

CUERPO Y PASIONES EN ESPINOSA

Francisco José Martínez
UNED (España)

Recibido: 15-07-10

Aceptado: 14-09-10

Resumen: Tratamos de repasar, a través del análisis que llevan a cabo Milan Kundera y Gilles Deleuze, la imagen del cuerpo humano que ofrece F. Bacon en buena parte de su obra. Se incide con ello en una doble conclusión: una comprensión antropológica profundamente ligada al aspecto corporal y carnal y la afirmación del carácter contingente y complejo del ser humano.

Palabras-clave: Bacon; Deleuze; Kundera; cuerpo.

Abstract: We try to review, through the analysis carried out by Milan Kundera and Gilles Deleuze, the image of the human body F. Bacon offers in much of his work. It is incised with a double conclusion: an anthropological understanding deeply linked to both the body and flesh aspects and the affirmation of the contingent and complex human being.

Key-words: Bacon; Deleuze; Kundera; body.

I

Se ha podido considerar que Espinosa fue una anomalía en su tiempo. Y también en este campo de las pasiones y el cuerpo Espinosa desplegó unas posiciones particulares como expresión de su pensamiento inmanentista radical que se traduce en una antropología basada en el cuerpo y con una idea de razón que no se opone de forma radical a las pasiones sino que cuenta con ellas. Espinosa frente al pensamiento judeocristiano dominante en su época potenció el cuerpo¹ en detrimento del alma y desplegó una noción de razón pasional que contra los estoicos y Descartes no pensaba que se pudiera conseguir un control completo de las pasiones por parte de la razón. La posición de Espinosa no es intelectualista, no piensa que el simple conocimiento nos baste para liberarnos de las pasiones. La antropología espinosiana no es un espiritualismo, dado la centralidad del cuerpo y tampoco es un racionalismo ya que la esencia del hombre no es la razón sino el deseo (cupiditas). Por ello Espinosa se sitúa más en la estela de Hobbes con su materialismo corporalista que en la continuación de dualismo cartesiano. Espinosa elabora lo que R. Bodei ha denominado una 'geometría de las pasiones'² en el sentido de que aplica el método geométrico al estudio de las mismas y además estudia su disposición y combinación para conseguir que de forma paulatina pasemos de una posición pasiva y dependiente a una posición activa y autónoma.

II

Se ha podido decir que en el siglo XVII se produjo un cierto giro hacia el cuerpo³ en diversos ámbitos: la mecánica comienza a desarrollarse como la ciencia de la extensión, como estudio del movimiento de los cuerpos celestes y terrestres; la medicina desarrolla los estudios anatómicos; el arte se gira hacia un realismo que exige el estudio de los cuerpos, sus actitudes y movimientos de una forma inéditas hasta entonces, por su parte, la fisiognomía estudia la exteriorización de las pasiones del alma a través del cuerpo y especialmente del rostro; por otro lado, el tipo de poder disciplinar que comienza a imponerse en esa época incluye una anatomo-política de los cuerpos que pretende desarrollar al máximo sus potencialidades y que se despliega, primero en la disciplina militar y luego en la industria incipiente de la época.

[1] Esta preponderancia del cuerpo la han destacado entre muchos otros, F. Mignini, "Afectos de la potencia" en Fernández y Cámara, (eds.) *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*, Madrid, Trotta, 2007, pp. 176-177 y S. Rábade, "Función del cuerpo en la dinámica afectivo-pasional", *ibídem*, pp.205-213.

[2] Cf. R. Bodei, *Una geometría de las pasiones*, Barcelona, Muchnik, 1995.

[3] Cf. S. Díaz, "Spinoza y el cuerpo", *A Parte Rei* n° 65, sept. 2009, disponible en internet.

