

Revista
Estudiantes de Filosofía
λέγειν
Légein 10

REVISTA DE ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA
enero - junio 2010

La pasión y la vida moral: Una mirada desde el estoicismo

Andrés Felipe Castillo Cardona
Universidad del Valle

Recibido: mayo de 2009; **aprobado:** mayo de 2009

Revista *Légein* N° 10, enero - junio 2010: 33 - 48

ISSN 1794-5291

Andrés Felipe Castillo

Estudiante de séptimo semestre de Licenciatura en filosofía en la Universidad del Valle (Cali, Colombia). Ha sido monitor de los cursos de Introducción a la ética con el profesor Javier Zúñiga Buitrago, y de Introducción a la filosofía antigua con la profesora Guadalupe Quevedo. Actualmente hace parte del comité editorial de la revista Légein de estudiantes de filosofía de la Universidad del Valle.

Correo electrónico: ANDYFC15@hotmail.com

LA PASIÓN Y LA VIDA MORAL: UNA MIRADA DESDE EL ESTOICISMO*

Andrés Felipe Castillo Cardona

Universidad del Valle

RESUMEN

Hay muchas cosas que hacen que la filosofía antigua sea muy atrayente, pero si hay algo verdaderamente admirable, es que su preocupación por el hombre la llevó a constituirse en una suerte de arquitectura del verdadero arte de vivir a través de la pregunta por el mejor modo de vida. De esta forma, la reflexión en torno del *bien último* y del *mejor modo de vida* exige del sujeto un actuar coherente, es decir, exige la unión indisoluble entre *praxis* y *lexis*, de manera que la reflexión filosófica termina por forjar el carácter del hombre. Ahora bien, dentro de toda esta discusión, siempre ha ocupado un lugar preponderante la pregunta por la naturaleza de las pasiones y por su incidencia en la vida moral del hombre. En este caso trataremos de dilucidar estas preguntas desde el estoicismo, teniendo en cuenta, necesariamente, el papel de la física y el de la filosofía.

Palabras clave: bien último, modo de vida, pasiones, vida moral, física, filosofía, estoicismo.

ABSTRACT

There are many things that make Ancient Philosophy very appealing, but if there is something truly admirable is that its concern about Man carried it to become a kind of architecture of the true art of living through the question about the best way of life. Thus, reflection on the *Ultimate Good* and *the best way of life* requires a coherent behaviour of man, in other words, it's required the indissoluble union between *praxis* and *lexis*, so that philosophical reflection ends up shaping man's character. However, within all this discussion, it has always been a major question about the nature of the passions and their impact on man's moral life. In this case we will try to clarify these questions from stoicism, taking into account necessarily the role of physics and philosophy.

Key words: Ultimate Good, lifestyle, passions, moral life, physics, philosophy, Stoicism.

* Este ensayo es producto del seminario *Las pasiones en el estoicismo*, dictado en la Universidad del Valle por la profesora Guadalupe Quevedo en el segundo semestre del 2009.

¿No será que lo que yo llamo pasión pertenece al orden de lo inconfesable? ¿Será que por eso es tan difícil de exponer, tiene que convertirse en literatura para ser dicho?

HORACIO VÁZQUEZ-RIAL

Existen ciertas preguntas que al parecer siempre han inquietado el ánimo de los seres humanos y que, al ser recurrentes, muestran tanto su importancia como la incapacidad para responderlas de manera satisfactoria y completa. ¿Existe Dios?, ¿qué es la felicidad?, ¿hay un alma?, preguntas de este tipo parecen no poder resolverse más que en un ámbito privado, es decir, de una manera subjetiva. A su vez, estas preguntas aparecen conectadas con muchas otras; por ejemplo, la pregunta “¿qué es el ser humano?” parece estar conectada, en algunos casos con la pregunta que indaga por la existencia de Dios y del alma. En otro plano, la pregunta por la felicidad nos lleva a plantearnos la pregunta por el camino que garantiza su consecución y, en ese sentido, a la pregunta por el mejor modo de vida. De esta forma podemos llegar a notar que la pluralidad de caminos o modos de vida es una pluralidad de opciones morales, pues cada camino implica la elección de unos valores sobre otros. De ahí la importancia existencial que comporta esta elección, pues de ella depende el desarrollo de ciertas actitudes o *modos de ser* que permitan la consecución del ideal de felicidad de cada persona.

