.

Y ahí comenzará la tarea más concreta de Descartes.

3. DESCARTES: LA CONFESIÓN DE UN PROYECTO ILUSTRADO PARA EL MUNDO MODERNO

Esta confesión nueva de un proyecto ilustrado de Descartes lo expondré, centrándome en dos momentos: uno en torno a *Los principios de la filosofía*, y el otro, tal como aparece en la *Carta a Isabel de Bohemia*, de 15 de septiembre de 1645.

3.1. *Los principios de la filosofía*.

Y nos podemos situar en *Los principios de la filosofía*¹⁰⁴ (1644), y de modo más concreto en esa “Carta del autor al traductor”, que acompañaba a la

104 RENATI DES-CARTES, *Principia Philosophiae*, Amstelodami, Apud Ludovicum Elzevirium, Anno 1644, con carta dedicatoria a la “Serenissimae Principi Elisabethae, Frederici Bohemiae Regis, Comitis Palatini et Electoris Sacri Romani Imperii, filiae natu maximae”; *Les Principes de la Philosophie*, Ecrits en Latin Par René Des=Cartes. Et traduits en François par un de ses Amis. A Paris, chez Henry Le Gras, 1647, que además de la dedicatoria anterior, también, traducida al francés, lleva: “Lettre de l’auteur a celluy qui a traduit le libre, laquelle peut icy servir de Preface”. Respectivamente en AT, VIII-1 y AT, IX-2. R. DESCARTES, *Los principios de la filosofía*, (Guillermo Quintás), o. c., seguiré esta edición, señalando la de AT.

edición francesa (1647) y podía ser estimada como Prefacio¹⁰⁵ y en donde se puede encontrar no ya la confesión, que anteriormente se ha señalado, sino la nueva confesión, repensada desde otra altura de tiempo, con unos interlocutores nuevos y con unos objetivos concretos, es la de un proyecto ilustrado para el mundo moderno.

Descartes comenzará señalando lo que pretende, “rendir algún servicio al público” desde los frutos que se pueden obtener de la Filosofía, recordando su empresa acometida ya hace 12 años en sus ensayos.

“Y así como no se recogen los frutos del tronco ni de las raíces, sino sólo de las extremidades de las ramas, de igual modo la principal utilidad de la Filosofía depende de aquellas partes de la misma que sólo pueden desarrollarse en último lugar. Y aunque las ignore casi todas, el celo que siempre he mantenido por rendir algún servicio al público fue la causa de que hiciera imprimir *hace doce años algunos ensayos acerca de cuestiones que estimaba conocer*”¹⁰⁶.

Tal como ahora lo contemplaba, el nuevo discurso suponía una nueva lógica para la indagación de la verdad y para poder construir una moral. El relato autobiográfico de su obra en sus primeros años, *Discurso del método* con los tres tratados, *La dióptrica*, *Los meteoros* y *La geometría*, así como *Las meditaciones metafísicas* (1641) aparecía presentado con un sentido nuevo. Es un relato que se ha transformado, y parece estar encaminado a mostrar cómo se ha ido sustituyendo inevitablemente el viejo modelo y discurso:

“La primera parte de estos ensayos fue un *Discurso relacionado con el Método que permite conducir adecuadamente la razón e indagar la verdad en las ciencias*. Allí expuse sumariamente las principales reglas de la Lógica y de una Moral imperfecta de la que hemos de proveernos mientras que no se llegue a conocer una mejor.

Las otras partes estuvieron integradas por tres tratados: uno sobre *la Dióptrica*, otro sobre *los Meteoros* y el último sobre *la Geometría*. Mediante *La Dióptrica* tuve el deseo de mostrar que se podía avanzar lo suficiente en Filosofía como para acceder mediante la misma hasta el conocimiento de las artes que son útiles para la vida, ya que la invención de las lentes que aproximan los objetos, allí explicadas, son una de las más difíciles que jamás hayan sido indagadas. Mediante la publicación de *Los Meteoros* deseaba que se reconociera la diferencia que existe entre la Filosofía que yo cultivo y la que se enseña en las escuelas y que generalmente trata la misma materia. Finalmente, mediante *La Geometría* pretendía demostrar que había indagado algunas cuestiones hasta ahora desconocidas y, de este modo, ofrecer la oportunidad para pensar que cabe descubrir

105 R. DESCARTES, “Carta del autor al traductor, puede ser estimada como Prefacio”, *Los principios de la filosofía, o. c.*, 7-19 (AT, IX-2, 1-20).