En esta época empieza a considerarse que la fuente de la actividad no es tanto el alma como el cuerpo. La realidad se articula como un campo de fuerzas en el que los diversos cuerpos se articulan entre sí. El cuerpo deja de ser considerado como ‘carne’ en el sentido cristiano de uno de los enemigos del alma en tanto que ocasión continua de pecado y se muestra como un campo de oportunidades para la acción. El cuerpo deja de ser algo que mortificar y lacerar y se transforma en algo que hay que cuidar y desarrollar sus potencialidades. La defensa de la autonomía del cuerpo es evidente en esta larga y jugosa cita de Espinosa donde es explícito el rechazo del dualismo ya sea cartesiano o aristotélico:

Nadie, en efecto, ha determinado por ahora qué puede el cuerpo, esto es, a nadie hasta ahora le ha enseñado la experiencia qué puede hacer el cuerpo por las solas leyes de la naturaleza, considerada como puramente corpórea, y qué no puede a menos que sea determinado por el alma. Pues nadie hasta ahora ha conocido la fábrica del cuerpo con tal precisión que haya podido explicar todas sus funciones...; lo cual muestra también que el mismo cuerpo, por las solas leyes de su naturaleza, puede muchas cosas que su alma admira. Además, nadie sabe de qué forma o con qué medios mueve el alma al cuerpo, ni cuántos grados de movimiento puede imprimirle y con qué rapidez puede moverlo. De donde se sigue que, cuando los hombres dicen que esta o aquella acción del cuerpo procede del alma que tiene dominio sobre el cuerpo, no saben lo que dicen y no hacen sino confesar con especiosas palabras que ignoran la verdadera causa de aquella acción que no les sorprende nada. (E, II, 2, esc.)

El surgimiento de la ciencia moderna, especialmente de la mecánica, otorgó una relevancia nueva a la extensión, además de proporcionar un modelo de método exacto que pronto se entendió como una *mathesis universalis* capaz de aplicarse en todos los ámbitos de la realidad. Espinosa mismo fue uno de los primeros en explotar las potencialidades del método geométrico en filosofía⁴ y en su Prefacio a la parte III de la *Ética* titulada “Del origen y naturaleza de los afectos” dice que va a abordar “la cuestión de los vicios y sinrazones humanas al modo de la geometría”⁵ y concluye así: “Así pues, trataré de la naturaleza y fuerza de los afectos, y de la potencia del alma sobre ellos, con el mismo método con que en las partes anteriores he tratado de Dios y del alma, y consideraré los actos y apetitos humanos como si fuese cuestión de líneas, superficies y cuerpos” (E,III, Prefacio). En su biblioteca, que era más la biblioteca de un investigador que la de un erudito y mucho más que la de un filósofo al uso, Espinosa atesoraba numerosos libros científicos dedicados a la Geometría, el Algebra, la Astronomía y la Mecánica, tanto en su aspecto teórico como prácti-

[4] Cf. Mi trabajo, *Materialismo, idea de totalidad y método geométrico en Espinosa*, Madrid, UNED, 1987.

[5] Este enfoque ha permitido a M. Chauvi decir que Espinosa construye una ciencia de los afectos más que una teoría de las pasiones, aludiendo al enfoque científico de Espinosa y además que los afectos no son solo las pasiones. (Cf. M. Chauvi, “¿Imperium o moderatio?” En E. Fernández y M^a L. de la Cámara, (eds.) *El gobierno*, p. 31).

co, tecnológico⁶. El inventario de su biblioteca recoge las siguientes obras científicas: la *Astronomia Danica* en dos partes de Chretien Séverin Longomontan publicado en Amsterdam en 1640; los seis libros de *Aritmética* de Diofanto, publicado en París en 1621, y editada por C. G. Bachet, señor de Mezariac; la *Opera Mathematica* de Vieta, publicada en 1646 en Leyden; el *Horologium Oscillatorium* de Ch. Huygens publicado en París en 1627, Espinosa intercambió correspondencia con este gran sabio nacido en La Haya y uno de los primeros que contribuyeron a desarrollar la mecánica; *De geometría* de Descartes, publicada en Leyden en 1649; *Exercitationes mathematica* de Frans von Schooten publicada en cinco libros en 1657; de Schooten también tenía Espinosa los *Principia Matheseos Universalis*, publicado en 1651; el *Motum Terrae* de Felipe van Lansberghe publicado en Middelbourg en 1630, matemático nacido en Gante y firme defensor de la hipótesis de Copérnico; de este autor también se encontraba en la biblioteca de Espinosa su obra *Cyclometria nova*, editada en Middelbourg en 1628 y su *Progymnasmata astronomie restituta*, Middelbourg, 1629; *De Solido* de Nicolás Stenon, editado en Florencia en 1669, anatomista y matemático danés; *Algebra* de G. Kinckhuysen matemático holandés muy apreciado por Newton; de este autor también tenía Espinosa su *Gront del Mee-kunst* publicado en Harlem en 1660 y su *Geometria of Meetkonst*, Harlem, 1663; *Refractiones Caelestes* de Christophe Scheiner, Ingolstadt, 1617 dedicado a la órbita solar; *Aritmetica philosophica* de Wouter Verstap, Amsterdam, 1663; *Dioristice sive aequationum determinationes* de Erasmi Bartholini, de 1674; las *Eclogae Chronicae* de Kepler, Frankfurt, 1615; *Institutionum Astronomicarum* en 3 libros de Adrián Metius publicados en Franequer en 1606, de Boyle *De elasticitate et gravitate*, Londres, 1663 y la *Paradoxa Hydrostatica*, publicada en Oxford el año 1669, en su correspondencia con Oldenburg se encuentran varias alusiones a las obras de Boyle.

