

“El πάθος es un impulso excesivo, contrario a la naturaleza y desobediente a la razón”. Un paseo turístico por la teoría estoica de las pasiones o emociones

Marcelo D. Boeri  
Instituto de Filosofía  
Pontificia Universidad Católica de Chile

## I. Monismo psicológico e identidad entre razón y pasión. Pasión como “impulso excesivo” y “movimiento irracional contrario a la naturaleza que es desobediente a la razón”

**T1** Plutarco, *Acerca de la virtud moral* 441C-E (SVFI 202; BS 25.3): También consideran que *lo pasional y lo irracional* ( $\tauὸ\ \pi\alpha\thetaη\tauικὸν\ καὶ\ ἄλογον$ ) *no se distinguen de lo racional* por una diferencia ni por la naturaleza del alma, sino que la misma parte del alma, a la que sin duda llaman “mente” y “lo rector” ( $\deltaιάνοια\ καὶ\ ἡγεμονικόν$ ), se vuelve vicio y virtud cuando se transforma y cambia ( $\tauρεπόμενον\ καὶ\ μεταβάλλον$ ) completamente no sólo en los estados pasionales, sino también en los cambios de condición o disposición ( $\epsilon\nu\ τε\ τοῖς\ πάθεσι\ καὶ\ ταῖς\ καθ' ἔξιν\ ἢ\ διάθεσιν\ μεταβολαῖς$ ), y [dicen] que en sí misma no contiene nada irracional. Y [lo rector] se llama “irracional” cuando, por la fuerza excesiva del impulso ( $\tauῷ\ πλεονάζοντι\ τῆς\ ὄρμης\ ἰσχυρῷ$ ), fuerza que además se ha vuelto dominante ( $\kappaρατήσαντι$ ), es arrastrado hacia algo absurdo y contrario a la razón que involucra una elección ( $\alphaἴροῦντα\ λόγον$ ). *La pasión también es*, en efecto, *una razón perversa e intemperante* ( $λόγος\ πονηρὸς\ καὶ\ ἀκόλαστος$ ) que adquiere<sup>1</sup> fuerza y vigor a partir de un juicio malo y erróneo ( $\epsilon\kappa\ φαύλης\ καὶ\ διημαρτημένης\ κρίσεως$ ).

**T1.1** Estobeo, *Eclogae* II 88, 8-12; 89, 4-5, ed. Wachsmuth (SVF III 378 y 389. BS 25.2): Afirman que una pasión es un impulso excesivo, que es *desobediente a la razón que involucra una elección* ( $\όρμῃ̄\ πλεονάζουσα\ καὶ\ ἀπειθῆς\ τῷ̄\ αἴροῦντι\ λόγῳ̄$ ), o un movimiento [irracional] del alma que es contrario a la naturaleza –y todas las pasiones pertenecen a lo rector del alma–, por lo cual también toda excitación es pasión y, a su vez, toda pasión es excitación.<sup>2</sup> [...] Las expresiones “irracional” ( $ἄλογον$ ) y “contrario a la naturaleza” ( $\pi\alpha\pi\alpha\ λόγοι$ ) no se usan con su significado común, sino que “irracional” equivale a “desobediente a la razón” ( $\iota\σον\ τῷ̄\ ἀπειθεῖς\ τῷ̄\ λόγῳ̄$ ).<sup>3</sup>

**T1.2** Galeno, *PHP* 254, 13-31; 256, 14 (BS 25.9): Crisipo mismo muestra esto en el siguiente pasaje: “Por tanto, también algunos dicen con propiedad que **la pasión del alma es un movimiento contra naturaleza**, como ocurre en el caso del temor ( $φόβος$ ), del apetito ( $\epsilon\pi\iota\thetaυμία$ ) y cosas similares. Pues todos los movimientos y estados de este tipo *son desobedientes y rechazadores de la razón* ( $κινήσεις\ τε\ καὶ\ καταστάσεις\ ἀπειθεῖς\ τε\ τῷ̄\ λόγῳ̄$ )

---

<sup>1</sup> Leyendo  $\pi\roσλαβόντα$  con los MSS.

<sup>2</sup> Cf. también Estobeo, *Eclogae* II 39, 5-9, ed. Wachsmuth.

<sup>3</sup> Es decir, “irracional” no significa “que carece de razón”, sino que la desobedece. Esta distinción recuerda la distinción aristotélica del doble significado de la expresión “irracional”: 1) lo que no participa en modo alguno de la razón (lo vegetativo, por ejemplo) y 2) lo que, en algún sentido, en cuanto oye y obedece a la razón, participa de ella (como ocurre con lo apetitivo y desiderativo). Cf. EN 1102b28-31.

