

DE RAZONES Y PASIONES EN RENÉ DESCARTES

Of Reasons and Passions in René Descartes

Zuraya Monroy Nasr

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

ORCID: 0000-0002-3837-5735

E-mail: zuraya03@gmail.com

Resumen

Para exponer lo que Descartes dijo acerca de la razón y de las pasiones, hay que comprender sus razones para dar a la mente el lugar privilegiado que le otorga en su filosofía. Por una parte, Descartes defendió su dualismo, sin hacer concesiones acerca de la naturaleza incorpórea de la mente, debido a las exigencias de su proyecto científico-filosófico. Por otra parte, en la obra cartesiana aparece la concepción de la unión del cuerpo y la mente de los seres humanos, así como de su entremezcla. La presencia del dualismo y la unión en la obra de Descartes ha generado interpretaciones diversas. Para una mejor comprensión de la concepción cartesiana al respecto, los reconsidere bajo una perspectiva opuesta a quienes consideran contradictoria la propuesta de Descartes. Esta perspectiva permite reconocer los aspectos antropológicos (morales, psicológicos, sociales) del pensamiento cartesiano y ver que también fue un pensador acerca de las pasiones.

Palabras clave: Razón; dualismo; pasiones; ciencia cartesiana; moral.

¿Cómo citar?: Monroy Nasr, Z. (2024). De razones y pasiones en René Descartes. *Praxis Filosófica*, (60S), e20914468. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i60.14468>

Recibido: 1 de noviembre de 2023. **Aprobado:** 21 de marzo de 2024.

Of Reasons and Passions in René Descartes

Zuraya Monroy Nasr¹

Abstract

To present what Descartes said about reason and the passions, we must understand his reasons for giving the mind the privileged place it receives in his philosophy. On the one hand, Descartes defended his dualism without making concessions about the incorporeal nature of the mind due to the demands of his scientific-philosophical project. On the other hand, along Cartesian works, the conception of the union of the body and mind of human beings, as well as their intermingling, appears. The presence of dualism and union in Descartes' works has generated diverse interpretations. For a better understanding of the Cartesian conception in this regard, I reconsider them from a perspective opposite to those who consider Descartes' proposal contradictory. This perspective allows us to recognize the anthropological (moral, psychological, social) aspects of Cartesian thought and see that he was also a thinker about the passions.

Keywords: *Reason; Dualism; Passions; Cartesian Science; Moral.*

¹ Dra. Zuraya Monroy Nasr. Facultad de Psicología, UNAM. Profesor Titular "C", tiempo completo, definitiva. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel II. Realizó la Maestría en Filosofía en la Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil y el Doctorado en Filosofía, con mención honorífica, en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Research Fellow en el Center for Philosophy and History of Science, Boston University. Desde 2003 ha sido responsable de proyectos PAPIIT, siendo el actual: DGAPA-PAPIIT IN401222 <Enseñanza, epistemología, cognición y representaciones encarnadas>.

DE RAZONES Y PASIONES EN RENÉ DESCARTES

Zuraya Monroy Nasr

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

I. Introducción

Acerca de lo que Descartes dijo se ha escrito mucho, pero más acerca de lo que no dijo. Con esto, quiero decir que hay una gran cantidad de conceptos y argumentos que se atribuyen al filósofo francés, sin que sean de su autoría. Una muestra de ello se recoge en el libro de Denis Kambouchner (2015) en su atinado *Descartes n'a pas dit*.

El dualismo de Descartes se convirtió en un marco de referencia en el prolongado y aún vigente debate acerca de la naturaleza y relación de la mente y del cuerpo. La naturaleza de la mente y su relación con el cuerpo se transformaron a partir de la concepción de Descartes. Cabe subrayar que la separación radical entre substancia pensante y substancia extensa tiene consecuencias importantes para la concepción epistemológica cartesiana y especialmente para su teoría del conocimiento científico. Aunque su propuesta dualista aparece a lo largo de la obra cartesiana acompañada por el reconocimiento explícito de que entre la mente y el cuerpo humanos hay una íntima relación, esto no suele reconocerse por muchos intérpretes.

