

JEAN-LUC MARION, *Sobre el pensamiento pasivo de Descartes*. Traducción de G. Losada. Buenos Aires: UNSAM EDITA (2016), 244 pp.

Vicente Raga Rosaleny*

La última obra de Jean-Luc Marion sobre Descartes, uno de los principales especialistas actuales en este pensador, publicada en 2013 por PUF y traducida al español en la edición que aquí reseñamos pretende, en palabras del propio autor “terminar con Descartes” (14).

Después de haber abordado la ontología cartesiana (*Sur l'ontologie grise de Descartes*), su teología (*Sur la théologie blanche de Descartes*), su metafísica (*Sur le prisme métaphysique de Descartes*) y diversas nociones centrales en las obras de este pensador (*Questions cartésiennes. Méthode et métaphysique* y *Questions cartésiennes II. L'ego et Dieu*) quedaba por tratar quizá lo más difícil, lo peor comprendido (o, más bien, lo dejado de lado por generaciones de exégetas) su dimensión práctica, vital, y centralmente el papel del equívoco cuerpo en el pensamiento cartesiano.

La lectura usual de Descartes en el plano “antropológico” (abordada por el profesor Marion ya en la introducción del libro, así como en el capítulo primero) es la de un dualista radical y racional, que habría distinguido realmente dos sustancias, cuerpo y mente, con grandes dificultades a la hora de interactuar (de ahí todo el debate sobre la causalidad eficiente y el ocasionalismo, que han conformado un vasto océano de argumentaciones en el que resulta fácil naufragar). En esta imagen clásica, que se ha venido esbozando desde la época de Descartes hasta nuestros días, la razón o mente desencarnada predomina sobre un cuerpo equiparado a los demás cuerpos externos en tanto que mera extensión, sólo contingentemente vinculado a la mente o conciencia.

Sin embargo, Descartes en la *Meditación* VI realiza la siguiente aseveración sirviéndose de una analogía bien conocida:

* Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia (Bogotá, Colombia).
E-mail: vraga@unal.edu.co

(...) Yo no sólo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con él, que es como si formásemos una sola cosa. Pues si ello no fuera así, no sentiría yo dolor cuando mi cuerpo está herido, pues no soy sino una cosa que piensa, y percibiría esa herida con el solo entendimiento, como un piloto percibe por medio de la vista, que algo se rompe en su nave; y cuando mi cuerpo necesita beber o comer, lo entendería yo sin más, no avisándome de ello sensaciones confusas de hambre y sed (AT VII, 81; Descartes, 2005: 237).¹

Y en el siguiente párrafo insiste, de manera sorprendente e incomprensible para la crítica tradicional, en el hecho innegable (lo que denomina, las “enseñanzas de la naturaleza”) de que existen otros cuerpos y que interactuamos con ellos, que son fuente de placer y de dolor, en la medida en que poseemos un cuerpo, y no cualquiera, ni de manera contingente, sino *mi cuerpo*. Esa aparente inconsecuencia, esa paradoja óptica y epistémica, es la que le permitirá al profesor Marion articular toda su relectura del papel del cuerpo y de la unión en el pensamiento cartesiano, enfrentándose a la secular interpretación dominante.

En esa dirección apuntan, de una manera clara y excepcionalmente argumentada, los dos primeros capítulos del libro. Y es que, frente a lo que venía siendo usual desde la recepción primera de las tesis cartesianas por parte de sus objetores (Hobbes, Arnauld, Gassendi y, poco después, Regius), así como en influyentes lecturas posteriores (por ejemplo, la de Malebranche o la de Kant (42ss)), Jean-Luc Marion aboga por dejar de lado todas las críticas basadas en la sustancia y, derivativamente, por abandonar el problema de la unión en términos de una relación causal entre dos sustancias completamente distintas.

En lugar de eso, y tras reconocer las debilidades de la prueba de la existencia de los cuerpos materiales, tal y como tradicionalmente se la ha entendido, el profesor Marion reinterpreta la *Meditación* VI de manera solvente, argumentando que la demostración de la existencia de los otros cuerpos ha de apoyarse necesariamente en la evidencia de que existe mi cuerpo como unión de *mens* y *corpus*. Dicho esto, se trata de rechazar primero que mi cuerpo tenga que interpretarse

¹ Citamos a Descartes siguiendo la edición de sus obras completas realizada por Charles Adam y Paul Tannery (AT), con la cifra romana indicando el volumen y el número de página en arábigo, y a continuación con la referencia en español empleada.

al hilo de la sustancia y, segundo, se ha de dejar de lado, por impertinente, la cuestión del vínculo causal entre las dos *res*.