*εἰσὶ καὶ ἀπεστραμμέναι). Por eso también afirmamos que tales personas son movidas irracionalmente (ἀλόγως), no en el sentido de argumentar (διαλογίζεσθαι) mal, como si uno hablara de una persona que argumenta en la dirección contraria a lo razonable, *sino en el sentido del rechazo de la razón*". En estas líneas Crisipo claramente muestra los dos significados de la palabra "irracional" (ἀλογον) que, en realidad, existe entre los griegos: uno es el sentido de lo que es contrario a lo razonable (εὐλογον), otro el sentido de no participar en nada de la razón. Ahora bien, lo que se opone a lo razonable es error (ἀμάρτημα) y mal juicio (κρίσις μοχθηρά); el segundo sentido tiene que ver con lo que se da independientemente de toda razón, el impulso y movimiento según la pasión. Si hubiese más significados de la palabra "irracional", no habría dudado en hablar sobre ellos y en mostrar que no se está usando ninguno de tales significados cuando se dice que la pasión del alma es irracional, sino únicamente el significado que él mismo mencionó: el que se da en el rechazo de la razón. Pues todo lo que uno juzga mal o incorrectamente, no constituye un rechazo de la razón, sino que se trata de un error respecto de ella. Sin embargo, todos los impulsos que se llevan a cabo en el plano de la furia o del apetito, aunque no asienten a la razón, los denomina "irracionales" siguiendo los otros significados de esta palabra [...] Pues el movimiento del alma desobediente a la razón es irracional de acuerdo con el significado según el cual no se incluye ningún uso de la razón en absoluto. Porque si hacemos uso de la razón incluso en el [movimiento mencionado], se sigue que Crisipo se expresó incorrectamente en el libro I de su tratado *Sobre las pasiones* cuando afirma que una persona no "es llevada erróneamente incluso al descuidar alguna cosa según la razón", sino "de un modo que rechaza y desobedece la razón". Y otra vez [se equivoca] en *La terapéutica de las pasiones* cuando dice eso mismo que yo cité hace un momento del pasaje en el que negaba que en la definición de "pasión" se quisiera decir lo opuesto de "razonable", sino que significaba otra cosa, a saber, "desobediente y rechazador de la razón". Y avanzando un poco dice: "Y estados de este tipo son incontinentes (o "carentes de autocontrol": ἀκρατεῖς); es como si las personas mismas no tuvieran control (οὐ κρατούντων ἔαυτῶν), sino que fueran arrastradas (ἐκφερομένων), como los corredores que, a causa de la tensión, son llevados demasiado lejos y no tienen control sobre un movimiento de este tipo. Pero aquellos que se mueven siguiendo a la razón como si fuera su conductora y se manejan con ella, cualquiera fuere tal razón, tienen control sobre o no están afectados (ἀπαθεῖς) por un movimiento de esa índole o por los impulsos según ese movimiento". Aquí de nuevo el agregado "cualquiera fuere tal razón" claramente muestra la distinción entre "errores" y pasión (ἀπὸ τῶν ἀμαρτημάτων διορισμὸν τοῦ πάθους).*

T2 Plutarco, *Acerca de la virtud moral* 446F-447B (SVFIII 459; BS 25.13): Algunos afirman que la pasión no es diferente de la razón, y que entre pasión y razón no hay conflicto ni guerra civil (οὐδὲ δυεῖν διαφορὰν καὶ στάσιν), sino una modificación de una única razón (ἐνὸς λόγου τροπὴν) hacia dos direcciones. Dicha modificación nos pasa inadvertida a causa de la agudeza y velocidad del cambio, y no nos percatamos de que es lo mismo del alma aquello con lo cual naturalmente apetecemos y nos arrepentimos, estamos iracundos y temerosos, y somos conducidos por el placer hacia un acto deshonroso, y cuando el alma está siendo conducida volvemos a recuperarnos. También dicen que el apetito, la ira, el temor y todas las [emociones] por el estilo son opiniones y juicios perversos (δόξας εἶναι καὶ κρίσεις πονηράς), que no surgen en una cierta parte del alma, sino que son inclinaciones, concesiones, asentimientos e impulsos de lo rector en su totalidad (ὅλου τοῦ ἡγεμονικοῦ) y, en general, ciertas actividades que en poco [tiempo] pueden cambiar, tal como sucede con las irrupciones

repentinas de los niños que tienen una impetuosidad y violencia que carece de seguridad y firmeza debido a su debilidad.

## II. El impulso es un resultado del asentimiento

**T3** Estobeo, *Elogiae* II 86, 17-87, 5, ed. Wachsmut (cf. *SVFIII* 169. BS 24.1): Afirman que lo que pone en movimiento al impulso no es más que una representación impulsiva de lo que es inmediatamente apropiado (φαντασίαν όρμητικήν τοῦ καθήκοντος αύτόθεν). El impulso es, en general, un movimiento del alma hacia algo; el impulso que se da no sólo en los animales racionales, sino también en los irracionales se considera como sus especies [...]. El deseo, en efecto, no es un impulso racional sino una especie de impulso racional. Se podría definir con propiedad “impulso racional” (λογικὴ ὄρμη) diciendo que es un movimiento del pensamiento hacia algo que se da en la esfera de la acción.