Por su parte, los estudios anatómicos reciben un fuerte impulso al relajarse las prohibiciones religiosas de la disección de cadáveres. También este aspecto es muy importante en Espinosa que en su biblioteca tenía varios tratados anatómicos según consta en el inventario de la misma: el *Syntagma Anatomicum* de Juan Vesling, publicado en Padua en 1647, ciudad donde murió en 1649 el anatomista descubridor de varios vasos linfáticos y venosos; la *Anatomica* de Juan Rielan, médico y botánico francés, publicada en París en 1626; y el *Spicilegium anatomicum* de Teodoro Kerckring, publicado en Ámsterdam en 1670, médico holandés que cultivó también las ciencias ocultas; la *Anatomica* de Th. Bartholini, Leyden, 1651; los aforismos de Hipócrates publicados en

[6] He analizado la física espinosiana en el contexto de un estudio sobre las ideas de nuestro autor sobre el cuerpo que lo contraponen al cuerpo barroco al considerarlo la base de nuestra actividad y el medio por el que obtenemos la alegría y la beatitud dando lugar a una ética anti ascética, antropocéntrica y atea. (Cf. F. J. Martínez, *Autoconsciencia y libertad. Ontología y política en Espinosa*, Barcelona, Anthropos, 2007, pp. 79-101).

1555 en Leyden; También tiene una obra de Tulp, *Observationum medicarum*, Amsterdam, 1672, el anatomista hecho inmortal, aparte de por sus propios méritos por el cuadro de Rembrandt que representa una de sus clases de anatomía, (*La lección de anatomía del profesor Tulp*, en el Mauritshuis de La Haya). De Velthuysen, médico y filósofo corresponsal de Espinosa, el *Tractatus Medico-Physici*; de Nicolás Estenon, las *Observationes anatomicae*, Leyden, 1662.

El arte de la época, especialmente en Rubens y Rembrandt, concede gran importancia a la representación realista de los cuerpos sometidos a su peso y con movimientos y poses creíbles. El cuerpo, para estos pintores, no es un simple símbolo de algo que lo trasciende sino una realidad digna de ser representada por ella misma. No es el receptáculo de la belleza ideal ni la expresión de las proporciones perfectas sino la representación de la vida humana como experiencia, gozo y sufrimiento. Los músculos, las venas, las tonalidades de la piel son cuidadosamente figuradas en la pintura de la época, uno de cuyos objetivos principales era la expresión de las pasiones humanas en todo su patetismo con el objeto de emocionar y conmocionar al espectador. Los estudios fisiognómicos de pintores y médicos plantean la exteriorización corpórea de las pasiones espirituales, permitiendo que el interior del alma se transforme en el exterior del cuerpo y pueda de esta manera ser conocido. A la exteriorización de las emociones se opone el recato y control de las mismas, así como su disimulo, como muestran las obras de autores tan dispares como Gracián y Richelieu, atentos ambos a detectar y adivinar los pensamientos de los otros mientras ocultaban cuidadosamente los suyos⁷.

