

Reseñas bibliográficas

Atilano Domínguez Basalo (comp.), *Vida, pasión y razón en grandes filósofos*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2002, 387 pp.

El objetivo de la obra, claramente estipulado desde su título, es analizar la estructura y dinámica de los afectos en grandes filósofos con el propósito de analizar en qué medida éstos expresan los sistemas teóricos de los que forman parte. Examinar las pasiones no es tarea baladí: si la historia la escriben los vencedores, la historia de la filosofía siempre se ha enfocado a partir del ideal de la racionalidad. Este modelo teórico ha hecho a un lado el amplísimo campo de los afectos, los sentimientos y las emociones. *Vida, pasión y razón en grandes filósofos* se dirige a examinar ese dominio que, aunque omitido y hasta olvidado, constituyó el fundamento existencial de la filosofía, vinculándolo con la vida y la razón. Aun a riesgo de simplificar excesivamente los complejos y variados núcleos conceptuales expuestos, no está de más reseñar sucintamente algunos de los artículos que integran este esfuerzo colectivo.

Ingresando ya en la propuesta que anima el libro, María Luisa de la Cámara analiza exhaustivamente la visión tomista del papel de las pasiones en la construcción de la vida humana, concebidas como condiciones de toda vida moral. Señala el contraste entre la erradicación de las pasiones inaugurada por el estoicismo y el intento del cristianismo tomista de restaurar las emociones, en cuanto la virtud se concibe como el apropiado ejercicio del apetito sometido a la razón. Incluso, observa de la Cámara, aun las virtudes independientes del apetito —como lo es, por ejemplo, la justicia— son más perfectas si se acompañan de pasión. Prosiguiendo este derrotero histórico, Eugenio Fernández García se propone reivindicar las figuras de N. Coeffeteau, J.F. Senault y M. Cureau de la Chambre, autores precartesianos que escribieron sendos tratados sobre el carácter positivo de las pasiones, textos eclipsados por el tratado cartesiano, que a su vez —a juicio del autor— presentó ideas ya anticipadas por los autores aquí examinados, como propias y originales. El valor filosófico de un pensador atípico, Gracián, es rescatado por Elena Cantarino, quien declara que este autor ha sido injustamente relegado al campo de la literatura o, a lo sumo, de la crítica mordaz. Pese a que hace suyo el consenso general que niega toda sistematicidad en la obra del pensador español, Cantarino califica la antropología graciana de naturalista, enmarcada por cierta afinidad con el estoicismo, puesto que concede al conocimiento el papel de liberador de las pasiones. Atilano Domínguez, traductor de la obra de Spinoza, presenta una novedosa perspectiva del tratamiento que el autor de la *Ética* hace de la vida, la muerte, y hasta del suicidio. La vida, nos recuerda Domínguez, consiste en cierta tendencia de todas las cosas a conservar su ser, conato expresado en el hombre como deseo. En el dominio de una ética fundada en cierta finalidad inmanente, Domínguez pasa revista a la actitud de Spinoza frente a los seres vivos, el puesto del hombre en la naturaleza, y la actitud del sabio frente a la muerte. Aquí aparece lo original del tratamiento de Domínguez: su análisis de la opinión que merecía, a juicio de Spinoza, la muerte y hasta los actos suicidas, se fundará no tanto en citas intertextuales o en las distintas

interpretaciones a las que ellas han dado lugar, sino en la propia vida de Spinoza —que Domínguez retrató bellamente en su *Biografías de Spinoza*—, en sus actitudes vitales frente a la muerte de otros y frente a su propia muerte.