Por ello, para exponer lo que Descartes dijo acerca de la razón y de las pasiones, hay que hacer un rodeo. En primer lugar, expondré brevemente las razones de Descartes para dar a la mente el lugar privilegiado que le otorga en su filosofía. A partir de ello, procuraré mostrar que esto no significa que el cuerpo y sus pasiones no tengan un lugar en la concepción cartesiana.

II. De las razones de Descartes para entender a la razón o ¿por qué el dualismo?

La respuesta breve y que explicaré enseguida es que esta concepción es imprescindible para el proyecto científico de Descartes. Para entender esto es necesario situar a la filosofía moderna, en el siglo XVII, en el contexto de la comprensión de la naturaleza de la mente y del cuerpo, así como la relación entre ambos.

A partir de esto, el dualismo de Descartes se convirtió en un marco de referencia en el prolongado y aún vigente debate acerca de este tema. La naturaleza de la mente y su relación con el cuerpo se transformaron a partir de la concepción de Descartes. La separación radical entre substancia pensante y substancia extensa tiene consecuencias importantes para la concepción epistemológica cartesiana y, especialmente, para su teoría del conocimiento científico, entendido como el conocimiento verdadero del mundo físico.

Cabe insistir en que el dualismo cartesiano ha sido uno de los aspectos más interpretados, reinterpretados y malinterpretados. La oposición a esta doctrina dualista se manifestó, desde un inicio, en la fecunda correspondencia que Descartes mantuvo con sus contemporáneos. A petición expresa suya, se debatían sus concepciones. De esta forma, Descartes conoció y pudo dar respuesta a las objeciones que se le presentaban.

Es en las *Meditaciones Metafísicas*², obra de madurez, donde Descartes fundamenta cuidadosa y ampliamente su dualismo. Allí, encontramos el mejor ejemplo de su proceder con la polémica sobre las objeciones que inició antes de la publicación y difusión posterior de la obra. Desde la primera edición, se presentó al lector acompañada de un conjunto de seis doctas objeciones, acompañadas por las respuestas de Descartes.

La posición dualista ya se encuentra formulada de forma semejante en el *Discurso del Método*, donde Descartes había intentado concluir, a partir del “yo pienso, luego existo”, la existencia de una substancia esencialmente pensante y la distinción absoluta de mente y cuerpo (cf. AT VI 32-33). En las *Meditaciones*, el camino que Descartes siguió, a partir de la *Primera Meditación*, implica la duda sobre la existencia de todas las cosas, especialmente las materiales. Aunque la duda se lleve al extremo de suponer que hay un engañador máximamente poderoso, en la *Segunda Meditación* se muestra que lo único que el espíritu no puede negar es su propia existencia. El yo es una cosa que piensa y la percepción de esto se hace de manera clara

² La edición de las obras de Descartes consultada es la de F. Alquié que sigue la notación canónica de la edición de Adam y Tannery [AT]. Se señala, en el texto principal, el volumen y la página donde figuran en AT.

y distinta. Además, Descartes deja claro que esta percepción no depende de la concepción del cuerpo en lo absoluto.

La *Segunda Meditación* prepara el camino para la argumentación de fondo que se presenta y concluye en la *Sexta Meditación*. Esta posposición se debe a la necesidad de colocar algunos peldaños básicos para realizar el tránsito. Se requiere demostrar la existencia de Dios (*Tercera Meditación*) y probar que es verdadero lo que se concibe clara y distintamente (lo cual se hace en varios sentidos, gracias a Dios, en la *Cuarta Meditación*).

Es en la *Sexta Meditación*, donde Descartes presenta lo que Margaret Wilson (1978) llamó *argumento epistemológico* acerca de la distinción substancial real. Allí concluye que, al tener una idea clara y distinta de mí mismo como cosa pensante, no extensa y, por otra parte, al tener una idea distinta de cuerpo como cosa extensa, no pensante, se concluye que “es cierto que soy realmente distinto de mi cuerpo y puedo existir sin él” (AT IX 62)³.