**T3.1** Filón de Alejandría, *Alegoría de las leyes* I 30 (BS 24.4): En efecto, el animal en dos cosas supera al que no es animal: por la representación y el impulso (φαντασίᾳ καὶ ὄρμῃ). Ahora bien, la representación se constituye debido al acercamiento del [objeto] exterior que impresiona el intelecto a través de la sensación (κατὰ τὴν τοῦ ἐκτὸς πρόσοδον τυποῦντος νοῦν δι’ αἰσθήσεως). El impulso, en cambio, hermano de la representación, gracias al poder tensional del intelecto (κατὰ τὴν τοῦ νοῦ τονικῆν δύναμιν) –que [éste] extiende a través de la sensación– entra en contacto con el objeto y avanza hacia él, cuando [el intelecto] se pega [al objeto] (γλιχόμενος) para encontrarse con él y aprehenderlo.<sup>4</sup>

## III. Conflicto de creencias

**T4** Galeno, *PHP* 332, 16-334, 15 (*SVF* 1.570; LS 65I; Frag. 33; 166 EK; BS 25.19): Evidentemente, esto es en efecto lo que ocurre con frecuencia, y al menos quienes entran animales jóvenes, tras criarlos, luego se dedican a cansarlos y a la vez también a satisfacerlos siguiendo sus movimientos descontrolados. Pues bien, Crisipo se encontró perplejo respecto de tales cosas por cuanto no fue capaz de referir sus causas a la [parte] pasional del alma. Y además, también Posidonio muestra esta [dificultad] en lo que sigue, y no sólo está en desacuerdo con lo que se presenta, sino también con Zenón y Cleantes. Ahora bien, [Posidonio] dice que la opinión de Cleantes sobre lo pasional del alma se hace evidente a partir de estas palabras: Razonamiento: ¿Qué es lo que quieras, cólera? Muéstramelo. Cólera: ¿Yo, razonamiento? Hacer todo lo que quiero. Razonamiento (λογισμός): Eso al menos es regio; pero dilo otra vez. Cólera (θυμός): Que lo que apetezco, vaya a suceder. Posidonio sostiene que las réplicas de Cleantes claramente muestran su opinión acerca de lo pasional del alma, porque [Cleantes] ha hecho que el razonamiento converse con la cólera, como si lo uno fuera distinto de lo otro. *Crisipo, en cambio, no considera que lo pasional del alma sea diferente de lo racional*, y elimina las pasiones de los animales irracionales, aun cuando ellos están

---

<sup>4</sup> El pasaje es muy sintético y, sin duda, de inspiración estoica: no sólo el impulso entra en contacto con el objeto, sino también el intelecto, ya que el impulso surge de un acto de asentimiento (que es un acto mental y, por tanto, algo corpóreo, según los estoicos) y contiene un ingrediente intencional racional. Esta traducción enfatiza también el carácter activo del intelecto, una tesis estoica (*SVFII* 313) que Filón incorpora sin problemas a su explicación (cf. Filón, *Acerca de la creación del mundo* 8 = *SVFII* 302).

claramente gobernados no sólo por el apetito sino también por la cólera, como Posidonio lo explica con mucho más detalle en su tratamiento del tema. Así, pues, dice que todos los animales que no se mueven fácilmente y que se encuentran adheridos como plantas a las rocas o a algunas otras cosas por el estilo son gobernados únicamente por el apetito. Todos los demás animales, en cambio, usan ambos poderes, el apetitivo y el colérico, y solamente el hombre usa los tres, pues también ha adquirido el principio racional. Por consiguiente, Posidonio ha dicho correctamente estas cosas y muchas otras en su tratado completo *Acerca de las pasiones*.

#### IV. Eliminación de las pasiones, “Pre-pasiones”

T5 Séneca, *Epístolas morales a Lucilio* 116. 1-8 (BS 25.17, con omisiones) Con frecuencia se ha planteado la cuestión de **si es mejor tener pasiones moderadas (*módicos affectus*) o no tener ninguna pasión. Nuestros filósofos las eliminan (*expellunt*), los peripatéticos las moderan (*temperant*)**. No veo de qué modo una enfermedad moderada pueda ser saludable o útil. No hay que tener miedo; no te estoy quitando ninguna de aquellas cosas que no quieras que se te nieguen. [...]. **Extirparé el vicio (*detraham vitium*)**, pues después de que te he prohibido que tengas ansias permitiré que quieras hacer aquellas mismas cosas con valentía y con el juicio más exacto, para que sientas los mismos placeres más que antes. Y si dominas los placeres más que si estás a su servicio, ¿por qué no habrán de alcanzarte más que antes? Pero es natural –dices– sufrir por la nostalgia de un amigo: da derecho a unas lágrimas que tan justamente se derraman. Es natural ser alcanzado por las opiniones de los hombres y entristerce por las que nos son adversas. “¿Por qué no me permites este miedo tan honesto a una mala opinión o reputación?” [Porque] **no hay ningún vicio sin una justificación o defensa (*Nullum est vitium sine patrocinio*)**. **Todo vicio tiene un comienzo discreto e indulgente, pero desde ese punto se extiende más ampliamente (*nulli non initium verecundum est et exorabile, sed ab hoc latius funditur*.) Si permites que comience, no lograrás que acabe. Al comienzo toda pasión es débil; luego ella misma se excita y adquiere fuerzas a medida que avanza. Es más fácil cortarle el paso que expulsarla.** ¿Quién niega que toda pasión fluye, por así decir, de un principio natural? La naturaleza nos confió el cuidado de nosotros mismos, pero allí donde has sido demasiado indulgente con el vicio, [dicho cuidado] es vicio. La naturaleza ha mezclado el placer con las cosas necesarias, no para que lo buscáramos, sino para que en cuanto a aquellas cosas sin las cuales no podemos vivir, se nos hiciera más grato su acceso. Es lujuria si llega por derecho propio. [...]. “Permitíteme”, dices, “que hasta cierto punto experimente dolor y temor”. Pero aquel “hasta cierto punto” es llevado lejos y no termina donde tú quieras. El sabio tiene un sitio seguro para protegerse a sí mismo sin mayor cuidado, y *detiene sus lágrimas y deseos donde quiere*. Nosotros, dado que no nos es fácil retroceder, lo mejor en todo sentido es no avanzar [...] **Lo que Panecio le respondió al que le preguntaba sobre el amor, lo digo de todas las pasiones: alejémonos de lo resbaladizo cuanto podamos; en lo que está seco también nos mantenemos con poca firmeza.** En este lugar me enfrentarás con aquel dicho vulgar contra los estoicos: “ustedes prometen cosas demasiado grandes, prescriben cosas demasiado duras. Nosotros somos unos hombrecitos que no podemos negarnos todas las cosas. Sentiremos dolor, pero poco; apeteceremos pero con templanza; nos pondremos iracundos pero nos aplacaremos”. *¿Sabes por qué razón somos incapaces de cumplir con estas prescripciones? Porque no creemos que nosotros podamos hacerlo.* Más aún, ¡por Hércules!, hay otra razón: porque