Avanzada la modernidad, la filosofía moral y política de Hume es abordada por Gerardo López Sastre, quien observa que el intento humeano de introducir el método experimental de razonamiento en los temas morales se tradujo en su análisis de la causalidad que, unido a su concepción de la libertad humana, dieron lugar a la elaboración de una filosofía política que sentaría las bases del liberalismo contemporáneo, fundándose éste, en último término, en las famosas leyes de asociación de ideas. López Sastre nos recuerda que Hume parte de la situación paradójica del hombre como individuo que, por una parte, necesita de la sociedad para la satisfacción de sus deseos y, por otra, experimenta esos mismos deseos que pugnan por impedir toda conciliación de intereses. En la perspectiva humeana, la vida social sería posible, concluye López Sastre, “gracias a la institución de la propiedad privada, del intercambio por mutuo acuerdo y de las promesas o contratos” (p. 141). Ya en plena Ilustración, Julián Carvajal Córdón aborda el concepto de deseo en la filosofía kantiana. Tras recorrer el despliegue del deseo en la vida animal, el autor arriesga la afirmación de que la voluntad humana no se orienta a la eliminación del deseo sino a su elevación al nivel consciente: la actividad y la producción humana constituirían el índice del valor personal, y sólo sería posible cumplir los deseos en una vida plena donde se alcanzaría la felicidad. En esta clase de vida, la voluntad se autodetermina y en esa elección ejercería su libertad. Contrariamente al rigorismo señalado usualmente en la ética kantiana, Carvajal observa que “la moralidad... no exige la renuncia a los deseos e inclinaciones que configuran nuestra felicidad” (p. 161), únicamente pone por condición que su consecución no implique hacer nada que haga al hombre indigno de ella. Concluye con un matiz innegablemente spinozista o hasta nietzscheano afirmando que “para Kant, el deseo es consustancial a la vida, por tanto, no se puede suprimir el deseo sin aniquilar la vida”.

Menos controvertida es la exposición de Nietzsche a cargo de Diego Sánchez Meca, quien sostiene que el cuerpo es la clave para comprender las variaciones de la voluntad de poder y para reinscribir al hombre en su dimensión natural. Ese lugar es posible porque el cuerpo conjuga una dinámica de fuerzas que, regidas por un funcionamiento automático innato, lo vuelve más inteligente y sutil que cualquier mecanismo consciente. Esta jerarquía asignada al cuerpo hace de cualquier creación cultural —pertenzca ésta al dominio del arte, de la religión o de la moral— una proyección de las sensaciones orgánicas relativas a un determinado grado de la voluntad de poder. Se comprende, pues, que “es siempre el cuerpo quien interpreta” (p. 182). Y si esta hermenéutica del cuerpo implica que “una vía de acceso a la inmediatez del mundo es imposible” (p. 183), ella también es un índice de que los impulsos pueden ser puestos al servicio de las creaciones culturales.

Ya no es la voluntad de poder, sino la de crear, la que pone en juego William James. Ángel Manuel Faerna Díaz-Bermejo sugiere que James compartiría con Nietzsche cierta defensa del hombre como ser de carne y hueso que ninguna teoría normativa puede ignorar. James parte de la noción de “opciones genuinas”, caracterizadas por ser vivas, determinantes y forzosas, a las que nos enfrentamos cuando consideramos si suscribir o no ciertas creencias. Estas opciones mostrarán que la racionalidad de nuestras creencias se vincula no sólo con el intelecto, sino

fundamentalmente con la práctica signada, especialmente, por los temperamentos individuales. Ya en el siglo xx, Manuel Suances Marcos se centrará en el concepto de vida en Max Scheler, quien descubre los valores como respuesta a las demandas emocionales que se expresan en la ética, la religión y la estética, en el marco de la fenomenología concebida por Scheler como una actitud ante la vida. Por su parte, en “Vida, pasión y razón en Unamuno”, Pedro Ribas nos recuerda que el filósofo español se vuelve hacia el hombre, pero en lugar de concebirlo —como ha sido propio de la filosofía hasta bien entrado el siglo xx— como un mero concepto universal, a Unamuno le interesa el hombre concreto, “de carne y hueso, el que nace, sufre y muere —sobre todo muere—”. Y el núcleo de este sentimiento trágico, advierte el autor, es que el individuo busca trascenderse a sí mismo, pero, en ese mismo acto de trascendencia, el yo se anula, deja de ser él, pese a que, como señala Ribas, “ser de verdad [...] es aspirar a llenar el vacío en que consiste la finitud del yo” (p. 260). Pedro Fernández-Villamarzo presenta una exhaustiva indagación de *Más allá del principio del placer*, texto freudiano señero, centrada en la lucha entre la omnipresencia e indestructibilidad de las pulsiones de muerte, por una parte, y las funciones de las contrapuestas pulsiones de vida, por la otra; muestra así el intento freudiano de superación de dicho antagonismo a través de ciertos guardianes de la vida, subyacentes en la propuesta freudiana de la posibilidad de verbalización de la agresividad y en la capacidad de sublimación del psiquismo. “La teoría de las emociones de Sartre”, firmado por Pedro Rojas, se aboca a una suerte de teorización que presupone cierta precomprensión consciente de su esencia, donde Sartre “va a ensayar la validez y el alcance de sus planteamientos fenomenológicos, sostenidos, desde el punto de vista ontológico, por una teoría de la conciencia, concebida como intencionalidad y prerreflexividad [...] a partir de la cual [...] es preciso entender y descubrir radicalmente la realidad humana” (p. 297). Como se sabe, en lugar de reificar al hombre al modo del positivismo, Sartre lo concibe como apertura hacia el mundo. En ese marco se inserta la emoción, en su dimensión extática y de significación. El sentido de la emoción, a juicio de Sartre, es su posibilidad de transformar mágicamente el mundo: cuando según la célebre fábula, las uvas maduras se tornan verdes ante la imposibilidad de ser alcanzadas, explica Rojas,