En esta época también comienza a surgir un nuevo tipo de poder que en lugar de basarse sobre la muerte comienza a administrar la vida. Este biopoder tiene dos vertientes: una anatomo-política del cuerpo humano que sirve de base a las disciplinas en tanto que administradoras de los cuerpos para obtener de ellos un mayor rendimiento mediante el aumento de sus aptitudes y el desarrollo de sus capacidades y una biopolítica de la población centrada en el cuerpo como especie⁸. El poder disciplinar empieza a desplegarse en las instituciones que van surgiendo en esta época: el ejército, la escuela, el hospital, el manicomio y la fábrica, su objetivo es desplegar y desarrollar las potencialidades de los cuerpos convirtiéndolos en cuerpos útiles y dóciles, base vital del naciente capitalismo. Según Foucault, la Edad Clásica descubre el cuerpo como objeto y objetivo del poder, poder político y poder económico. Este poder disciplinar, que comienza en esta época, tiene como objeto paradójico potenciar

[7] Sobre este tema se puede consultar el bello libro de F. R. de la Flor, *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*, Madrid, Marcial Pons, 2005, donde se resalta el carácter de representación teatral que muestra el mundo para la sensibilidad barroca y la necesidad del disimulo y el secreto para poder sobrevivir en ese ambiente cambiante e inestable configurado como un mundo de apariencias sin ninguna realidad afianzada definitivamente.

[8] Cf. M. Foucault, *La voluntad de saber*, París, Gallimard, 1976, p. 183.

la utilidad (económica) del cuerpo a la vez que conseguir su docilidad (política). Este giro hacia la utilidad es paralelo a la sustitución de las pasiones por los intereses como móviles esenciales de los seres humanos.⁹ Si el republicanismo renacentista retomó de Roma su ideal de ciudadano libre sometido a la ley de la república, el barroco naciente recoge del legado romano su capacidad organizativa y la disciplina militar desplegada por sus legiones. Las disciplinas son un conjunto de procedimientos reglados para “controlar y corregir las operaciones del cuerpo”¹⁰. El tipo de poder que instauran las disciplinas opera de forma ininterrumpida sobre el cuerpo de cada individuo procurando desarrollar sus fuerzas mediante el ejercicio reglado. El cuerpo que el poder disciplinar trata de controlar no es tanto el cuerpo en tanto que mecánico, sino más bien el cuerpo en tanto que portador de fuerzas capaz de operaciones reguladas en el tiempo. Las disciplinas son instrumentos de capitalización del tiempo, para que no se malgaste ni desperdicie.

Las disciplinas han construido a partir de los cuerpos que controlan un tipo específico de individualidad que es celular, repartida por el espacio para ocuparlo como se ve en la disciplina militar; orgánica, ya que codifica y organiza las actividades corpóreas; genética, ya que se despliega en el tiempo según escalones medidos y progresivos, como se ve en la enseñanza; combinatoria, porque compone las fuerzas, como se ve en la producción fabril.¹¹ La disciplina fabrica individuos que toma a la vez como objeto e instrumentos de su ejercicio y los somete a un poder difuso que actúa mediante la vigilancia jerarquizada y asimétrica que tendrá en el panóptico su modelo; la sanción normalizadora que “compara, diferencia, jerarquiza, homogeniza y excluye”; y el examen que combina las técnicas anteriores de vigilancia jerarquizada y sanción normalizadora¹².

III

Este giro hacia el cuerpo ha implicado el desarrollo de una teorización creciente sobre el papel no meramente negativo de las pasiones. El abandono del espiritualismo conlleva al abandono (parcial) del racionalismo: la centralidad concedida al cuerpo conlleva un cambio en la actitud ante las pasiones. Vives, Telesio y el propio Descartes preparan la visión espinosiana sobre las

[9] Cf. A. O. Hirschman, *Las pasiones y los intereses*, México, F.C.E., 1978. La liberación del interés del estigma de pecado que había tenido desde Agustín, que consideraba el deseo de dinero junto con el deseo de poder y el deseo sexual como los tres peores pecados, se produce como medio de contrarrestar otras pasiones más peligrosas y violentas. La sustitución del honor como virtud esencial conlleva la demolición del héroe que se produce a lo largo de la época clásica.