amamos nuestros vicios, los defendemos y preferimos justificarlos antes que extirparlos. La naturaleza dotó al ser humano de suficiente fortaleza, si de algún modo hacemos uso de ella, si concentrarmos todas nuestras fuerzas a favor de nosotros y, desde luego, si no las lanzamos contra nosotros. El no querer es la razón (*sc.* de que seamos incapaces de cumplir con las prescripciones estoicas), el no poder el pretexto.

**T5.1** Filón de Alejandría, *Quaestiones in Genesim* I.79, 1: La esperanza es un cierto tipo de “emoción/pasión previa” (*προπάθειά τις*), es una alegría antes de la alegría, por ser una expectativa de cosas buenas (*χαρὰ πρὸ χαρᾶς, ἀγαθῶν οὖσα προσδοκία*).

**T5.2** Séneca, *Acerca de la ira* I 3.2-8; I 7.1-4; I 8.1-7; I 16, 1; I 16, 7; 1.20.1-2; II 1.3-4; II 2.2-5; II 4.1 (SVF 1.215; BS 25.12; con omisiones; traducción Boeri & Salles, ligeramente modificada)

Para que sepas [...] que la ira no es un deseo de castigo, los que son más débiles con frecuencia se ponen iracundos (*irascuntur*) con los más poderosos y no desean un castigo que no esperan. Primero dijimos que es un deseo de lograr un castigo, no una posibilidad. Sin embargo, los seres humanos también desean aquello que no pueden [...]. Todos somos capaces de dañar. La definición de **Aristóteles** no es muy diferente de la nuestra, **pues dice que la ira es el deseo de devolver el dolor**<sup>5</sup>; en qué se distingue nuestra definición y ésta, es largo de examinar. Contra ambas [definiciones] se argumenta que las fieras se ponen iracundas aunque no se encuentren irritadas por la injusticia ni a causa del castigo o el dolor ajeno, pues aun cuando éste sea el efecto [de su conducta], no es lo que buscan. **Pero debe decirse que las fieras y todos [los demás animales], excepto el ser humano, carecen de ira** (*ira carere*) **pues, aunque [la ira] es enemiga de la razón, nunca surge si no es allí donde hay lugar para la razón** (*ubi ratione locus est*). **Las fieras tienen impulsos** (rabia, ferocidad, agresión), pero no tienen más ira que lo que tienen afán de placer, aunque en relación con ciertos placeres, son más intemperantes (*intemperantiores*) que el ser humano. No hay razón para creer a quien dice “el verraco olvida estar iracundo, y la cierva no confía en la carrera, ni los osos atacan a las valerosas manadas”. Por “estar iracundo” quiere decir “excitarse”, “abalanzarse”. Sin duda, [las bestias] no saben más estar iracundas que perdonar. **Los animales que carecen de lenguaje carecen de pasiones humanas** (*humanis affectibus carent*), pero tienen impulsos (*impulsus*) similares a ellas; de otro modo, si en ellos hubiera amor y odio, tendrían amistad y animosidad (*simultas*), desacuerdo y acuerdo. Algunos vestigios de ellas quedan en las bestias, pero los bienes y los males pertenecen a los corazones humanos. **A ninguna criatura, salvo al ser humano, se le ha conferido prudencia, previsión, escrupulosidad, deliberación.** Los animales no sólo se encuentran privados de las virtudes humanas, sino también de los vicios. Su forma completa, tanto la exterior como la interior, es diferente de la humana: lo regente (*regium*), es decir, aquel principio conductor (*principale ductum*) ha sido adquirido de manera diferente. Tal como sin duda [las bestias] tienen voz, pero no clara, perturbada e incapaz de formar palabras, tal como tienen lengua, pero atada, es decir, no suelta en cuanto a los variados movimientos, así también su facultad conductora misma (*ipsum principale*) es

<sup>5</sup> Cf. *De anima* 403a30-31: “un deseo de devolver dolor por dolor (*ὅπεξιν ἀντιλυπήσεως*) o algo por estilo”. Véase también *Retórica* 1378a30-32: “ira es un deseo de venganza (o “represalia”: *τιμωρία*) acompañado de dolor debido a un desprecio manifiesto, y de cosas que se refieren a uno mismo o a los de uno *sin que uno merezca tal desprecio*”.