Veamos ahora algunas críticas que considero equívocas acerca del dualismo de Descartes. Es el caso de Marjorie Grene, quien interpreta a Descartes como un racionalista que rechaza la evidencia de los sentidos en el conocimiento del mundo físico (Grene, 1985). Para esta autora, Descartes rechaza y “desprecia” la historia, de los anteriores conocimientos filosófico, matemático e incluso sensible. Thomas M. Lennon, como M. Grene, ven en Descartes al defensor de *una mera cosa pensante* (cf. Lennon, 1993). También discrepo de la versión expuesta por Antonio Damasio, desde una perspectiva neurobiológica, quien considera tanto la racionalidad como las emociones y sentimientos. Damasio (2000[1994]) ha utilizado el dualismo cartesiano como error emblemático. Así, dice que la afirmación de *Cogito ergo sum*, tomada literalmente,

ilustra exactamente lo opuesto de lo que yo creo que es verdadero acerca de los orígenes de la mente y acerca de la relación entre mente y cuerpo. Ésta sugiere que el pensamiento y la conciencia del pensar son los substratos reales del ser. Y como sabemos que Descartes imaginó el pensamiento como una actividad completamente separada del cuerpo, proclama la separación de la mente, de la “cosa pensante” (*res cogitans*), del cuerpo no pensante, el cual posee extensión y partes mecánicas (*res extensa*). (Damasio, 2000[1994], p. 248)

³ Wilson, en el Capítulo VI examina el argumento epistemológico para establecer la pertinencia de varias de las objeciones que comúnmente se le han hecho. Después de un cuidadoso escrutinio, esta autora sugiere una esclarecedora lectura del argumento de Descartes. L. Alanen (1986), también, propone una interpretación donde se muestra que el argumento “es más convincente y menos problemático de lo que usualmente se piensa” (p. 223).

Esta clase de interpretaciones se origina con una lectura parcial e incompleta de la obra de Descartes. Me refiero a los temas de la unión y la interacción de la mente con el cuerpo humano, que ofrecen dificultades que están en la base de interpretaciones como la de Damasio. Este autor cae en un equívoco común donde se confunde el dualismo substancial con la necesaria entremezcla y unión de cuerpo y mente para que exista el ser humano.

Al no reconocer las diferencias de los dominios del dualismo y los de la unión e interacción, al ignorar el papel fundamental de la sensación y de la experiencia en la concepción cartesiana, así como al detenerse y aferrarse al *cogito* de la *Segunda Meditación*, no se alcanza la visión de conjunto de lo que, acertadamente, propuso Descartes para el desarrollo de su programa filosófico-científico.

Para Descartes, la fundamentación filosófica o metafísica es la base sobre la que se edifica la ciencia moderna. En el centro de la metafísica cartesiana se ubica el dualismo substancial, el cual es el cimiento de su ciencia física. Desde mi perspectiva, la física mecanicista cartesiana *presupone* su dualismo. Por una parte, su concepción geométrica de un mundo esencialmente extenso se basa en la tajante distinción entre lo corpóreo y la mente. Por otra parte, si Descartes, reduccionistamente, hubiera abarcado con su explicación mecanicista a las facultades de la mente, habría *destruido* la posibilidad de fundamentar epistemológicamente la explicación mecanicista misma, tal como él la concebía. Sólo la mente incorpórea hacía posible conocer verdaderamente el mundo físico, como Descartes nos muestra por medio del *cogito* en las *Meditaciones*.

Por ello, insisto en que el dualismo debe ubicarse, también, en relación con el interés de Descartes por el problema del conocimiento científico, por dos razones básicas: 1) el conocimiento verdadero, indudable, se basa en la naturaleza incorpórea de la mente, la cual se caracteriza así gracias a la distinción substancial y 2) el conocimiento verdadero del mundo físico se refiere a un objeto de estudio *completamente* cuantificable, despojado de toda alma, como lo es la substancia extensa, con sus atributos y propiedades, el cual puede ser concebido, también, gracias a la distinción substancial *real*.

