

# Pasión y conocimiento

Jorge Acevedo Guerra

Tradicionalmente, conocimiento y pasión han sido consideradas realidades antitéticas. El conocimiento se ubica dentro del ámbito de la razón y las pasiones en el borrascoso ámbito de lo afectivo. Lo sentimental se ha entendido como un obstáculo para el conocer, y sólo como eso. Y no solamente respecto del conocer en sentido restringido -filosofía, ciencia-, sino también, en cierta dirección, respecto de lo poético. Con los bellos sentimientos se hace mala literatura, advierte André Gide.

Habría que revisar este planteamiento a la luz de lo que nos han dicho filósofos del siglo XX como José Ortega y Gasset y Martin Heidegger. Este último llama la atención en *Ser y Tiempo*, su primera obra fundamental, sobre la importancia de los estados de ánimo en nuestra vida y, por tanto, en los procesos de conocimiento, en cuanto éstos radican en ella. La dimensión afectiva de la existencia es denominada por él disposición afectiva, encontrarse o talante (§ 29). Es una estructura fundamental del ser del hombre y su importancia dentro de la vida humana es tan alta como la del intelecto y la voluntad -y a veces, más alta-.

Para vislumbrar el alcance de nuestra dimensión cordial, hagamos resaltar, por lo pronto, que es imposible que conozcamos *cada realidad* del Universo. Las infinitas entidades que lo pueblan chocan con nuestra finitud, lo que impide que tengamos un acceso cognoscitivo estricto a *cada una* de ellas. Esa infinitud a que nos referimos trasciende nítida y claramente nuestra finitud, y no sólo en el campo del conocimiento. Sin embargo, tenemos la sensación de tener cierto "saber" del todo, del Universo. Este "saber" no es rigurosamente intelectual. Nos *encontramos* en medio de lo real en su totalidad. Nos vinculamos con el Universo como tal a través de nuestro estado o temple de ánimo. Es el talante el que nos abre hacia todo lo que nos circunda y hacia nosotros mismos. Hay en el hombre una apertura sentimental hacia el todo. Tal vez este enigmático fenómeno sea la base de que a veces nos sintamos, ilusoriamente, el ombligo del mundo y el centro de todo cuanto hay. En cualquier caso, el alcance del temple de ánimo en nuestro existir va mucho más allá del problema del conocimiento y envuelve a éste. "Vivir -afirma Ortega-, es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo; donde saber no implica conocimiento intelectual ni sabiduría especial ninguna, sino que es esa sorprendente *presencia* que su vida tiene para cada cual" (*Unas lecciones de metafísica*, II; *O.C.*, XII, Alianza Ed. / Revista de Occidente, 1997, p. 33). En esa presencia jugaría un papel primordial el temple de ánimo.

Los antiguos griegos ya se percataron de algo así. Sus hallazgos, empero, fueron encubiertos por el espíritu moderno. La *Retórica* de Aristóteles estudia asiduamente los estados de ánimo con la finalidad de que el orador impacte a sus oyentes infundiéndoles miedo, confianza, esperanza o el estado de ánimo que a él le convenga que tengan en el momento en que habla. A partir del manejo de las emociones del público, el orador podía orientar la conducta de sus auditores en la dirección deseada por él. Nuestro quehacer en el mundo está radicalmente condicionado por los temples de ánimo.

El alcance de los talentos va más allá de lo individual y llega al terreno de lo social y lo histórico. Hay estados de ánimo que pueden inundar una colectividad en determinado momento, para luego atenuarse o, inclusive, desaparecer. Los mitos tienen especial incidencia en esos procesos. Así, por ejemplo, el *fervor* por las ciencias ha sufrido varios avatares. A él se ha referido Ortega en *Historia como sistema* al indicar, en 1935, que al "*entusiasmo* por la ciencia ha sucedido *tibieza, despego, ¿quién sabe si, mañana, franca hostilidad?*" (*O.C.*, VI, Ed. Revista de Occidente, 1964, p. 25. Lo cursivo es mío).