poco sutil, poco exacta. Por ende, captan la representación y el aspecto (*visus speciesque rerum*) de las cosas mediante las cuales son atraídas al impulso, pero de un modo desordenado y confuso. Es por eso por lo que sus embestidas e irrupciones son violentas, y no experimentan miedo, preocupaciones, tristeza, ira, sino ciertos [estados] similares a éstos. Por eso se calman y cambian al estado contrario con facilidad; mientras que muy enérgicamente se enfurecen y sienten espanto, se alimentan, y de un bramido y una alocada carrera enseguida se siguen la calma y el sueño. [...] ¿Es que acaso, aun cuando la ira no sea natural, hay que adoptarla porque frecuentemente fue útil? Eleva las almas y las excita, y sin ella en la guerra la valentía no lleva a cabo nada magnífico, a no ser que se le infunda la flama y el aguijón hostigue y lance a los peligros a los audaces. **Así algunos piensan que es mejor moderar la ira, no eliminarla.** Y una vez que se ha apartado lo que está demás, hay que reducirla a su medida apropiada, mantener realmente aquello sin lo cual la acción se debilitará y la fuerza y el vigor del alma se disiparán. **En primer lugar, es más fácil deshacerse de lo que es pernicioso que gobernarlo, no admitirlo que moderar lo que se admite.** Pues cuando las personas están en posesión de lo que sucede son más poderosas que el que dirige, y no soportan que se las limite o disminuya. **Después, la razón misma, [...] es poderosa en la medida en que está apartada de las pasiones;** si se mezcla y se mancha con ellas, no puede contener las pasiones que hubiese podido alejar. Pues una vez que la mente ha sido excitada y alterada, se pone al servicio de lo que la impulsa. **Los inicios de ciertos procesos están en nuestro poder; lo que sigue nos arrastra con su fuerza y no permite un regreso.** Tal como los cuerpos arrojados al abismo no tienen arbitrio de sí mismos, y una vez que han sido arrojados son incapaces de detenerse o de regresar, sino que la caída irrevocable suprime toda decisión de arrepentimiento, y no es posible no llegar allí donde habría sido posible no ir, así también el alma, si se abalanza sobre la ira, el amor y otras pasiones, no se le permite reprimir el impulso. [...] **Lo mejor es rechazar inmediatamente el primer factor excitante de la ira, resistir a las semillas mismas de la ira y hacer un esfuerzo por no caer en ella.** Pues si empieza a dominarnos, es difícil el regreso al estado saludable, porque, una vez que se introdujo la pasión y nuestra voluntad le ha concedido algo, no hay razón: desde ese momento hará todo lo que quiera, no lo que le permitas. [...] El alma, en efecto, no está separada ni contempla desde fuera las pasiones para no tolerar que se aproximen más allá de lo que conviene, sino que el alma misma se transforma en pasión y por eso no puede hacer retroceder a aquella fuerza aprovechable y favorable que ya se ha propagado y que está debilitada. Éstas, en efecto, no tienen, como dije, sus sedes separadas y apartadas, sino que **pasión y razón son una transformación del alma a lo mejor o a lo peor.** [...] Finalmente, pregunto: ¿es más fuerte o más débil que la razón? Si es más fuerte, ¿cómo será la razón capaz de imponerle un límite, dado que sólo suelen obedecer los que son más débiles? Si es más débil, la razón se basta por sí sin ella para lograr lo que le interesa y no desea la ayuda de algo más débil. “**Algunos iracundos permanecen firmes y se contienen**”; ¿cuándo? Cuando la ira ya se desvanece y declina por sí misma, no cuando se encuentra en pleno furor, pues **en ese momento es más potente.** [...] “¿Y entonces qué? ¿Cuando el sabio tenga en sus manos algo de este tipo su alma no será afectada y no se conmocionará más de lo acostumbrado?” Lo confieso: sentirá un leve y tenue movimiento pues, como dice Zenón, **también en el alma del sabio, incluso cuando la herida ha sanado, la cicatriz permanece.** Así, pues, **sentirá ciertas sospechas y sombras de pasiones, aunque en realidad carecerá de ellas.** [...] No hay duda de que **es una representación de la injusticia que se manifiesta la que pone en movimiento la ira;** pero lo que estamos investigando es (i) si sigue de inmediato a la mencionada representación y se desarrolla sin que intervenga el alma, o (ii) si se pone en