Debe reconocerse el papel central del *cogito*, como la única vía que encontró Descartes para formular su criterio de verdad “aquello que percibo muy clara y distintamente es verdadero” (AT IX 27). Pero, a la vez, es menester reconocer el papel que tiene la experiencia sensible para el conocimiento científico en la obra cartesiana.

III. La coherencia y coexistencia de la razón y la pasión

La postulación del dualismo y la unión ha provocado un “escándalo” que procuro contribuir a acallar al mostrar cómo, en la obra cartesiana, se presentan sincrónicamente tanto la doctrina de la distinción substancial, como el reconocimiento de la unión en el ser humano del cuerpo y la mente. Aunque, para Descartes, la unión mente-cuerpo es un hecho que no carece de importancia, en la medida en que su sistema no requería mostrarla como punto de partida, tampoco lo condujo a desarrollar, desde un inicio, la noción de unión en forma de doctrina.

M. Grene (1985) y B. Williams (1978) son autores cuya crítica se basa en una lectura diacrónica del dualismo y la unión cartesianos. Por mi parte, he considerado que Descartes desarrolló su doctrina sobre la separación real de las sustancias, a la vez que describía su concepción acerca del hecho de la unión de la mente y el cuerpo en los seres humanos (Monroy-Nasr, 2006). Si mi tesis sobre la sincronía del dualismo y la unión es apropiada, será posible observar que Descartes, al elaborar su doctrina sobre la unión⁴, mantiene la armonía con las concepciones que previamente había expresado sobre ella.

La cuestión de cómo se presentan la unión y la interacción de sustancias distintas se encuentra en un nivel fenomenológico⁵. Recordemos el pasaje famoso, en la *Sexta Meditación*, donde Descartes niega que la mente se encuentre como una mera presencia en el cuerpo.

La naturaleza me enseña, también, a partir de estas sensaciones de dolor, de hambre, de sed, etc., que no estoy sólo presente en mi cuerpo como el navegante en su barco, sino que, por el contrario, le estoy tan estrechamente unido y tan entremezclado con él, que formamos como un todo. (AT IX 64)

Descartes, dada su doctrina dualista, recibió objeciones de sus contemporáneos sobre su concepción de la unión y respondió de diversas formas a éstas. Las objeciones mejor conocidas y las respuestas más detalladas se encuentran en el intercambio epistolar de 1643 entre Descartes y la Princesa Elisabeth. Inicialmente, Elisabeth solicita a Descartes que le explique cómo es posible que la mente humana pueda determinar a los espíritus del cuerpo a realizar las acciones voluntarias (AT III 661). Descartes le responde, pero no resuelve la duda de Elisabeth. La princesa reitera que

⁴ Podemos decir que esta elaboración se encuentra en las *Pasiones*, así como en parte de la correspondencia de Descartes, especialmente con Elisabeth.

⁵ Me refiero a la fenomenología de la sensación en los términos expuestos por Cottingham (1986, p. 126; traducción al español: 1995, p. 191).

no puede comprender cómo una mente inextensa logra mover un cuerpo extenso (AT III 685).

En su respuesta a la primera carta de Elisabeth, del 21 de mayo de 1643, Descartes desarrolló su doctrina de las nociones primitivas por vez primera para ubicar el problema. Aunque las nociones primitivas han sido reducidas a tres por algunos comentaristas (*cf.* Garber, 1983, p. 18 y Cottingham, 1985, p. 224), ciertamente Descartes menciona además otras nociones primitivas generales (como el ser, el número, la duración, etc.). Pero, efectivamente, para el problema que nos ocupa, son tres las nociones significativas: la noción de extensión (que incluye figura y movimiento), la noción de pensamiento (incluyendo las percepciones del entendimiento y las inclinaciones de la voluntad) y la noción de unión de la mente y el cuerpo (de la que dependen la interacción que causa las sensaciones y las pasiones).