Mal procederíamos si circunscribiéramos la pregunta por el mejor modo de vida a un determinado periodo histórico o filosófico. Como ya he señalado, es una pregunta que siempre ha inquietado a los seres humanos y, si bien es la pregunta que parece definir la reflexión ética de la filosofía antigua, no por esto ha dejado de ser motivo de diversas reflexiones en la Modernidad (en la Edad media o la misma época contemporánea). Bien podríamos afirmar que el inusitado interés por diversos tipos de espiritualidades en nuestro tiempo parece apoyar nuestra tesis. Ahora bien, dentro de la reflexión por el mejor modo de vida, un punto que ha sido inquietante y que ha sido tratado de diferentes formas es la pregunta por el papel que deberían ocupar las pasiones y los deseos dentro de la vida moral. Así pues, determinar el papel de las pasiones está atravesado de nuevo por más preguntas: ¿cuál es su origen?, ¿qué son?, ¿son útiles o innecesarias?, ¿deben ser suprimidas o reguladas?, ¿nos acercan o nos alejan de la felicidad?

Pero ¿qué es lo que nos inquieta de las pasiones que las ha hecho centro de tantos y tan diversos análisis? Dos miradas intuitivas se abren paso como posibles interpretaciones. En primer lugar, esa “aparente” capacidad natural para sentir las, para verse afectado por ellas, nos obliga a cuestionarnos si son propias de nuestra naturaleza y cuál es su función en ella. Por otro lado, la pasión como una fuerza indómita, irrefrenable, desenfadada, que nos seduce, nos motiva y hasta nos controla, de la que tantas veces se ha servido la literatura para tejer mundos ficticios —y sin embargo tan reales!—, en los que la pasión lleva al joven Werther al suicidio o arrastra a Juan Pablo Castel al asesinato de María; esta fuerza “misteriosa” nos maravilla y preocupa a la vez. El presente trabajo constituye un intento más por acercarse a este interesante y polémico tema. Sin embargo, ante la vastedad de opciones que se abren para tratarlo, he elegido vislumbrarlo desde el estoicismo, lo que no supone un problema menor ni una exclusión de algunas otras posibilidades que bien pueden ser usadas para establecer beneficiosos contrastes. De esta manera, tanto la literatura como algunos otros pensadores pertenecientes a otras escuelas filosóficas nos servirán de preciadas fuentes para nuestro estudio.

Hasta este punto sólo hemos apuntado a dos miradas intuitivas frente a qué nos inquieta de la pasión. No obstante, lo que me interesa es vislumbrar la postura estoica, según la cual las pasiones corresponden a un error de juicio, del *hegemonikón* (ἡγεμονικόν)¹, respecto de las representaciones (φαντασία) de las cosas. Es decir, las pasiones son impulsos generados como producto de una opinión (δόξα) que a su vez es sustentada por juicios errados sobre la realidad, lo que termina por producir imágenes erradas de la misma.

En la filosofía estoica tanto la ética como la lógica y la física aparecen intrínsecamente unidas. Esto hace posible no sólo hablar del estoicismo como filosofía de bloque, sino también evidenciar la *tensión* armónica que genera el *logos divino* en la naturaleza (φύσις), es decir, la *simpatía*² por la cual todo está unido y ordenado de manera perfecta. Lo anterior

¹ Según los estoicos, el *hegemonikón* es la parte dirigente del alma, de ella depende la aprobación o negación a las representaciones, de tal suerte que de la disposición de este, depende o la inclinación a la virtud o la inclinación al vicio.