En este punto se explicita quizá la tesis más audaz y original del libro, que abunda en ellas: el hecho es que, de acuerdo con esta lectura, para Descartes mi cuerpo no es equivalente a los otros cuerpos del mundo externo, ni se reduce a mero apéndice contingente del pensamiento, sino que es un cuerpo pensante o carne, en el sentido husserliano del término (55, 64). Esto, que ya Descartes había apuntado en una conocida carta a Mesland del 9 de febrero de 1645 (AT IV, 172-175), en donde el pensador distingue los cuerpos en general del cuerpo de un ser humano, le permite hablar al profesor Marion de una suerte de equivocidad cartesiana en el uso del término “cuerpo”, que habría generado muchas de las dificultades e incomprensiones sobre el papel de lo corpóreo en Descartes.

Así las cosas, no habría contradicción alguna entre la distinción y la unión en el pensamiento cartesiano, porque no se trata de articular dos términos sino tres. Por un lado, la mente activa, que piensa, entiende, duda, quiere e incluso imagina. Por otro, los restantes cuerpos, simples modos de la extensión. Y en último lugar, la unión, mi conciencia ligada inextricablemente a mi cuerpo porque sólo mediante él y cómo él puedo sentir. De los modos de la *res cogitans*, el último, por el que soy una cosa que siente, sería propio de un pensamiento pasivo, que padece la afección del propio cuerpo y que por su medio puede sentir verdadera e indudablemente (y a su vez lo afecta, porque la *res extensa* por sí sola no sufre). Adicionalmente, podemos decir que es por intermedio de mi carne que experimento los otros cuerpos. Así, la certeza de mi corporalidad sería la base de la prueba de la existencia de los *alia corpora*, y no a la inversa.

Pero en este momento de la argumentación surge la aseveración quizá más polémica y discutible del excelente libro del profesor Marion, en concreto en su capítulo tercero. Y es que, pese a admitir oscilaciones y dudas en el pensamiento cartesiano, Jean-Luc Marion afirma que los argumentos cartesianos que sirven para refutar la existencia del cuerpo en las *Meditaciones metafísicas* son tan sólo provisionales y que nuestra indudable existencia corporal no resulta alcanzada por la duda hiperbólica de la *Meditación I* (93ss).

Y aunque es comprensible que el autor quiera defender que nuestra carne, que nosotros en tanto que unión sustancial, o en tanto que el tercer primitivo mencionado en la correspondencia con la princesa Isabel de Bohemia, somos tan indubitables como el cogito, dicha afirmación choca con las palabras de

Descartes. Éste reconoce en la *Meditación* II haber dudado previamente de la existencia de nuestro cuerpo y de nuestros sentidos: “Ya he negado que yo tenga sentidos ni cuerpo” (AT VII, 24; Descartes, 2005: 142).

Sin embargo, cabe reconocer que el propio Jean-Luc Marion parece consciente del problema y trata de mostrar cómo el cuerpo no es realmente puesto en duda nunca por Descartes. Para ello, y mediante una sutil argumentación, el autor destaca la certidumbre de las sensaciones que experimentamos en nuestra interioridad y esto, a su vez, se interpreta como expresión de un pensamiento necesariamente ligado al cuerpo (sin el cual dicha sensibilidad, al menos en el plano humano, sería inconcebible).

Por nuestra parte, hemos de indicar que el argumento no nos parece plenamente convincente y que, aun aceptando la descripción fenomenológica de la sensibilidad, afección y auto-afección realizada por el profesor Marion, de ello no parece derivarse la existencia necesaria del cuerpo. Vale la pena señalar, sin embargo, que coincidimos con el autor en la importancia de la distinción establecida por Descartes entre mi cuerpo y los restantes cuerpos. Después de todo, en un primer momento de la *Meditación* I se nos dice que para dudar de la carne habría que cuestionar también la razón, y que sólo los locos imaginan ser cacharros o tener el cuerpo de vidrio. Así pues, aunque contra lo aseverado por el profesor Marion podemos decir que la marea hiperbólica de la duda arrastra también al cuerpo y los sentidos, la importancia de la unión ciertamente está presente desde un primer momento en Descartes.