movimiento cuando el alma presta asentimiento. **Nosotros creemos que la ira por sí sola no se atreve a nada, salvo que el alma lo apruebe.** En efecto, captar la representación de haber recibido una injusticia, desear la venganza de dicha injusticia, unir ambas cosas, no haber tenido que ser dañado y tener que vengarse no es un impulso que sea excitado independientemente de nuestra voluntad. Aquél es simple, éste es complejo y contiene muchos [aspectos]: [el agente] comprendió algo, se indignó, lo desaprobó, se venga. **Estas cosas no pueden ocurrir si el alma no asiente a aquellas cosas que la afectan.** [...] La ira evita las prescripciones, pues es un vicio voluntario del alma, aunque no por aquellas cosas que suceden debido a una cierta condición de la especie humana, y que por eso también le suceden a los más sabios. Entre estas cosas hay que tener en cuenta aquella primera conmoción del alma que nos pone en movimiento tras la opinión de la injusticia. Dicho golpe también se hace presente en los espectáculos de entretenimiento y teatrales, y en las lecturas de historias antiguas. [...] A veces nos instiga un canto y un ritmo ligero, y aquel sonido marcial de las trompetas bélicas: un cuadro atroz pone en movimiento nuestras mentes o el siniestro aspecto de los castigos más justos. Por eso **reímos con quienes ríen y nos entristece la muchedumbre de los afligidos y nos enfurecemos frente a certámenes ajenos.** Éstos no son estados de ira, ni es tristeza lo que nos hace contraer la frente ante la vista de un naufragio fingido, ni es temor el que recorre al lector cuando Aníbal sitia las murallas después de Cannas. Todos estos, empero, son movimientos involuntarios de las almas, y no son pasiones, sino principios que anticipan las pasiones. [...] Si quieres saber cómo comienzan, crecen o se desarrollan las pasiones, el primer movimiento es involuntario, es, por así decir, una preparación para la pasión, una cierta amenaza. Lo que sigue es voluntario, pero no insistente. [...] puedo pensar que es correcto vengarme porque he sido dañado, o que alguien sea castigado porque ha cometido un crimen. El tercer movimiento es ya la pérdida de control, el cual reclama venganza no sólo “si es correcto”, sino a como dé lugar; [dicho movimiento] ya ha superado a la razón. El primer paso es aquella conmoción del alma, que no podemos evitar por medio de la razón, como tampoco podemos evitar las reacciones corpóreas que mencionamos antes: que no nos contagie un bostezo ajeno, que no se nos cierren los ojos ante el chasquido súbito de los dedos. La razón es incapaz de vencer estas [situaciones], [aunque] quizás la costumbre y la observación asidua las atenuan. Aquel otro movimiento, el que nace por una decisión, se suprime por medio de dicha decisión.

## V. La “apatía” estoica

**T6** Diógenes Laercio VII 117 (*SVF* 3.448, 637, 646. BS 30.54): También afirman que el sabio se encuentra libre de pasión, porque se encuentra libre de caer en ella (ἀπαθῆ εἶναι τὸν σοφόν, διὰ τὸ ἀνέμπτωτον εἶναι). Pero en otro sentido también el vil se encuentra libre de pasión (εἶναι δὲ καὶ ἄλλον ἀπαθῆ τὸν φαῦλον), porque la expresión [“libre de pasión”] se aplica igualmente al que es rudo y rústico. El sabio también es inmune a la vanidad, pues tanto ante la fama como ante la ausencia de ella se mantiene en la misma condición. También hay otra forma de “vanidad” que puede referirse a quien se clasifica como desconsiderado, que es el vil. También sostienen que todos los virtuosos son austeros porque entre ellos no tienen trato con el placer ni se dejan atraer hacia el placer por otras personas. [El sabio] también es austero en otro sentido, como se llama “austero” al vino,<sup>6</sup> del que se hace un uso medicinal pero no se lo usa mucho para brindar.

---

<sup>6</sup> El vino agrio o áspero al gusto (cf. RAE, s.v. “austero”, 3).

**T6.1** Séneca, Epístolas a Lucilio 9.2-3: Caeremos en una ambigüedad si queremos expresar con rapidez y con una sola palabra *apátheia* y decimos “impaciencia” (o “incapacidad de resistir o sufrir”: *impatientia*).<sup>7</sup> En efecto, podría entenderse lo contrario de lo que queremos significar: nosotros queremos decir *aquel que rechaza toda sensación de mal* (o padecimiento: *qui respuat omnis mali sensum*), y se lo consideraría como aquel que no puede soportar ningún mal o padecimiento. Fíjate, por tanto, si no sería mejor decir “un alma (ánimo) invulnerable” (*invulnerabilem animum*) o “un alma que se encuentra ubicada más allá de todo sufrimiento” (*animum extra omnem patientiam positum*). Ésta es la diferencia entre nosotros y aquellos: nuestro sabio sin duda vence toda incomodidad (*incommodum omne*), pero la siente (o “experimenta”; *sentit*); el de ellos sin duda no siente. Lo que es común a nosotros y ellos es que el sabio está contento consigo mismo.