106 *Ib.*, 16 (AT, IX-2, p. 15). El resaltado en cursiva es mío.

otras muchas con el fin de incitar de esta forma a todos los hombres a la indagación de la verdad.

Con posterioridad y apercibido de la dificultad que algunos habían tenido para concebir los fundamentos de la Metafísica, he intentado explicar los puntos principales en *Las Meditaciones* cuyo volumen, si bien no era extenso, fue aumentando y el contenido aclarándose en gran medida en razón tanto de las objeciones que algunas personas muy doctas me enviaron con tal propósito, como en razón de las respuestas que les he facilitado¹⁰⁷.

Y como, ahora, ya tenemos perfectamente elaborado el nuevo discurso, y bien fundado, son *Los principios de la filosofía*, desde cuyos fundamentos emergen las propias leyes de la naturaleza, desencantando la realidad y quedando ésta regida por las mismas. Era la nueva física, la física de los cuerpos, y de modo principal el hombre:

“Finalmente, cuando me pareció que los tratados precedentes habían preparado suficientemente el espíritu de los lectores para recibir *Los Principios de la Filosofía* también los he publicado dividiendo el libro en cuatro partes. La primera de ellas contiene los principios del conocimiento que es lo que cabe denominar la Filosofía Primera o Metafísica; por tal razón y con el fin de lograr su comprensión, es conveniente leer previamente las Meditaciones que he desarrollado sobre el mismo tema.

Las otras tres partes contienen todo lo que hay de más general en la Física, esto es, la explicación de las primeras leyes o principios de la Naturaleza, la forma en que se han formado los cielos, las estrellas fijas, los planetas, los cometas y, en general, todo el universo; a continuación se explica la naturaleza de esta tierra, del aire, del agua, de la sal, del imán, sustancias que pueden encontrarse en cualquier parte de la tierra, así como todas las cualidades que se advierte que son propias de estos cuerpos, tales como la luz, el calor, el peso y otras. De esta forma creo haber abierto la explicación de toda la Filosofía por orden y sin omitir alguna de aquellas observaciones que deben preceder a las que han sido expuestas en último lugar.

Pero, *deseando llevar a término este proyecto, debería explicar de igual forma la naturaleza de cada uno de los otros cuerpos que se encuentran en la tierra, a saber, los minerales, plantas, animales y, de modo principal, el hombre; finalmente, debería tratar de Medicina, Moral y la Mecánica*¹⁰⁸.

Esta era la nueva confesión, el nuevo discurso en base a una nueva lógica: el yo como axioma, fundamento y primer principio. Será la lógica del pensar, pensar bien fundado, blindada la seguridad en la bondad de Dios, y el principio de toda creación y discurso del orden del mundo, a través de las nuevas segu-

107 *Ib.*, 16 (AT, IX-2, p. 15-16).

108 *Ib.*, 16-17 (AT, IX-2, pp. 16-17). El subrayado es mío.

ridades de la física y del método científico. Desde este principio y fundamento nuevo se podían indagar y descubrir las leyes de la naturaleza, de los cuerpos, la mecánica de los cuerpos, del hombre y elaborar desde la física una nueva teoría de las pasiones, y aspirar a orden político regido por las leyes del soberano, en el marco plácido y conveniente del deísmo.

Efectivamente se estaba pasando de la transfiguración a la física, a la física, también, de las pasiones. Se desmontaba el marco de la sociedad y vida cristiana y se proponía un modelo deísta. Aparecía el yo con todas sus potencialidades en un nuevo marco para un proyecto ilustrado.

“Resumen de todo lo que se debe observar para filosofar correctamente. Por todo ello, si deseamos entregarnos con seriedad al estudio de la filosofía y a la investigación de todas las verdades que somos capaces de conocer, debemos librarnos en primer lugar, de nuestros prejuicios y debemos rechazar todas las opiniones que hemos recibido a lo largo de otra época de nuestra vida en nuestra creencia hasta que hayamos examinado de nuevo. A continuación, realizaremos una revisión de todas las nociones que poseemos y sólo recibiremos como verdaderas aquellas que se presenten clara y distintamente a nuestro entendimiento. De esta forma en primer lugar, conoceremos que somos, en tanto que nuestra naturaleza consiste en pensar, que existe un Dios del que nosotros dependemos, después de haber considerado sus atributos, podemos indagar la verdad de todas las otras causas puesto que es causa de ellas... Y comparando lo que acabamos de aprender al examinar estas cosas por orden con aquello que pensábamos de ellas antes de haberlas examinado de esta forma, nos acostumbraremos a formar concepciones claras y distintas sobre lo que somos capaces de conocer”¹⁰⁹.