Se podría suponer que los estados de ánimo, individuales o sociales, son algo que *sólo rodea* la actividad teórica como algo extrínseco a ella, pero que *dentro de ella misma* no operan ni surten ningún efecto. No es así. Cuando en Grecia se pensó sobre las condiciones de posibilidad del conocer se aludió, precisamente, a una vida en cuyo núcleo tendría que haber, de algún modo, *rhas-tóne* -bienestar, descanso-, y *diagogé* -solaz (Aristóteles. *Metafísica* A 2, 982 b ss.). Basándose en ello puede decir Heidegger que "ni siquiera la más pura *theoría* está exenta de tonalidad afectiva; lo que sólo está-ahí no se le muestra a la mirada contemplativa en su puro aspecto sino cuando ésta lo puede dejar venir hacia sí misma en el *apacible* demorar junto a [las cosas] en la *rhas-tóne* y la *diagogé*" (*Ser y Tiempo*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile, 1997; § 29. Trad. de Jorge Eduardo Rivera). De inmediato, y para hacer frente a posibles y probables malas interpretaciones de su pensamiento, advierte que "no debe confundirse, claro está, la mostración del constituirse [...] del conocimiento determinativo en la disposición afectiva del estar-en-el-mundo con un intento de abandonar [...] la ciencia al "sentimiento"".

Pascal es otro filósofo al que recurre Heidegger para reafirmar la importancia de lo emotivo -la *disposición afectiva* del estar-en-el-mundo-, en la constitución del conocer -esto es, del conocimiento *determinativo*-. Y aunque su famoso aserto se haya transformado en un lugar común cuyo preciso significado pasa inadvertido -como en el caso del "pienso, luego existo" cartesiano-, traigá-moslo a colación una vez más. "El corazón tiene razones que la razón no conoce. [...] Conocemos la verdad, no solamente por la razón, sino también por el corazón; de esta segunda manera es como conocemos los primeros principios, y es inútil que el razonamiento, que no tiene parte en ello, trate de combatirlos" (*Pensamientos*, 277 y 282. Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1962. Trad. de Xavier Zubiri).

No obstante, ya en los orígenes de la filosofía ve Heidegger cómo opera la pasión en el conocimiento. *Pasión* -y esto es significativo en el contexto de un pensar que se orienta por las etimologías de las palabras claves-, remite a través del latín *-passio, -onis-*, al griego *páthos*. Generalmente se traduce *páthos* por pasión, entendiendo por tal un conjunto de sentimientos en eferescencia. Pero sumergiendo la palabra *páthos* en su campo semántico, Heidegger propone traducirla por *estado de ánimo* o *disposición anímica*. Y aunque se da cuenta de que es arriesgado proceder de ese modo, considera que es el único camino para tomar distancia de la moderna representación psicológica de *páthos* entendido como pasión (y la pasión, como hemos dicho, como un montón de sentimientos eferescientes). De esta manera, por otra parte, todo lo que plantea sobre la disposición afectiva, talante o encontrarse en el § 29 de *Ser y Tiempo* puede volcarse sobre el *páthos* que da origen al conocer, lo que, por cierto, favorece su intelección.

Tanto para Platón como para Aristóteles, el temple de ánimo -*páthos*-, que suscita la filosofía y que domina su desarrollo es el asombro -*thaumázein*-. Platón en el *Teeteto* (155 d) y Aristóteles en la *Metafísica* (A 2, 982 b 12 ss.) afirman que la *arkhé* del filosofar es el *páthos* del asombro. "La *arkhé* -aclara Heidegger-, nombra aquello de donde procede algo. Pero este "de dónde" no es abandonado en el momento de su partida; antes bien, la *arkhé* se convierte, en consonancia con lo que dice el verbo *árkhein*, en aquello que domina sin cesar". Por tanto, "el *páthos* del asombro no se halla sencillamente al inicio de la filosofía como, por ejemplo, el acto de lavarse las manos que precede a una operación quirúrgica. El asombro sostiene y domina la filosofía desde el principio hasta el final" (*¿Qué es la filosofía?*, Ed. Herder, Barcelona, 2004, p. 59. Trad. de Jesús Adrián Escudero). Insiste Heidegger: el asombro, el *páthos* que constituye la *arkhé* de la filosofía, "domina de cabo a rabo cada paso de la filosofía" (Ibíd., p. 60).