² La presencia del dios como aliento divino que anima la materia, genera en la *physis* una unión intrínseca entre todo lo que la constituye, de tal suerte que el *cosmos* es un todo armónico, cohesionado y por tanto simpático a sí mismo.

nos obliga a analizar la postura estoica respecto a las pasiones teniendo presente la física, esto es, teniendo en cuenta que la construcción ética y la concepción de *virtud* en el estoicismo está estrechamente ligada con sus consideraciones acerca de qué es la *physis*, de manera que para analizar el carácter de la pasión es necesario ejercer un claro contraste con el carácter de la virtud³. No obstante es necesario iniciar por considerar las condiciones históricas en las que surge el estoicismo, puesto que la reflexión acerca de la naturaleza de la pasión también está atravesada por la preocupación frente a los efectos de esta en la sociedad. Por otro lado, consideraremos el papel trascendental que ocupa la filosofía en esta reflexión. Adicionalmente, es menester realizar constantes referencias a la figura del sabio, pues, como ideal, bien puede sernos útil para marcar contrastes con el hombre vulgar (*φαῦλος*) y tener una perspectiva de la posibilidad del progreso moral del hombre, sólo posible a través del ejercicio de la filosofía, la cual termina por convertirse en un modo de vida.

Mucho se ha dicho sobre el origen del estoicismo, principalmente que es una ética en tiempos de crisis y decadencia. No obstante, si bien se da en un tiempo de crisis social —crisis que por demás motiva la reflexión—, su propuesta refleja, al igual que la epicúrea, una prolífica y valiosa actividad intelectual que muestra que no es posible hablar de una absoluta decadencia o, por lo menos, no en lo intelectual⁴. Ahora bien, quizá los dos aspectos más representativos de esta crisis se den en el campo político y religioso. En el campo político, frente a la “pérdida completa de la autonomía de la ciudad [*πόλις*] frente a las conquistas y a la imposición del modelo monárquico” (GAGIN 2003: 10-11), se desarrolla un movimiento en la cultura política: el griego, que se expresaba públicamente en el ágora sobre los destinos de la *polis*, es condenado a un deshonesto silencio, perdiendo finalmente una de las cosas que más le enorgullecía: su libertad política. Tal cambio en la *polis* produjo en el hombre griego una enorme crisis, pues Grecia tenía un monarca y con ella los griegos, que se enorgullecían de su libertad política, también lo tenían. Por otro lado, en el campo de lo religioso

³ La *physis* en el estoicismo se constituirá en un modelo de virtud, puesto que esta al ser origen y sustancia del universo (principio, proceso y resultado), es completamente autónoma, autosuficiente e inteligente.

⁴ Este punto es tratado con un enfoque un tanto diferente y con más detalle por el profesor François GAGIN (2003): “¿Crisis o decadencia?”.

una nueva divinidad se alza producto del caos en el que la *polis* estaba inmersa. Así, la Tychē o fortuna (τύχη), deidad con forma de mujer, caprichosa, “implacable y azarosa, impone su ley caótica” (GAGIN 2003: 10-11) entre los griegos.

Grosso modo, es en un contexto en el que ni la ciudad ni los dioses ofrecen amparo, (encontrándose el hombre en una soledad penosa) en el que surge la filosofía estoica como una respuesta que, debido a las necesidades y vacíos existentes en el entorno, llevará al sujeto al único plano en que aún podría sentirse seguro: su interioridad. Así, la filosofía estoica podría ser pensada como “un repliegue del hombre sobre sí mismo”, aún a riesgo de ser considerada erróneamente como egoísta; es decir, desinteresada por lo social debido al individualismo que se hace manifiesto. Sin embargo, tal interpretación no es más que una interpretación muy llana, pues ¿qué sentido tiene fundar una escuela filosófica sino el de promover un cambio? Si bien en el estoicismo no hay un preponderante interés por la política, este no es el único medio de influir en lo social. De hecho, la preocupación por el carácter del hombre, la reflexión acerca del mejor modo de vida y la exigencia de la filosofía como modo de vida, evidencian la intención de influir en el sujeto, de transformarlo, de manera que a través del ejemplo y del diálogo influya en los otros: en últimas, que su nobleza despierte la de los otros. De esta manera, el compromiso pedagógico⁵ del estoicismo demuestra que el supuesto desinterés que le ha sido imputado es sólo una acusación falsa.