Será en este horizonte que fue trazado por creación divina donde se desarrollara la acción del hombre, Será lo que indicará al comienzo de la segunda parte. *“Las razones que nos permiten conocer con certeza que hay cuerpos. Aun cuando estemos suficientemente persuadidos de que hay cuerpos que son verdaderamente en el mundo... es necesario que ahora indaguemos las razones que nos permiten tener una ciencia cierta de ello”¹¹⁰. De los cuerpos, del cuerpo, como substancia *extensa*¹¹¹, y del alma como cosa pensante¹¹², y “que está unida a un cosa extensa que se mueve en virtud de la disposición de su órganos y que propiamente, denominamos el cuerpo del hombre”¹¹³. Y desde este acercamiento a la extensión, a eso que constituye la naturaleza de los cuerpos¹¹⁴ es desde la cual obtenemos los principios y establecemos las ciencias y el orden del mundo.*

109 R. DESCARTES, *Los principios de la filosofía, o. c.*, 69-70, 75.

110 *Ib.*, 71, 1.

111 *Ib.*, 72, 1.

112 *Ib.*, 72, 2.

113 *Ib.*, 72-73, 2.

114 *Ib.*, 73-74, 4.

Y así se nos darán los frutos abundantes de este proceder nuevo, de los *Principios de la filosofía*, satisfacción, gozo, nos harán más sabios, se posibilitará la tolerancia y concordia, descubrimiento permanente de la verdad teniendo a la Sabiduría:

“Expondré cuáles son los frutos que pueden seguirse de mis Principios. El primero es la *satisfacción* que se logra al identificar en los mismos diversas verdades que han sido ignoradas hasta su publicación... el *contento* que produce es siempre más permanente y más sólido. El segundo fruto es que el estudio de estos Principios nos habituara poco a poco a juzgar mejor de todas las cosas con que hemos de habérmolas y, de este modo, a *ser más sabios*... El tercero es que las verdades que estos Principios contienen, siendo muy claras y muy ciertas, alejarán todos los temas de disputa y, de esta forma, favorecerán una disposición en los hombres a *la tolerancia y la concordia*; se producirá, pues, el efecto contrario que generan las controversias de la escuela que, al hacer a cuantos la estudian más puntillosos y obstinados en la defensa de sus ideas, bien pudieran ser la primera causa de las herejías y de las disensiones que padece el mundo en nuestros días. El último y principal fruto de estos Principios es que, al cultivarlos, se *descubrirán muchas verdades* que yo no he explicado en los mismos; de este modo, avanzando de unas a otras, se podrá adquirir con el tiempo un perfecto conocimiento de toda la Filosofía y acceder hasta el nivel más alto de *Sabiduría*”¹¹⁵.

En definitiva, un nuevo orden de mundo que cabía acometer, y que era la tarea de la nueva filosofía que Descartes proponía:

“La palabra Filosofía: el estudio de la Sabiduría; que por Sabiduría no sólo hemos de entender la prudencia en el obrar, sino un perfecto conocimiento de cuanto el hombre puede conocer, bien en relación con la conducta que debe adoptar en la vida, bien en relación con la conservación de la salud o con la invención de todas las artes”¹¹⁶.

3.2. Carta a la princesa Isabel de Bohemia, 1645

El segundo momento de esta confesión será la *Carta a Isabel de Bohemia*, de 15 de septiembre de 1645.

Según escribe, en dicha carta a esta joven princesa, los fundamentos de su moral definitiva y del marco de orden posible se reducen a lo que pueden ser principios o tesis sustentadoras de un deísmo, que podía servir tanto de elemento de cohesión social como de doctrina política nueva la cual encajaba perfectamente con el orden y apetencias de las monarquías vigentes en Europa. Y era, también, apostar por un horizonte de concordia racional nuevo, que

115 R. DESCARTES, “Carta del autor al traductor”, *o. c.*, 17-18. El resaltado en cursiva es mío.

116 *Ib.*, 7-8 (AT, IX-2, p. 2).

apostaba por la existencia como vínculo de concordia, situándose en el nuevo clima que venía posibilitado por el estoicismo, relegando los modos teístas concretos de fe.