[10] Cf. M. Foucault, *Surveiller et punir*, París, Gallimard, 1975, pp. 138-139.

[11] Cf. M. Foucault, *Surveiller et punir*, p. 169.

[12] Cf. M. Foucault, *Surveiller et punir*, pp. 172-196.

pasiones, aunque como siempre el judío holandés superó a sus predecesores en dirección a una concepción del hombre como realidad natural en el seno de un inmanentismo radical.¹³ En su bello libro *M. Calvo*¹⁴, en la estela de Foucault, ha enlizado las pasiones desde el punto de vista de la necesidad de su control por parte del capitalismo incipiente y hace referencias muy útiles a las reflexiones de Vives y Telesio que nosotros vamos a retomar refiriéndolas a las posiciones espinosistas. Vives es uno de los primeros autores que en su última obra, *Tratado del alma*, rompiendo con su aristotelismo y platonismo iniciales que le mantenían en una noción dualista del hombre y además consideran que éste, por sus propias fuerzas y sin auxilio divino, es incapaz de conseguir y conservar la paz interior, reconoce a las pasiones no tanto como enfermedades de alma sino como impulsos naturales, camino que seguirá el naturalismo inmanentista de Espinosa con gran firmeza. Vives defiende que el conocimiento de las leyes que rigen el alma y especialmente las pasiones, es decir una especie de mecánica del alma¹⁵, es de gran utilidad para ayudar al sabio a “contener las pasiones con el freno de la razón y la obligue a ceder ante el recto juicio” (libro III). En esto coincide con Erasmo que en su *Enquiridión* defiende que la tranquilidad del alma se vincula al autoconocimiento, al dominio de las pasiones y afectos por la razón y al perfeccionamiento de la razón. Para Vives lo importante no es tanto saber qué es el alma sino cómo funciona, y el funcionamiento del alma se muestra como una mecánica de fuerzas que contraponen unas pasiones a otras, consideradas todas como ímpetus naturales que estimulan e impulsan las acciones humanas. Hay pasiones que brotan fácilmente de otras y algunas pueden cohibir y refrenar a las demás. Lo malo no son las pasiones o afectos en sí sino su desmesura, ya que las mismas nos inclinan al bien o al mal, siendo aquí, para Vives, el bien y el mal “no lo que realmente sea, sino lo que cada cual cree que es para él”. En esta relatividad del bien y el mal respecto al que juzga, Vives coincide con Espinosa para quien bueno o malo es lo que apetecemos o de lo que huimos. Vives distingue también las pasiones ligeras que pueden ser controladas por el alma de aquellas tan potentes que reducen el alma a la impotencia que hace caer el alma bajo potestad ajena. Espinosa distingue entre la actividad y la pasividad del alma y relaciona la libertad con la actividad o capacidad de ser causas adecuadas de nuestras propias acciones y la esclavitud

[13] El reconocimiento de la búsqueda de la utilidad propia como algo éticamente valioso es paralelo a la pretensión de conocer al hombre como realmente es y no de forma idealizada. Maquiavelo y Hobbes abrieron el camino al realismo espinosiano que nos dice: “La mayor parte de los que han escrito sobre las afecciones y sobre la conducta de la vida humana, parecen no tratar de cosas naturales que se siguen de las leyes comunes de la naturaleza, sino de cosas que están fuera de la naturaleza. Se diría, en verdad, que perciben el hombre en la Naturaleza como un imperio en otro imperio” (E, III, Prefacio).

[14] M. Calvo García, *La teoría de las pasiones y el dominio del hombre*, Zaragoza, Prensas Universitarias de la Universidad de Zaragoza, 1989.

[15] Sobre la mecánica del alma en Vives, cf. M. Calvo, *La teoría*, pp. 105-112.

o impotencia con la sumisión a causas externas más poderosas que nosotros. Las diferencias fundamentales de Espinosa con Vives residen en que Espinosa no relaciona el dominio de las pasiones con la sumisión del juicio respecto del cuerpo, por otra parte, Espinosa no piensa que el autoconocimiento sea suficiente por sí solo para conseguir el autodomínio y que mientras que Vives deduce la paz civil de unos individuos que previamente han controlado sus pasiones, a partir de la correspondencia entre el hombre como microcosmos y el conjunto del universo, Espinosa pone el acento en las instituciones adecuadas que no sólo aseguren la paz y la seguridad sociales sino que sirvan de apoyo al individuo para conseguir la liberación interior a partir de la libertad externa.