En este punto bien podríamos señalar que la reflexión estoica acerca de la naturaleza de la pasión (παθος), al igual que la platónica y la aristotélica, está atravesada por su preocupación frente a los males que podrían causar los excesos que le son propios, tanto en el individuo como en la sociedad. Así pues, al igual que en Platón, no es raro que se acuda a la figura del tirano como aquel hombre incontinente que ha perdido el dominio de sí mismo debido a las pasiones y que es esclavizado por ellas⁶. Ahora bien, como ya vimos, en la filosofía estoica el individuo se vuelve

⁵ Ejemplos del interés pedagógico lo encontramos en diferentes textos en los que se conserva muy al estilo de Platón una estructura en forma de diálogo, lo que advierte la intención de instruir al otro en el camino correcto hacia la virtud y la felicidad. Véase por ejemplo *Epístolas morales a Lucilio* de SÉNECA.

⁶ No olvidemos que la figura del tirano tiene notables implicaciones en la vida política de la ciudad.

sobre sí mismo para lograr la libertad, la cual resulta eminentemente una libertad interior en la que el hombre busca gobernarse a sí mismo y conseguir la virtud, pues ésta basta para una vida feliz apartado de las pasiones. En consecuencia, el papel de la filosofía en el estoicismo será esencial, pues ya que ella consiste en indagar y descubrir cuál es el mejor modo de vida, acompañando al hombre en su camino hacia la virtud, entonces bien puede exclamarse como lo hacía Cicerón: “¡Oh filosofía, guiadora de la vida, oh indagadora de la virtud, oh expulsadora de los vicios!” (CICERÓN 1987: 82).

Ahora bien, teniendo en cuenta que la filosofía nos dirige hacia la virtud y que la pasión puede definirse en contraste con ésta, habría que preguntarnos qué es la virtud para los estoicos. Para responder es preciso tener en cuenta lo que ya habíamos señalado: en la filosofía estoica hay una unión intrínseca entre todos los elementos que la conforman, de manera que la construcción ética deviene de la física misma y supone una lógica⁷. La virtud consistirá en “vivir de acuerdo a la naturaleza”, lo que puede ser interpretado en dos sentidos que no se contraponen sino que se complementan, pues uno termina por incluir al otro; como señala el profesor Gagin, en el estoicismo se revela “un saber físico vinculado al conocerse a sí mismo” (GAGIN 2006); no obstante y teniendo presente esto, debemos inicialmente “separarlos” para tener una mejor comprensión. Así pues, el primero será tomado como un conocimiento más bien del orden físico y el segundo como un conocimiento de sí mismo.

En primer lugar, *vivir según la naturaleza* puede ser visto como la exigencia de que el hombre reconozca en el *orden físico* la perfección del *logos divino*, de manera que acepte con agrado su *destino* (*heimarménē*) que, al provenir de una razón perfecta, por definición es perfecto. En otras palabras, el hombre debe ejercitar su juicio para entender que todo sucede por necesidad racional, adecuando la voluntad a los designios del *destino*, exclamando en últimas como exclamaba Cleantes:

Condúceme, oh padre y señor del alto cielo, adonde tú lo has querido, no hay retraso en mi obediencia, aquí estoy dispuesto.

⁷ Abordar la reflexión acerca de las pasiones partiendo desde la lógica no es el fin del presente ensayo, sin embargo es preciso dejar explícita la importancia de este elemento.

Aunque me resista, te seguiré con mis quejas y como malvado sufriré lo que habría podido sufrir como un hombre bueno. *Los hados conducen a quien se deja llevar, a quien se resiste lo arrastran* (SEVILLA 1991: 95; el énfasis es mío).

En esta medida, la reflexión física es una forma de dar cuenta de la situación del hombre en el *cosmos*, en la que se articula de manera armónica la construcción ética, pues el conocimiento verdadero acerca del mundo (επιστήμη), es una condición básica para obrar de manera virtuosa.

En segundo lugar, vivir según la naturaleza es un llamado a vivir según la razón, que es lo que define la esencia del hombre. Dado que nuestra esencia racional participa o es una parte de la naturaleza del todo, vivir según la naturaleza o, lo que es lo mismo, según la recta razón, equivale a vivir de manera armónica con el *logos* divino⁸. Por otro lado, dado que nuestra naturaleza participa del *logos* divino, ella no puede ser más que enteramente racional. Así pues, las pasiones no serán *naturales* —es decir, no hay una parte irracional en el hombre en la cual se produzcan, como sí ocurre en Platón o en Aristóteles— sino que serán un error de juicio, es decir, un error del *hegemonikon* (ἡγεμονικόν) el cual es la parte dirigente del alma, pues, como nos dice Diógenes Laercio, “en ella se producen las representaciones y los impulsos y desde ella brota la palabra” (SEVILLA 1991: 93). De manera que la reflexión acerca de las pasiones será clave, pues éstas desvían al hombre de la recta razón, es decir, de la universalidad y objetividad del *logos* divino, impidiéndole estar en conformidad y armonía con éste, alejándolo de la justa medida (μετρόν), singularizándolo, encerrándolo en la subjetividad del hombre que la produce y reduciéndolo a la mera contingencia.

Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, las pasiones son un impulso en contra de la naturaleza del sujeto, en tanto que son rupturas con el equilibrio natural y generan movimientos constantes y desordenados del ánimo que no obedecen a la razón. En este sentido, la pasión comporta una paradoja, pues “requiere de la razón para

⁸ En el estoicismo se hace eco de una famosa afirmación presocrática: “todo se yergue de la *physis*”. En este sentido, el hombre debe acoplarse a esta en tanto ha sido engendrado por ella. De este modo, el vínculo que une al hombre con la *physis* más que ser de tipo ontológico, donde el todo prima sobre la parte, es un vínculo orgánico.

pensarla, pero asimismo la pasión impide el pleno desarrollo de la facultad racional” (GAGIN 2006). De esta forma, en el sujeto que sufre la pasión no se genera un diálogo interno entre ésta y la razón sino que se reconocen en él unos cambios en el estado de su alma, puesto que “una y la misma alma es la que, según su disposición, unas veces piensa, otras se irrita y otras desea”⁹. De esta suerte, el ejercicio adecuado del *logos* se le hace posible sólo en la medida en que ha menguado la violencia de sus pasiones.

Las pasiones, entonces, pueden ser leídas como perturbaciones que movilizan a una acción que no está acorde con la recta razón, que la desborda. En consecuencia, los estoicos considerarán que éstas se producen “por la *opinión* o del bien o del mal”, de manera que ellas, al ser formadas a partir de una *opinión*, surgen por un alejamiento del conocimiento verdadero acerca del mundo, es decir, por la ignorancia de la verdadera naturaleza de las cosas y no de una parte irracional del alma —la que por definición es enteramente racional—. Así pues, la opinión que genera la pasión aparece sustentada por representaciones¹⁰ erróneas de las cosas o de los sucesos, a las que el hombre mismo les ha dado su asentimiento, lo que a su vez conduce a seguir generando imágenes erradas acerca de las cosas o de los sucesos. En consecuencia, podemos afirmar que “no son las cosas [en su materialidad] las que nos perturban, sino los juicios que emitimos sobre las cosas [es decir el sentido que les damos]”¹¹.

Por otro lado, la distinción entre tipos de opiniones da lugar a una diferenciación entre pasiones por las cuales el hombre apasionado sostiene una relación diferente con el mundo y con el tiempo, de forma que podríamos apuntar que el hombre apasionado no vive exactamente la realidad sino la representación errónea que se ha hecho de ella. De allí su ánimo exaltado: tanto de creer que es un mal lo que se vive (dolor) como de esperararlo (temor) o de creer que lo que se vive es un bien (placer o alegría exultante) como de esperararlo (deseo) (Cfr. CICERÓN 1987: 46). Por el contrario, el sabio estoico conoce la perfección de la

⁹ *Stoicorum veterum Fragmenta* II, 823, citado en DARAKI (1996): 23.

¹⁰ “La representación es según los estoicos una huella en el alma –como la huella hecha por el matasellos en la cera” SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicas*, VII, 228.

¹¹ EPICTETO. *Manual*, § 5.

physis, comprendiendo que nada malo sucede a los hombres buenos¹². En esa medida, no se turba ni por lo que vive en su presente ni por el futuro (que tampoco conoce); por definición está por “encima de todo tipo de fortuna” (SÉNECA 1996: 16). En consecuencia, el sabio estoico se apropia de su presente, de manera que el único tiempo en el que vive es en un *presente continuo*, pues ha comprendido que sólo en él se cifra la posibilidad de la transformación y de ser virtuoso. De esta manera, la filosofía estoica plantea toda una estética de la existencia, pues la mejor obra de la que el hombre puede ocuparse es la de vivir virtuosamente su presente, haciendo de su vida una vida bella. Lo anterior exige que el hombre viva “en plena conformidad con el orden enteramente racional del mundo”, para lo cual es necesario que distinga y actúe sobre *las cosas que dependen de él*, esto es, sobre sus deseos, impulsos y juicios, de manera que, en últimas, su razón coincida con la razón universal.