Los principios o dogmas mínimos de este nuevo discurso o credo deísta que se proponía en sustitución del ya viejo cristiano eran, tal como aparecen en dicha carta: La bondad de Dios¹¹⁷, la inmortalidad del alma¹¹⁸ y la magnitud del universo¹¹⁹. Así como las consecuencias que esto, de hecho, tenía al indicar que cada uno de nosotros somos:

“efectivamente, una de las partes del universo y, de forma más particular, una de las partes de esta tierra; y por vínculos que establecen el domicilio, la fe prometida y el nacimiento, somos una de las partes de este o aquel Estado, esta o aquella sociedad o esta o aquella familia. Y debemos en cualquier circunstancia preferir los intereses del todo del que somos parte a los de nuestra persona en particular, aunque siempre con mesura y discreción, pues sería errado exponernos a un gran daño para no procurar sino un bien pequeño a nuestra familia o a nuestro país”¹²⁰.

Efectivamente el orden y guía nuevo del mundo había sido entregado a los soberanos, y relegado el orden medieval cristiano y la supremacía papal. Se estaba ante un Dios no cristiano y unas virtudes para el reino del hombre regido por las monarquías del siglo XVII, o por otras formas de poder político, tal como se empezaban a ensayar en Europa. Era volver a tomar el Dios no comprendido desde esta perspectiva, o insatisfactorio Dios, tal como aparecía para los creyentes, en el *Discurso del método*. Y así se comprende ese vender su filosofía entre princesas y monarcas.

Y había una cautela, también importante, que venía en la propia carta y que de alguna manera ya estaba presente en el *Discurso del método* y en el sentir del escepticismo, como norma concreta de vida, “y es que tenemos también que examinar en particular todas las costumbres de los lugares en que vivimos para

117 R. DESCARTES, “De Descartes a Isabel, Egmond, a 15 de septiembre de 1645”, en *Correspondencia con Isabel de Bohemia y otras cartas, o. c.*, 103 (AT, IV, 291-292): “Y es, de entre ellas, la primera y principal que hay un Dios de quien dependen todas las cosas; cuyas perfecciones son infinitas; cuyo poder es inmenso; cuyos decretos son infalibles”.

118 *Ib.*, 104 (AT, IV, 292): “La segunda cosa que hay que conocer es que, nuestra alma subsiste sin el cuerpo, es su naturaleza mucho más noble que la de éste y capaz de gozar de infinitud de contenidos que no se hallan en esta vida”.

119 *Ib.*, 104 (AT, IV, 292-293): “También pueden sernos de mucha utilidad para lo dicho el juzgar atinadamente las obras de Dios y poseer ese dilatado concepto de la extensión de universo... y cayendo en una presunción impertinente, queremos que Dios nos tenga por consejeros y compartir con él el gobierno del mundo, lo que es causa de infinitud de preocupaciones vanas y de enojos”.

120 *Ib.*, 105 (AT, IV, 292-293).

saber hasta que punto debemos atenernos a ellas... Amén del conocimiento de la verdad, también precisamos de la costumbre para hallarnos siempre en disposición de juzgar con tino”¹²¹.

4. PASIONES Y VIRTUDES PARA EL REINO DEL HOMBRE REGIDO POR LAS MONARQUÍAS EUROPEAS

Desde esta perspectiva, *Las pasiones del alma*¹²² (1649), venía a ser la consecuencia necesaria del nuevo discurso que Descartes había ido completando y haciéndolo, en confesión, más explícito en el tiempo.

4.1. *Las pasiones del alma: De la transfiguración a la física.*

Tal como el propio Descartes confiesa en carta de respuesta al autor de la segunda carta¹²³ en *Las pasiones del alma*, su propósito es explicar las pasiones «como físico»:

“Pues confieso que he dedicado mucho más tiempo a revisar el pequeño tratado que os envío del que había tardado antes en componerlo, y que, sin embargo, le he añadido pocas cosas y no he cambiado nada en el discurso, el cual es tan simple y breve que hará saber que *mi propósito no ha sido explicar las pasiones como orador, ni tampoco como filósofo moral, sino solamente como físico*”.

Y como había escrito en carta a Hector-Pierre Chanut, embajador francés en Suecia, el 20 de noviembre de 1647:

“Cierto es que tengo por costumbre negarme a poner por escrito mis opiniones referidas a la moral, y ello por dos razones: la primera, que no hay asunto en el que las personas maliciosas puedan hallar con mayor facilidad pretexto para la calumnia; la otra, que creo que no corresponde sino a los soberanos, o a quie-

121 *Ib.*, 106-107 (AT, IV, 295).