## VI. La pasiones “positivas” o “correctas” (εὐπάθειαι)

**T7** DL VII 116-117 (SVF 3.431): También afirman que las pasiones positivas son tres: alegría, precaución, deseo racional (εὐπάθείας φασὶ τρεῖς, χαράν, εὐλάβειαν, βούλησιν). Dicen que la alegría se opone al placer, pues es una *exaltación razonable* (οὗσαν εὖλογον ἔπαρσιν), y que la precaución se opone al temor pues es una *evitación razonable* (οὗσαν εὖλογον ἔκκλισιν). En efecto, el sabio de ningún modo tendrá miedo, sino que será precavido (φοβηθήσεσθαι μὲν γὰρ τὸν σοφὸν οὐδαμῶς, εὐλαβηθήσεσθαι δέ). Sostienen que el deseo racional se opone al apetito, pues es un deseo razonable (οὗσαν εὖλογον ὄρεξιν). Ahora bien, tal como algunas [pasiones] se subordinan a las pasiones primarias, del mismo modo sucede [con las pasiones positivas o correctas] que se subordinan a las pasiones positivas/correctas primarias: al deseo racional [se subordinan] la benevolencia, la bondad, el afecto, el cariño (τὴν βούλησιν εὔνοιαν, εὐμένειαν, ἀσπασμόν, ἀγάπησιν); a la precaución [se subordinan] el pudor, la pureza (τὴν εὐλάβειαν αἰδῶ, ἀγνεία); a la alegría el deleite, el regocijo, la serenidad (τὴν χαρὰν τέρψιν, εὐφροσύνην, εὐθυμίαν). En efecto, el sabio de ningún modo tendrá miedo, sino que será precavido (φοβηθήσεσθαι μὲν γὰρ τὸν σοφὸν οὐδαμῶς, εὐλαβηθήσεσθαι δέ). Sostienen que el deseo racional se opone al apetito, pues es un deseo razonable (οὗσαν εὖλογον ὄρεξιν). Ahora bien, tal como algunas [pasiones] se subordinan a las pasiones primarias, del mismo modo sucede [con las pasiones positivas/correctas] que se subordinan a las pasiones positivas primarias: al deseo racional [se subordinan] la benevolencia, la bondad, el afecto, el cariño (τὴν βούλησιν εὔνοιαν, εὐμένειαν, ἀσπασμόν, ἀγάπησιν); a la precaución [se subordinan] el pudor, la pureza (τὴν εὐλάβειαν αἰδῶ, ἀγνεία); a la alegría el deleite, el regocijo, la serenidad (τὴν χαρὰν τέρψιν, εὐφροσύνην, εὐθυμίαν).

## VII. Algunas caracterizaciones de pasiones específicas

**T8** Estobeo, *Eclogae* II 90, 7-93, 13 (cf. SVF III 394): Ahora bien, dicen que el **apetito** (ἐπιθυμία) es un deseo (ὄρεξις) desobediente a la razón;<sup>8</sup> *su causa es creer u opinar* (τὸ δοξάζειν) que un bien se aproxima, y que cuando dicho bien está presente nos irá bien porque la creencia u opinión misma de que ese bien sea en verdad el objeto de deseo contiene el carácter vivaz (πρόσφατον) que mueve desordenadamente. **Temor** (*phóbos*), por su parte, es una evitación

<sup>7</sup> También “incapacidad de sufrir o resistir”, aunque para que el pasaje tenga sentido entiendo que Séneca está usando la palabra como “impaciencia”.

<sup>8</sup> “Irracional”, se ha dicho, es igual a “desobediente a la razón”. Según la versión de DL VII 113, “el apetito es un deseo irracional”.

(*ékklysis*) desobediente a la razón, **cuya causa es creer u opinar** (*δοξάζειν*) que algo malo se aproxima; tal creencia u opinión contiene el carácter vivaz que promueve que ello mismo sea realmente evitable. **Dolor** (*hípe*) es una contracción del alma *desobediente a la razón*, cuya causa es creer u opinar que un mal vivaz está presente, ante el cual es apropiado contraerse. **Placer** (*hedoné*), en cambio, es una expansión del alma desobediente a la razón, cuya causa es creer u opinar que un bien vivaz está presente, por el cual es apropiado expandirse.<sup>9</sup> Ahora bien, las siguientes [pasiones o estados emocionales] se clasifican **bajo el apetito**: ira (*orgē*) y sus especies –furia (*thymós*), rencor (*chólos*), cólera (*menis*), resentimiento (*kótos*), amarguras (*pikríai*) y cosas por el estilo–, deseos sexuales intensos (*érotes sphodroi*), anhelos (*póthoi*), ansias (*hímeroi*), amor a los placeres, a la riqueza, a la fama y cosas semejantes. **Bajo el placer**, en cambio, el goce malévolos, auto-gratificaciones, encantamientos y cosas semejantes. **Bajo el temor**, vacilaciones, angustias, consternación, vergüenzas, pánicos, supersticiones, pavor y terrores. **Bajo el dolor**, envidia, celos, malevolencia, compasión, pesadumbre, disgusto, aflicción, tribulación, pena, fastidio. Pues bien, **ira** es el apetito por castigar al que parece haber cometido injusticia contra lo que conviene; **furia** es una ira en su comienzo; **rencor** es ira inflamada; cólera es una ira aplazada y guardada desde hace tiempo; **resentimiento** es una ira que acecha por la oportunidad de venganza; amargura es una ira que estalla de repente; **deseo erótico** es una tendencia a hacer amigos por causa de belleza manifiesta; anhelo es un apetito amoroso por lo que está ausente; ansia es un apetito por la compañía del amigo ausente; amor al placer es un apetito por los placeres, amor a la riqueza lo es por la riqueza, amor al honor por el honor. El **goce malévolos** (*epichairekakía*) es un placer por los males ajenos; **gratificación** (*asménismós*) es un placer por las situaciones inesperadas; **encantamiento** (*goeteía*) es un placer que se logra gracias a una visión engañosa. **Vacilación** (*óknos*) es un temor por una actividad futura; **angustia** (*agonía*) es el temor al fracaso (*diáptosis*) o, de otra manera, el temor a la frustración (*hétte*); **consternación** (*ékplexis*) es el temor por una representación desacostumbrada; **vergüenza** (*aischúne*) es el temor por la falta de reputación; **pánico** (*thórubos*) es un temor apremiante acompañado de un sonido de la voz;<sup>10</sup> **superstición** (*deidisdaimonía*) es el temor a los dioses o a las divinidades; **pavor** (*déos*) es el temor a lo terrible; **terror** (*deima*) es un temor causado por la razón.<sup>11</sup> **Envidia** (*phtónos*) es un dolor por los bienes ajenos; **los celos** son un dolor debido al hecho de que otra persona obtiene lo que uno desea y no [obtiene]; pero los celos también se entienden de otra manera: como un elogio de lo que se carece, y todavía de otra manera, como una imitación [de lo que se consideraría] mejor [que lo que se posee]. **Rivalidad** es un dolor por el hecho de que otro también obtiene lo que uno deseaba; **compasión** es un dolor porque alguien parece estar sufriendo inmerecidamente; **pesar** es un dolor por una muerte a destiempo; **disgusto** es un dolor opresivo; **aflicción** es un dolor que hace que uno no pueda hablar; **tribulación** es un dolor según un cálculo; **tristeza** es un dolor penetrante y dañino; **t tormento** es un dolor acompañado