Así, como nociones primitivas, la extensión, el pensamiento y la unión pertenecen a dominios diferentes. En la carta de Descartes a Elisabeth, del 28 de junio de 1643, el autor le precisa que, aunque tanto el pensamiento como la extensión se conocen por la razón:

... la mente sólo se conoce por el entendimiento puro; el cuerpo, es decir, la extensión, las figuras y los movimientos se pueden también conocer por el entendimiento solo, pero se conocen mucho mejor por el entendimiento que se auxilia con la imaginación... (AT III 691)

Distintamente, la unión mente-cuerpo pertenece a otro nivel epistémico, ya que esta noción proviene de nuestros sentidos. Entonces, por su origen, la unión no se conoce con claridad y distinción por el entendimiento. En palabras del filósofo a Elisabeth en la carta antes mencionada:

las cosas que pertenecen a la unión de la mente y el cuerpo, únicamente se conocen obscuramente por el entendimiento solo, incluso si el entendimiento es auxiliado por la imaginación, pero éstas se conocen muy claramente por los sentidos. De donde se sigue que aquellos que no filosofan jamás y que no se valen más que de sus sentidos, no ponen en duda en absoluto si la mente no mueve al cuerpo o si el cuerpo no actúa sobre la mente. Ellos consideran que una y otro son una sola cosa, esto es, conciben su unión, pues concebir la unión que hay entre dos cosas es concebirlos como una sola cosa... (AT III 691-92)

Laura Benítez ha precisado atinadamente que, mientras que pensamiento y extensión son las nociones sobre las cuales se fundan la metafísica y la física, la unión mente-cuerpo aparece como la noción fundamental a partir

de la cual Descartes construye su filosofía moral o práctica (cf. Benítez, 1993, p. 32). Así, esta autora nos señala que:

Descartes dice a Elisabeth que la noción de la unión mente-cuerpo no puede ser objeto de la reflexión filosófica, sino que debe extraerse de la vida cotidiana tal como lo hace el hombre de la calle. Esto implica que, aunque primitiva o fundante, la noción de unión entre alma y cuerpo es más bien una noción adquirida y, consecuentemente, confusa para el entendimiento. (Benítez, 1993, p. 34)

He insistido en que las interpretaciones diacrónicas no permiten distinguir los dominios y los niveles a los que se refieren las nociones primitivas. A esto hay que agregar la *incomprensión* de la línea de razonamiento que siguió Descartes respecto a la heterogeneidad substancial, por parte de la mayoría de los críticos.

IV. La princesa y las pasiones

La correspondencia con la princesa Elisabeth de Bohemia (1618-1680) llevó a Descartes (1596-1650) a escribir su última obra: *Las pasiones del alma* (1649). Tal vez sería más exacto decir que fue su amistad con ella, la simpatía que le despertaba la joven y melancólica princesa⁶ lo que lo condujo a desarrollar respuestas y temas como no lo hizo antes. Es afortunado para nosotros el contar con las respuestas epistolares y en la obra que Descartes presenta, pues abonan a la comprensión de la coherencia entre el proyecto científico (dualismo) y la explicación “antropológica” o de lo humano que depende de la unión.

En *Las pasiones*, Descartes tuvo la intención inicial de explicarlas como un físico (un filósofo natural o un médico), usando el término “*en physicien*” (AT XI 326). Algunos lo interpretan como un desarrollo psicofisiológico, pero otros consideran que, pese a las intenciones iniciales, la “tesis somática” no anima sino la primera parte de la obra (cf. Kambouchner, 1995; Pavesi, 2008).

Brevemente, menciono la definición de “pasión del alma”, recuperada por Pavesi (2008), que tiene gran precisión: “la pasión es el único sentimiento al que puede aplicarse la noción de interioridad... es tal como se siente...” (p. 79). Brevemente, sólo para consignarlas, menciono cuáles son las pasiones, según Descartes. El autor se refiere a la admiración que se relaciona

⁶ Hija de Federico V, elector palatino e Isabel Estuardo (princesa escocesa, hija de Jacobo VI de Escocia y I de Inglaterra y de Ana de Dinamarca).

con la estima, el desprecio, la generosidad o el orgullo y la humildad o la mezquindad. Otras pasiones son la veneración o el desdén, el amor y el odio, el deseo (que es una pasión que implica una visión de futuro). También son pasiones la esperanza, el temor, los celos, la seguridad y la desesperanza. En el artículo 59 menciona la irresolución, el valor, la audacia, la emulación, la timidez y el terror. Son pasiones el remordimiento, la alegría, la tristeza, la burla, la envidia, la piedad, la satisfacción de sí mismo, remordimiento, el favor, la gratitud, la indignación, el enojo, la honra y la vergüenza, así como el disgusto, el arrepentimiento y el júbilo.