122 R. DESCARTES, *Les passions de l'ame* (ed. Le Gras), *o. c.*; ID., *Les passions de l'ame. Par René Des Cartes*, A Amsterdam, chez Louys Elzevier, 1650; ID., *Passiones animae / per Renatum Des Cartes ; Gallicè ab ipso conscriptae; nunc autem in exterorum gratiam Latina civitate donatae ab H.D.M. I.V.L.*, Amstelodami, apud Ludovicum & Danielem Elzevirios, 1664. ID., “Les passions de l'ame”, en, *o. c.*; nouvelle édition publié avec le concurs du Centre National du Livre, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, vol. XI, 291-497, y citaré por esta edición, al igual que para otras referencias según corresponda. R. DESCARTES, *Las pasiones del alma*, estudio preliminar y notas de José Antonio Martínez Martínez, traducción de José Antonio Martínez Martínez y Pilar Andrade Boué, Madrid, Tecnos, 1997, seguiré esta traducción, en caso contrario lo indicaré.

123 R. DESCARTES, “Respuesta a la segunda carta”, de fecha de 14 de agosto de 1649, *Las pasiones del alma*, *o. c.*, 49-50 (AT, XI, 326). Lo resaltado en cursiva es mío.

nes tiene mandato de éstos, inmiscuirse en la regulación de las costumbres del prójimo¹²⁴.

Y esto mismo es lo que dice uno de los amigos del autor según la *Advertencia*¹²⁵, para luego en la *Carta primera al Señor Descartes*¹²⁶ avalar la novedad, oportunidad y la calidad de método y planteamientos del libro, así como las esperanzas que tiene, o se tienen puestas en Descartes, y la confianza de que su obra será respaldada y asistida por los experimentos nuevos que a buen seguro Descartes podrá acometer con las partidas económicas que para ello se pudieran conseguir para sufragar los gastos que dichos experimentos pudieran acarrear.

Dirá así, dicho amigo:

“Y hay principalmente tres puntos que hiciereis entender bien a todo el mundo. El primero es que hay una *infinidad de cosas por encontrar en física* que pueden ser extremadamente útiles para la vida; el segundo, que *existen serias razones para esperar de vos el descubrimiento de esas cosas*, y el tercero, que podréis tanto más *encontrarlas cuanto más comodidad tengáis para hacer muchos experimentos*¹²⁷”.

Para este velado amigo, la física “es la ciencia que debe enseñar a conocer tan perfectamente la naturaleza del hombre y de todas las cosas que le pueden servir de alimento o de remedios, que le sea fácil librarse de por medio de ellas de toda clase de enfermedades¹²⁸”.

Esta ciencia nueva, la física, tal como la ha elaborado y practica Descartes ha dado excelentes frutos y “existen motivos suficientes para esperar de él todo lo que resta aún por descubrir en esta ciencia¹²⁹”. Y es esta ciencia y método es la que ha puesto al descubierto “que no hay verdad en la física de las Escuelas... y que si alguna ciencia ha contribuido a ella, no ha sido más que la matemática¹³⁰, pues como muy bien señala, “todos los doctos saben suficientemente que no hay nada en la física de la Escuela que no sea dudoso; y saben asimismo que en tal materia ser dudoso no es mucho mejor que ser falso¹³¹”.

124 R. DESCARTES, “De Descartes a Chanut, Egmond, a 20 de noviembre de 1647”, *Correspondencia con Isabel de Bohemia, o. c.*, 258 (AT, V, 86).

125 R. DESCARTES, “Advertencia de uno de los amigos del autor”, *Las pasiones del alma, o. c.*, 16-17. Véase, también, la nota 1, 3-4 de esta edición, sobre el posible autor, velado amigo, de esta “Advertencia”. Es una carta muy útil, también, para el arte de saber vender la ciencia y conseguir subvenciones. Realmente se estaba cambiando de modelo.

126 R. DESCARTES, “Carta primera al Señor Descartes”, *o. c.*, 5-41. La carta está fechada, Paris, 6 de noviembre de 1648 (AT, XI, 301-322).

127 *Ib.*, 16 (AT, XI, 308). Lo resaltado en cursiva es mío.

128 *Ib.*, 19-20 (AT, XI, 310).

129 *Ib.*

130 *Ib.*, 26-27 (AT, XI, 314).

131 *Ib.*, 24 (AT, XI, 313).