Los capítulos siguientes, el cuarto y el quinto, con ser muy interesantes, no alcanzan el nivel de originalidad y polémica de los anteriores. El primero de ellos se dedica a desgranar la novedad de la tercera noción primitiva, enunciada por primera vez en la carta del 21 de mayo de 1643 a la princesa Isabel de Bohemia, aunque en realidad ésta retoma la idea de las naturalezas simples de las *Reglas para la dirección del espíritu* (en concreto, en las reglas 6, 8 y 12) y las nociones simples que componen nuestros pensamientos de *Los principios de la filosofía* (parte I, artículos 47-49). En el segundo de ellos atiende a la cuestión de la sustancialidad de la unión de la mente encarnada, y su distancia respecto de la tradicional noción de sustancia, así como a las dificultades que Descartes encontró a la hora de formular su pensamiento a partir de un léxico, el escolástico, que tendía a distorsionarlo.

Ambos capítulos evidencian, al igual que el libro en su conjunto, la tremenda actualidad del pensamiento cartesiano. A partir de las nociones puestas en juego por Descartes se puede vislumbrar una alternativa al reduccionismo de las interpretaciones contemporáneas de la mente, así como la complejidad del pensamiento vivo de este autor frente a las atribuciones tópicas de racionalismo o idealismo. En el dilema entre las explicaciones de la mente por medio del cuerpo, predominantes en la actualidad, y las del cuerpo por medio de la mente, hoy en día periclitadas y en las que suele incluirse a Descartes, éste sale indemne, sin acogerse a ninguna de las dos opciones (como tampoco lo hace en el debate entre yo trascendental y empírico), tomando una posición propia, tal y como explicita especialmente su tratamiento del fenómeno pasional en su última obra, *Las pasiones del alma*.

Al estudio de éstas, y especialmente la de la generosidad, la cima de todas las otras pasiones, le dedica el profesor Marion su sexto y último capítulo, cabe decir, eso sí, que de manera breve y un tanto apresurada. De cualquier modo, con ellas concluye la indagación sobre la modalidad del pensamiento que da título a su libro, el pensar pasivo, y quizá su mayor virtud resida en que, frente a lo que ha venido siendo usual en trabajos previos (famosamente los de Rodis-Levis, Alquié o incluso Kambouchner más recientemente), no se limita a su dimensión fisiológica o moral. En lugar de ello es la perspectiva metafísica de las pasiones, y su centralidad en el pensamiento cartesiano, el que se destaca plenamente (aunque vale la pena notar que hay una oscilación en la obra del profesor Marion, para el que la unión supone un nuevo comienzo y una excepción (147ss), al tiempo que “la realización más acabada de la metafísica cartesiana” (237)).

Concluiremos diciendo que *Sobre el pensamiento pasivo de Descartes* constituye un estudio de primer orden sobre la parte menos atendida, y entendida, del pensamiento cartesiano (aunque las oscilaciones, ambigüedades y dificultades léxicas del propio autor probablemente hayan contribuido a ello). Su traducción al español nos parece especialmente relevante, y más aún cuando se observa que de todas las obras mencionadas al inicio, sólo la dedicada a la ontología y el primer volumen de las cuestiones cartesianas han sido vertidos a nuestra lengua, lo que contrasta con las abundantes traducciones al español de los estudios fenomenológicos del profesor Marion, su otra gran área de estudio. Sirva esta pequeña reseña para animar a la lectura de un texto que permite un mejor acercamiento al “padre” de la Modernidad y quizá para suscitar un mayor interés en el traslado de alguno de sus otros textos cartesianos a nuestra lengua. Ese sería un modo de no terminar con Descartes.

Referencias bibliográficas

DESCARTES, RENÉ (2005). *Meditaciones metafísicas*. Traducción de V. Peña. Oviedo: KrK.

DESCARTES, RENÉ (1996). *Œuvres complètes*. Edición de Ch. Adam y P. Tannery. Paris: Vrin.

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0



© 2019. This work is published under
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>(the “License”).
Notwithstanding the ProQuest Terms and Conditions, you may use this
content in accordance with the terms of the License.