Sin embargo, se dirá, tal vez sólo en el filosofar ocurra que haya un temple de ánimo que constituya tanto su origen como aquello que lo hace fructificar momento a momento. Quizás la descripción heideggeriana sea válida para la filosofía antigua y algunas filosofías posteriores, como la de Pascal. No obstante, las corrientes filosóficas ligadas a las ciencias y las ciencias mismas no tienen nada que ver con algún *páthos* que las ponga en movimiento y las sostenga, están al margen de cualquiera "contaminación" afectiva.

A Heidegger no se le escapó esta posible objeción. Y le da una respuesta. "A menudo y de una forma prolongada da la sensación de que el pensar que se manifiesta en la modalidad de la representación razonante y del cálculo estuviera plenamente libre de cualquier estado de ánimo. Pero también la *frialidad* del cálculo y la prosaica *sobriedad* de la planificación son signos característicos de una *disposición anímica*. No sólo esto: incluso la razón misma, que se considera libre de todo influjo de las pasiones, está -en tanto que razón- dispuesta a *confiar* en la evidencia lógico-matemática de sus principios y de sus reglas" (Ibíd., p. 46. Lo cursivo es mío).

Las filosofías científicas, las ciencias y, más en general, el *pensamiento técnico* -en el sentido que da Heidegger a esta expresión-, discurren bajo el dominio de ciertos templos de ánimo que les permiten alcanzar la *objetividad* que buscan. Se trata, como se ha indicado antes, de la *frialidad* del cálculo, de la prosaica *sobriedad* de la planificación, de la *confianza* en la evidencia lógico-matemática. Sin esos templos de ánimo -o manifestaciones de un talante básico de que derivan-, tales modos de pensar no serían posibles.

No tendríamos que suponer, ingenuamente, que nuestro pensamiento transcurre al margen de toda disposición afectiva. La perspectiva intelectual -filosófica, científica-, hunde sus raíces en el "punto de vista" de la vida humana, donde impera el *a priori* "cordial", como ha hecho notar Antonio Rodríguez Huéscar en una obra que no sólo tiene plena vigencia sino que aún espera la debida atención de los epistemólogos, "*Perspectiva y Verdad. El problema de la verdad en Ortega*" (Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1966. Colección Estudios Orteguianos).

Así como hay modos del encontrarse o disposiciones afectivas que posibilitan el conocimiento filosófico o el conocimiento científico, hay templos de ánimo que los obstruyen o los imposibilitan. Probablemente sólo éstos han sido tenidos ante la vista al negar todo vínculo entre sentimentalidad y conocimiento válido. En un sugerente artículo -con el cual, sin embargo, no puedo concordar por completo-, José Luis L. Aranguren ha dicho, muy creativamente, que "no hay [...] un único estado de ánimo apto para el conocimiento. Pero hay, sí, una jerarquía de estados de ánimo y en lo alto de ella están -*buen talante*- la esperanza, la confianza, la fe, la paz" (*El buen talante*, Ed. Tecnos, Madrid, 1985, p. 47).

¿Están en nuestra mano los modos del encontrarse (*Befindlichkeit*)? ¿Es posible manejar los templos de ánimo? ¿Podemos ganar el talante apropiado para filosofar? ¿Estamos en condiciones de acceder mediante un acto de nuestra voluntad a la disposición anímica que nos permita hacer ciencia? ¿Se puede regular el *a priori* "cordial", el "punto de vista" sentimental?

*Jorge Acevedo Guerra es Profesor Titular de Filosofía y Director del Departamento de Filosofía de la Universidad Austral de Chile*