Los avales, los tratados científicos de Descartes, *La dióptrica* y *Los meteoros*¹³². Y si esto es así, ¿cómo no ha de ser en la nueva física, en la física de las pasiones?

¿Acaso no se podía hacer un trasvase metodológico igualmente válido para el estudio del hombre, cuerpo y alma, y hacer física de las pasiones?

Es la hora de la nueva física y de sacar todos sus frutos, ya que de la filosofía de las Escuelas sólo cabe esperar *hombres pedantes*¹³³, y es la hora, también, de dejar a Aristóteles, pues de éste nunca se ha sabido encontrar verdadera solución de ninguna cuestión¹³⁴.

Y tras todo esto, bienvenido sea el libro, los campos explorados de modo seguro por la nueva ciencia, los de la nueva física, la física de las pasiones como dirá el autor con nombre y rostro, Descartes, en respuesta a la segunda carta del amigo en la cual éste nuevamente le pide ese esperado tratado de las pasiones, esa *vuestra física*¹³⁵.

Y así es como podemos abrir ya este libro, que Descartes dividirá en tres partes principales.

La *primera parte*, tras señalar, que va a escribir de las pasiones “como si se tratara de un materia que jamás nadie antes que yo hubiese tocado¹³⁶”, comenzará distinguiendo las diferencias que hay entre el alma y el cuerpo, a fin de conocer las distintas funciones de cada uno.

Describirá en términos mecanicistas las partes del cuerpo y algunas de sus funciones, tal como dirá¹³⁷: “Para hacer esto más inteligible, explicaré aquí en pocas palabras cómo está compuesta *la máquina de nuestro cuerpo*” (“Pour rendre cela plus intelligible, j’expliqueray icy en peu de mots toute la façon dont *la machine de nostre corps* es composée”), tal como había indicado en la V parte del *Discurso del método* y aparece, también, recogido en cuatro ocasiones en *El tratado sobre el hombre*¹³⁸. Y señalará cuál es el principio en éste de todas las funciones, “no dejaré de decir aquí sucintamente que, mientras vivimos, hay un calor continuo en nuestro corazón, que es un especie de fuego que mantiene

132 *Ib.*, 23 (AT, XI, 312).

133 *Ib.*, 25 (AT, XI, 314).

134 *Ib.*, 24 (AT, XI, 313).

135 *Ib.*, “Carta segunda al Señor Descartes”, 47 (AT, XI, 324).

136 R. DESCARTES, *Las pasiones del alma, o. c.*, “Primera parte. De las pasiones en general y, ocasionalmente de toda la naturaleza del hombre”, art. 1, 55.

137 *Ib.*, art. 7, 63 (AT, XI, 331). Lo resaltado en cursiva es mío.

138 R. DESCARTES, *L’homme*, AT, XI, 119-202. Las referencias se encuentran en páginas, 120, 131 y 202. R. DESCARTES, *El tratado del hombre*, edición a cargo de Guillermo Quintás, Madrid, Alianza Editorial, 1990; en esta edición las referencias en páginas 22, 23, 36 y 109.

la sangre de las venas, y que este fuego es el principio corporal de todos los movimientos de nuestros miembros¹³⁹”.

Tras la presentación de las funciones corporales tanto activas como pasivas, pasará a estudiar las funciones del alma: voluntad, percepción, imaginación... la definición de las pasiones del alma, cómo el alma está unida al cuerpo a todas las partes del cuerpo conjuntamente, la glándula pineal como sede principal del alma, cual es el poder del alma respecto del cuerpo, sobre cuál es el poder del alma respecto de sus pasiones, y terminando, preguntándose sobre en qué se conoce la fuerza o debilidad del alma e indicando que la fuerza del alma no basta sin el conocimiento de la verdad.

La *segunda parte* del libro de *Las pasiones* trata del número de las pasiones y del orden de las pasiones¹⁴⁰: *la admiración* (aprecio, menosprecio, generosidad o el orgullo y la humildad o bajeza, veneración, y el desdén); *el amor, el odio, el deseo* (la esperanza, el temor, los celos, la seguridad y la desesperación, la irresolución, la valentía, la audacia, la emulación, la cobardía y el espanto, el remordimiento); *el gozo, la tristeza* (la burla, la envidia, la piedad); y *el arrepentimiento* (autosatisfacción, la estima y la gratitud, la indignación y la ira, la gloria y la vergüenza, el hastío, el pesar y la alegría. Y tratará específicamente de cada una de ellas, seis de modo concreto¹⁴¹: la admiración, el amor, el odio, el deseo, el gozo, la tristeza y el arrepentimiento.