<sup>9</sup> El dolor y el placer son, respectivamente estados de depresión (“contraerse”) y exaltación (“expandirse”) del alma. He optado por traducir literalmente en ambos casos porque, de otro modo, se pierde de vista el hecho de que dolor y placer son estados del “aliento” (o “hálito vital”: *πνεῦμα*), cuyos movimientos de contracción y expansión determinan que estemos deprimidos o exaltados (el movimiento neumático es descrito como un movimiento tensional de los cuerpos, “que se mueve hacia afuera y hacia adentro simultáneamente”; cf. Nemesio, *NH* 18, 5-8, ed. Morani (=SVFII 451); Simplicio, *In Cat.* 269, 14 ss. ed. Kalfleisch=SVFII 452; Alejandro, *De mixtione*, 224, 24-25 ed. Bruns.

<sup>10</sup> Véase DL VII 113: “pánico (*θόρυβος*) es un temor (*φόβος*) acompañado de excitación en la voz”.

<sup>11</sup> El significado de esta caracterización no resulta del todo claro; tal vez quiere decir que, al tomar conciencia (gracias a la razón) de un hecho temible, uno entra en estado de terror. No obstante, uno asociaría más intuitivamente el terror con un estado emocional en el cual no desempeñaría papel alguno la razón.

de maltrato. **De estas pasiones, unas muestran aquello por lo cual surgen**, tal como compasión, envidia, goce malévolos, vergüenza. Otras, en cambio, muestran la naturaleza peculiar del movimiento, como pena, terror. **La proclividad<sup>12</sup>** (*euemptosía*) es una propensión (*eukataphoría*) hacia la pasión, que es como una de las funciones contrarias a la naturaleza; por ejemplo, depresión (*epilupía*), irascibilidad, malevolencia, apasionamiento y cosas semejantes. La proclividad también se produce en relación con otras funciones que son contrarias a la naturaleza; por ejemplo, en relación con robos, adulterios y soberbias, en virtud de las cuales las personas son llamadas ladronas, adulteras y soberbias. **La enfermedad, por otra parte, es una opinión propia del apetito** que se ha extendido hasta convertirse en una disposición habitual (*héxis*) y se ha hecho firme, opinión según la cual las personas suponen que lo que no es digno de ser elegido es extremadamente digno de ser elegido, tal como la pasión por las mujeres, por el vino o por el dinero. Hay ciertas cosas también que son contrarias a estas enfermedades y se producen por rencor, tal como la misoginia, la aversión al vino y la misantropía. Las enfermedades que ocurren junto con debilidad son llamadas “malestares” (*arrostémata*).

**T9** Cicerón, *Disputas Toscanae* IV 6: Pero hagamos uso de las definiciones y distinciones de los estoicos, quienes me parece que examinan este asunto con mucha agudeza al describir estas perturbaciones<sup>13</sup>. Éste es, por lo tanto, el modo en que Zenón define “perturbación” (*perturbatio*) –que él llama *páthos*–<sup>14</sup>: una agitación (*commotio*) del alma contraria a la recta razón y contraria a la naturaleza.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> O “predisposición”.

<sup>13</sup> Se refiere a las pasiones que, como ha dicho antes (III 7) y dirá después (IV 10), prefiere denominar “perturbaciones” (*perturbationes*) más que enfermedades (*morbī*). Véase también *De Fin.* III 35. Inwood tiene toda la razón en señalar que la interpretación de Cicerón no es afortunada pues parece confundir el estado del alma que produce un *πάθος* con el *πάθος* mismo (cf. Inwood 1985: 127-128). En las fuentes griegas (que por razones obvias son más confiables; la más obvia de ellas es que reproducen las palabras presumiblemente utilizadas por Zenón o Crisipo, quienes escribían en griego) nunca se dice que las pasiones son perturbaciones, sino que éstas surgen como un resultado del “estado patológico” en el que se encuentra el agente. Para un tratamiento iluminador de este aspecto de la cuestión cf. Donini 1995, especialmente 324 y ss.

<sup>14</sup> En griego en el original.

<sup>15</sup> La definición de pasión como una “agitación” o “conmoción” del alma que ofrece aquí Cicerón se parece bastante a la que dan las fuentes griegas: “excitación del alma” (*ptoía*; Sexto, *Adv. Math.* VII 12).