Ahora bien, el hombre vulgar (φᾰῦλος) no conoce los límites entre *las cosas que dependen de sí y las que no dependen de sí*. De ahí que sea considerado por antonomasia como el hombre apasionado y vicioso, pues ha sacrificado la búsqueda de la virtud por los bienes externos, de forma que turba su ánimo por cuestiones como el clima, los malos negocios, la carencia de bienes externos, la enfermedad y, en últimas, por el destino. Así, en la medida en que sólo tiene opiniones, el hombre vulgar es propenso a verse constantemente arrastrado¹³ nunca es constante. En esa medida, las pasiones se convierten en un obstáculo para hallar tanto la *ataraxia* (tranquilidad del ánimo) como la *autarquía* (autosuficiencia), las cuales son condiciones básicas en el estoicismo para la vida feliz.

Además de esto, habría que tener en cuenta que los efectos de la pasión no se reducen meramente al aspecto psicológico, es decir, al ánimo perturbado. Su influencia alcanza también lo fisiológico, puesto que, si bien nuestra relación con el mundo puede ser modificada a partir de los juicios que generamos sobre éste, en últimas esta relación

¹² Recuérdese, por ejemplo, la *Apología*, donde Sócrates señala que “no existe mal alguno para el hombre bueno, ni cuando vive ni después de muerto, y los dioses no permanecen indiferentes a su suerte” (PLATÓN *Apología* 41d). Este principio marcará al estoicismo. Véase además, *Sobre la firmeza del sabio* de Séneca, donde se señala que el sabio no puede recibir ningún ultraje ni ofensa.

¹³ “Así, el ánimo perturbado y agitado no puede ni cohibirse ni detenerse en el lugar que quiere” CICERÓN 1987: 59.

siempre se da a través del cuerpo (σῶμα). Dado que en el estoicismo tanto el cuerpo como el alma poseen corporalidad, pues sólo lo corpóreo puede tocar y modificar lo corpóreo, la relación entre la interioridad y la exterioridad del hombre, es decir, entre el alma y el cuerpo no da lugar a una fractura entre lo sensible y lo inteligible. La apariencia debe coincidir con la esencia de manera que tanto la virtud como la pasión revelan sus consecuencias en el sujeto que las contiene. En la literatura, por ejemplo, podemos encontrar gran cantidad de descripciones acerca de las alteraciones a nivel físico que sufren los hombres perturbados por las pasiones, veamos un ejemplo:

Debo estar enfermo: no hay otra manera de explicar la formidable cólera que acaba de trastornarme. Sí, una cólera de enfermo: me temblaban las manos, la sangre se me subió a la cara, y para terminar, también mis labios empezaron a temblar. Todo esto simplemente porque el pollo estaba frío (SARTRE 1947: 115, énfasis mío).

Así pues, el hombre perturbado por una pasión se nos muestra falto de dominio sobre sí mismo y de ánimo voluble. Él es a quien sus inclinaciones lo llevan en una dirección o en otra, es decir, se producen cambios constantes en el estado del alma, mientras que en el sabio el estado del *hegemonikon* es constante, lo que permite, finalmente, hablar de *personalidad*¹⁴. Esto pone de manifiesto la relación intrínseca que conservan la pasión y la virtud con los modos de ser, de modo que ser virtuoso exige del hombre el compromiso de actuar *según la recta razón* no sólo un día, sino toda su vida. En efecto, “porque una golondrina no hace verano, ni un solo día, y así tampoco ni un solo día ni un instante «basta» para hacer venturoso y feliz” (*Et. Nic.* 1098a 18-20), como lo señala Aristóteles.