La *tercera parte* estudiará las pasiones particulares, tal como él mismo indica¹⁴²: “después de haber explicado las seis pasiones primitivas, que son como los géneros de las que todas las otras son especies, señalaré aquí sucintamente lo que hay de particular en cada una de estas otras, y mantendré el mismo orden según el cual las he numerado antes”.

Aparecen ante nosotros¹⁴³: la estima y el menosprecio, la generosidad, la humildad virtuosa y la humildad viciosa; el orgullo, la generosidad, la veneración, el desdén, la esperanza y el temor, la seguridad y la desesperación, los celos, la irresolución, la valentía y el arrojo, la emulación, la cobardía y el miedo, el remordimiento; la autosatisfacción, la estima, gratitud, ingratitud, la indignación la piedad, la burla, la ira; la generosidad, la gloria, la vergüenza, la impudicia, el hastío, el pesar, y la alegría.

139 R. DESCARTES, *Las pasiones del alma, o. c.*, art. 8, p. 69 (AT, XI, 333).

140 *Ib.*, art. 51-67.

141 *Ib.*, art. 68-146.

142 R. DESCARTES, *Las pasiones del alma, o. c.*, Tercera parte. De las pasiones particulares. art. 149, 223: De la estima y menosprecio. AT, XI, 443.

143 *Ib.*, Tercera parte, art. 149-210.

Y de las cuales, relacionándolas con las seis primitivas, se ha hecho la siguiente agrupación¹⁴⁴: De *la admiración* proceden el menosprecio, el aprecio, la humildad, el orgullo, la veneración, y la generosidad; *del amor* proceden el afecto, la amistad, la devoción y el agrado; del *odio* procede el horror; del *deseo* proceden la esperanza, el temor la seguridad, la desesperación, los celos, la irresolución, la audacia, la emulación, la cobardía, la valentía, y el miedo; del *gozo* proceden la burla, la autosatisfacción, la estima, la gratitud, la gloria y la alegría; y de *la tristeza* se derivan el remordimiento, la envidia, la piedad, el arrepentimiento, la piedad, la indignación, la ira, la vergüenza, el hastío y el pesar. Concluyendo con los artículos¹⁴⁵: “Un remedio general contra la pasiones” y “Sólo de ellas depende todo el bien y el mal de esta vida”.

4.2. La virtud por excelencia: La generosidad

La virtud que propondrá como virtud por excelencia será la generosidad¹⁴⁶. Y se preguntará, contestando, ¿en qué consiste?

“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 conoce que nada le pertenece de verdad, salvo esa libre disposición de sus voliciones, y que nada hay por lo que deba ser alabado o censurado, salvo que la utilice bien o mal; y, por tanto, 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”¹⁴⁷.

La generosidad será la principal virtud, el compendio y como la llave de todas y como el remedio de todas las pasiones: “al ser como la llave de todas las otras virtudes y un remedio general contra todos los desórdenes de las pasiones”¹⁴⁸.

Y esta virtud se podrá adquirir a través de la buena educación y mediante el buen obrar que generara los correspondientes buenos hábitos en esta dirección.

... “Así aunque no haya virtud, a la que parece que la buena estirpe contribuye tanto como aquélla que hace que uno se estime sólo según su justo valor, y, aunque sea fácil creer que todas las almas que Dios infunde en los cuerpos no

144 J. A. MARTÍNEZ, “Estudio preliminar”, en *Ib.*, XXXV, nota 57. Cf. dicha nota donde de modo completo y detallado se aportan hasta los artículos correspondientes.

145 *Ib.*, 275-278 (AT, XI, 445-488), art. 211: Un remedio general contra las pasiones; y pp. 278-279 (AT, XI, 488), art. 212: Sólo de ellas depende todo el bien y el mal de esta vida.

146 *Ib.*, 226-227 (AT, XI, 445-446).

147 *Ib.*, 226-227 (AT, XI, 445-446), art. 153: ¿En qué consiste la generosidad?