esa transformación es mágica porque, en cierto sentido, nada ha cambiado, las uvas siguen siendo las mismas, pero lo que se ha alterado radicalmente es mi relación intencional con ellas. Como no puedo obtenerlas, las considero verdes. La conducta es mágica porque [...] la conciencia] desde su espontaneidad misma [...] ha variado el sentido mismo de las uvas: como no puedo alcanzarlas, ya no son deseables. (p. 311)

Y luego advierte: “toda emoción tiene algo de evasión y escapatoria” (p. 314). Con “Los humores de Heidegger”, Félix Duque aclara desde el subtítulo que examinará las tonalidades afectivas (*Stimmungen*) en su carácter de modos de ser de la existencia que luchan entre sí —como lo hacen los humores corporales— y llevan al *Dasein* a fluctuar entre una tonalidad y otra. La tonalidad preponderante se presentará bajo la forma de una emoción, en la expresión más *impropia* del *Dasein*, hasta que se aísla en una tonalidad afectiva fundamental: la angustia.

Una excelente síntesis de la obra reseñada tal vez la ofrezca su coordinador: Atilano Domínguez nos advierte que

el deseo es fundamental en pensadores tan divergentes como Spinoza, Hume, Kant, James y Freud; pero su significado cambia de uno a otro. Simplificando mucho, se puede decir que en Hume y en James mantiene el carácter general y positivo de necesidad natural. En Spinoza, Kant y Freud constituye, en cambio, la misma esencia del hombre como ser vivo y consciente; pero, mientras que en Spinoza parece conservar su poder a nivel racional, en la virtud de la fortaleza de ánimo, cabe dudar si en Kant la buena voluntad logra asumir el deseo en su sentido sensible originario; en todo caso, en Freud no parece realizarse, igual que en Schopenhauer y Nietzsche, más que mediante su sublimación en forma de cultura. Una transformación similar cabría descubrir en la prudencia: virtud moral básica (cardinal) en Aristóteles, utilitaria en Kant y metódica en James. Pero el cambio más radical, en plena coherencia con lo dicho antes acerca del concepto de vida, podríamos situarlo en la sustitución del amor, en cuanto coadaptación natural del hombre con el mundo en Santo Tomás (Aristóteles), por la angustia, en cuanto desvinculación o extrañeza total del hombre con cuanto le rodea, en Sartre y Heidegger. (pp. 11–12)

Para concluir, no es ocioso comentar que el libro adolece por momentos de los altibajos que toda obra colectiva naturalmente impone. En contrapartida, algunos artículos son excelentes, entre otros, el dedicado a Nietzsche —donde se unen un exhaustivo análisis y una riqueza expresiva admirable— o aquel que trata de las emociones en Sartre, dotado de inusual claridad expositiva. Pero más allá de sus diferencias, todos los trabajos son muestras de cierto análisis minucioso y de un trabajo serio sobre cada uno de los filósofos examinados. La obra, en suma, ofrece un análisis crítico longitudinal de temas centrales en la filosofía de hoy, concebida en su más amplia riqueza temática: un pensamiento que se dirige a la existencia humana en cuanto imbuida de vida, de pasiones, de razón.*

DIANA COHEN
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
dianacohen@arnet.com.ar

Juliana González Valenzuela (coordinadora), *Heidegger y la pregunta por la ética*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001, 143 pp.

La ética, al igual que la hermenéutica, cobra nueva actualidad en épocas de crisis. Apenas si necesitamos decir que la ética desde hace algunos años ha acaparado la atención de los filósofos de las más distintas corrientes. Mención aparte merece el filósofo alemán Martin Heidegger, quien se rehusó a escribir una ética, no por

*Este trabajo ha sido realizado gracias a un subsidio de la Fundación Antorchas.