Telesio, por su parte, en el libro IX de su obra *De rerum natura justa propria principia*,¹⁶ aplica los principios de la naturaleza al campo de la acción humana, adoptando un punto de vista realista que pretende analizar las cosas tal como son, cosa en que coincide con Espinosa. Telesio analiza la naturaleza de las afecciones y su medida relativa con el objeto de poder controlar la desmesura de las mismas. Telesio descubre como base de la mecánica de fuerzas que constituye el alma humana un principio de autoconservación, que guarda cierto paralelismo con el conatus espinosista. Este principio de autoconservación hace que el individuo tenga que ocuparse de su propio cuerpo ya que es la condición de dicha autoconservación y además que tenga que relacionarse con los demás hombres para organizar una convivencia que permita el desarrollo pleno de cada individuo. El sabio tiene que conocer la naturaleza y la fuerza de las cosas para medirlas respecto a sus propias fuerzas de manera que para Telesio, “La sabiduría es aquella facultad inteligente que permite percibir a fondo la naturaleza y las facultades de todas las cosas... y de esta forma, determinar qué cosas son buenas y se adaptan al uso presente, así como la fuerza de las mismas, y de qué cosas su fuerza debe aumentarse o disminuirse para que sean buenas y de qué modo ello puede realizarse”.¹⁷

De la represión y control de las pasiones se va pasando poco a poco a la idea de contrarrestar unas pasiones con otras, potenciando las que se consideran convenientes y conteniendo las que se consideran peligrosas. F. Bacon, en su obra *The Advancement of learning*, coincide con Espinosa al destacar que, frente a los filósofos, los historiadores y literatos han analizado las pasiones humanas de manera muy profunda describiendo con gran realismo: “cómo se moderan y se incitan las afecciones, como se pacifican y refrenan... cómo funcionan, como varían, cómo se reúnen y fortalecen, como se ligan entre sí y cómo se combaten entre sí” y han mostrado “cómo enfrentar una afección a otra y cómo dominar una con otra”.¹⁸ Bacon continúa así la mecánica de las pasiones inicia-

[16] De este libro hay una copia en microficha en la Biblioteca de la UNED.

[17] Telesio, *De rerum natura*, IX,6, citado por M. Calvo, *La teoría*, p. 114.

[18] Citado por Hirschman, *Las pasiones*, p. 30. Este autor destaca a Bacon y Espinosa como los

da por Vives y Telesio a la que también contribuyó el corporalismo de Hobbes y que concluye en los análisis espinosianos.

En conclusión, podemos decir que Espinosa despliega una antropología materialista centrada en el cuerpo entendido como núcleo de actividad y en una razón que se despliega en estrecha relación con los afectos, contribuyendo a que mediante la generación de ideas adecuadas los afectos pasivos o pasiones se vayan transformando de forma paulatina en afectos activos permitiéndonos pasar de la ignorancia a la sabiduría y de la esclavitud a la libertad en dirección a la beatitud considerada como la alegría derivada de una relación consciente, pacífica y amorosa (*amor dei intellectualis*) con el conjunto de la naturaleza.

que con más agudeza han sido conscientes del carácter compensador entre sí de las pasiones lo que lleva a que más que controlar las pasiones se trata de hacerlas combatir entre sí para potenciar las convenientes. Nuestro autor cita de Espinosa las proposiciones E,IV,7 y E,IV, 14 en las que resplandece el antiintelectualismo de Espinosa: que piensa que un afecto sólo puede reprimirse mediante otro afecto más fuerte y que el conocimiento verdadero por sí solo no puede reprimir un afecto, sino sólo en cuanto es capaz de generar afectos activos más poderosos que los pasivos que hay que reprimir. (ib. pp. 30-31) .

Thémata. Revista de Filosofía N° 46 (2012 - Segundo semestre) pp.: 617-625.