148 *Ib.*, 237 (T XI, 454), art. 161: ¿Cómo puede adquirirse la generosidad?

son igualmente nobles y fuertes (lo que hace que yo haya llamado a esta virtud generosidad, siguiendo el uso de nuestra lengua, antes que magnanimidad, siguiendo el uso de la Escuela, donde no es muy conocida), es cierto, no obstante, que la buena educación sirve en buena medida para corregir los defectos de nacimiento; y que si uno se preocupa a menudo de considerar lo que es el libre albedrío y cuán grandes son las ventajas que provienen de que se tenga una resolución firme de usar bien de él, como también, por otro lado, cuán vanos e inútiles son todos los desvelos que atormentan a los ambiciosos, puede excitarse en uno mismo la pasión, y, en consecuencia, adquirirse la virtud de la generosidad, la cual es, al ser como la llave de todas las otras virtudes y un remedio general contra todos los desórdenes de las pasiones, me parece que esta consideración bien merece señalarse¹⁴⁹.

Y es necesaria tanto para reconocimiento de uno mismo en sus límites y libertad como para su perfeccionamiento y para posibilitar el reconocimiento de los otros, olvidando inclusive las injurias y sometiendo el orgullo¹⁵⁰, en el marco de la vida ciudadana del Estado¹⁵¹, regida por los soberanos, por las monarquías europeas de este momento, tal como Descartes lo está proponiendo y a cuya sombra y palabra está siempre acudiendo.

Así, inclusive podía surgir una nueva, o al menos, manifestada devoción, que se desplazaba de lo divino para ser amalgama política en la nueva ciudadanía de las monarquías y soberanos de la Europa del siglo XVI:

“En cuanto a la devoción, su principal objeto es sin duda la soberana divinidad, de la que no se podría dejar de ser devoto cuando se la conoce como es debido; pero también uno puede tener devoción por su príncipe, su país, su ciudad, e incluso por un hombre particular, cuando se le estima mucho más que a uno mismo... Lo cual hace, que en el simple afecto, uno se prefiera siempre a lo que ama y que, al contrario, en la devoción, se prefiera la cosa amada por encima de uno mismo de tal modo que no se tema morir para conservarla¹⁵².”

149 *Ib.*, 236-237 (AT XI, 453-454), art. 161: ¿Cómo puede adquirirse la generosidad?

150 *Ib.*, 270 (AT XI, 481), art. 203: La generosidad sirve de remedio contra sus excesos... “Pero como nada la hace más excesiva que el orgullo, creo que la generosidad es el mejor remedio que se puede encontrar contra sus excesos; porque al hacer que se aprecien muy poco todos los bienes que pueden quitarnos y que, al contrario, se aprecie mucho la libertad y el dominio absoluto sobre uno mismo, que se deja de tener cuando alguien puede ofendernos, hace que sólo se sienta menosprecio, o todo lo más indignación, por las injurias que generalmente ofenden a los demás”.

151 *Ib.*, 236-237 (AT XI, 453-454), art. 154: ¿Cómo puede adquirirse la generosidad?

152 *Ib.*, 157 (AT XI, 157), art. 133: De la diferencia que existe entre el simple afecto, la amistad y la devoción.

IV. CONCLUSIÓN

Y así concluye esta exposición que ha tratado de ofrecer los dos modelos de discurso que sobre las pasiones y las virtudes efectuarán en la primera mitad del siglo XVII, como encrucijada del camino, por una parte, Francisco de Sales (1576-1622) y por otra, Descartes (1596-1650), ante el horizonte nuevo de experiencia a la cual es llevada la época moderna en estos comienzos de siglo.

El primero ha sido un discurso fundado en la preeminencia de la fe y en su vivencia plena, aspirando a modelar al ser humano desde ella y apeteciendo su transfiguración desde, en definitiva, el amor de Dios. Y esto, en el marco de una configuración de orden del mundo como comunidad cristiana y con una primacía de la Iglesia sobre los poderes temporales. Era en definitiva el discurso venerable que había configurado la cristiandad.

Y el segundo será el discurso ya ilustrado de Descartes, que rompe con el modelo anterior, ofreciendo una descripción física del hombre y de las pasiones y virtudes, situándose en una perspectiva deísta y aspirando a ordenar el mundo bajo la hegemonía de las monarquías o poderes autónomos establecidos, y proponiendo el cultivo de unas virtudes, que tienen su expresión máxima en la virtud de la generosidad. Esta virtud encarnaba el compendio de todas las virtudes humanas, y era muy necesaria para posibilitar el mundo como *regnum hominis*, mundo de hombres sabios, generosos y felices regidos por unos monarcas, también, sabios, generosos y felices.

Hemos asistido, en definitiva, a cómo se fue pasando de la transfiguración a la física de las pasiones. Se había arribado al puerto de la filosofía y mundo moderno y los seres humanos se encontraban en la existencia de otra manera en el mundo.