En realidad, sólo son seis las pasiones primitivas: admiración, amor, odio, deseo, alegría y tristeza. Las demás se derivan de éstas. Descartes analiza y ejemplifica las pasiones primitivas y las que de ellas proceden. Mucho se ha dicho acerca de éstas. Descartes concluye que son estas pasiones y nada más, de lo que depende todo el bien y el mal de esta vida.

V. A manera de conclusión

- 10 Descartes defendió su concepción dualista, sin hacer concesiones acerca de la naturaleza incorpórea de la mente, debido a las exigencias de su proyecto científico-filosófico y de los fundamentos metafísicos requeridos para éste. A la vez, en la obra cartesiana aparece la concepción de la unión del cuerpo y la mente de los seres humanos, así como de su entremezcla. La presencia del dualismo y la unión en la obra de Descartes ha generado interpretaciones diversas. Sin embargo, la interpretación sincrónica, aunada al reconocimiento de las nociones primitivas y los dominios (metafísico/físico y moral/práctico), circunscribe una mejor comprensión de aspectos fundamentales en la concepción cartesiana. Por ello, ha sido necesario reconsiderarlos con una perspectiva distinta a las interpretaciones que consideran contradictoria e ininteligible la propuesta de Descartes. Esta perspectiva permite también reconocer los aspectos efectivamente antropológicos (morales, psicológicos, sociales) del pensamiento cartesiano y ver que, efectivamente, también fue un pensador acerca de las pasiones.

Referencias bibliográficas

- Alanen, L. (1986). On Descartes's Argument for Dualism and the Distinction between Different Kinds of Beings. En S. Knuuttila y J. Hintikka (Eds.), *The Logic of Being* (pp. 223-248). Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-009-4780-1_9
- Benítez, L. (1993). Reflexiones en torno al Interaccionismo cartesiano. En L. Benítez y J. A. Robles (Eds.), *El Problema de la Relación Mente-Cuerpo* (pp.

- 25-41). Instituto de investigaciones filosóficas. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cottingham, J. (1985). Cartesian Trialism. *Mind*, XCIV(374), 218-230. <https://doi.org/10.1093/mind/XCIV.374.218>
- Cottingham, J. (1986). *Descartes*. Basil Blackwell
- Cottingham, J. (1995). *Descartes* (L. Benítez, Z. Monroy, L. Rocha y M. Rudoy Trans.). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Damasio, A. (2000 [1994]). *Descartes' Error. Emotion, Reason and Human Brain*. Quill.
- Descartes, R. [AT] (1963-1973). *Descartes, Œuvres Philosophiques* (F. Alquié, Ed.). Garnier.
- Garber, D. (1983). Understanding Interaction: What Descartes Should Have Told Elisabeth. *Southern Journal of Philosophy*, 21(S1), 15-32. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1983.tb01534.x>
- Grene, M. (1985). *Descartes*. University of Minnesota Press.
- Kambouchner, D. (1995). *L'homme des passions*. Albin Michel.
- Kambouchner, D. (2015). *Descartes n'a pas dit*. Les Belles Lettres.
- Lennon, T. (1993). *The Battle of the Gods and Giants. The Legacies of Descartes and Gassendi, 1655-1715*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400863396>
- Monroy-Nasr, Z. (2006). *El Problema Cuerpo-Mente en Descartes: una Cuestión Semántica*. Facultad de Psicología y DGAPA, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pavesi, P. (2008). *La moral metafísica. Pasión y virtud en Descartes*. Prometeo Libros.
- Williams, B. (1978). *Descartes: The Project of Pure Enquiry*. Penguin.
- Wilson, M. (1978). *Descartes*. Routledge & Kegan Paul.