La pasión y la vida moral resultan entonces irreconciliables en el estoicismo, puesto que le impiden al hombre que viva en concordancia con su propia naturaleza que es la razón y por la cual su alma es enteramente racional. En consecuencia, le impiden que alcance su *telos* que es la virtud, sólo alcanzable por medio del cultivo de la razón, y

¹⁴ El concepto de *personalidad* no es un concepto que haga parte de la filosofía antigua. En este caso, es producto de la lectura que hace Rist del estoicismo. Véase, RIST (1995).

con la cual basta para vivir dichosamente. En este sentido, al ser el alma enteramente racional, en la filosofía estoica se revela una postura inflexible frente al papel de la pasión en la vida del hombre. Esto contrario a lo que sucede en la filosofía aristotélica, en la que debido a la división misma del alma en racional e irracional, el hombre prudente no es el que ha eliminado sus pasiones sino el que ha aprendido a regularlas.

Antes de finalizar, es necesario enfatizar el valor de la filosofía para el estoicismo, ya que en últimas ésta encarna un modo de vida. Así pues, la reflexión acerca de lo que es la virtud, es una teoría vacía si no se lleva a la práctica, si en últimas no conduce a que el *logos* del hombre esté en armonía con el *logos divino*, de manera que el hombre se baste a sí mismo, se gobierne a sí mismo. De este modo, la reflexión filosófica se convertirá en una *práctica médica* para el alma, en tanto impulsa al sujeto a convertir su vida y sus acciones en su centro de análisis, llevándolo a corregir sus propios defectos, a distanciarse de los vicios, de sus temores, y a preocuparse por mantenerse siempre en esa constante búsqueda de la virtud encaminada a corregir sus enfermedades y eliminar las pasiones. En síntesis, la reflexión filosófica debe ejercer en el sujeto una conversión que lo impulse a vivir noblemente y a buscar el bien del espíritu. En este sentido, la reflexión filosófica como señala Séneca “forma y moldea el alma, ordena la vida, nos muestra lo que debemos hacer y lo que no, se sienta al mando y dirige la ruta entre las dudas y fluctuaciones de la vida” (SÉNECA 1984: 45).

Para finalizar, debemos advertir que esta reflexión acerca de la pasión se ubica al lado de muchas otras reflexiones que han sido realizadas —tanto en la Antigüedad como en la actualidad—, mostrando en últimas el profundo asombro y la curiosidad que las pasiones nos han causado, producto de su naturaleza hasta cierto punto inexplicable y problemática. Por otro lado, esta curiosidad y fascinación por el tema no sólo resulta notoria en las reflexiones de tipo filosófico; la literatura, como ya señalé anteriormente, también ha resultado atraída por los conflictos trágicos que aquella genera. Podemos anotar que obras como *Macbeth* de Shakespeare, *Medea* de Séneca, *Las penas del joven Werther* de Goethe, entre otras, se han encargado de dibujarnos esa relación siempre problemática del hombre con sus pasiones. Para concluir con este punto de la discusión, sería valioso cerrar con una cita de Goethe que además de ilustrar —hasta cierto punto— la postura estoica acerca de las pasiones que hemos venido desarrollando, también nos muestra

lo familiarizada y pertinente que puede ser la literatura para analizar este tipo de problemas:

Mira al hombre en su limitada esfera y verás cómo le aturden ciertas impresiones, cómo le esclavizan ciertas ideas hasta que arrebatándole una pasión todo su juicio y toda su fuerza de voluntad, le arrastra a su perdición (GOETHE 1984: 31).



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES.

[*Et. Nic.*] (1988) *Ética a Nicómaco* (trad. M. Araujo, & J. Marías). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

[*Pol.*] (1989) *Política* (trad. M. Araujo, & J. Marías,) Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

CICERÓN, Marco Tulio.

(1987) *Disputas Tusculanas* (trad. J. Pimentel Álvarez). México D.F.: UNAM.

EPICTETO.

(1991) *Enquiridión* (trad. J. M. García de la mora). Barcelona: Anthropos.

FESTUGIÈRE, André Jean.

(1972) *Libertad y civilización entre los griegos* (trad. M. Ferreyra). Buenos Aires: Eudeba.

DARAKI, María

(1996) *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*. Madrid: Akal.

GAGIN, François.

(2003) *¿Una ética en tiempos de crisis? Ensayos sobre estoicismo*. Cali: Editorial Universidad del Valle.

(2006) "Las pasiones en el estoicismo", en *Estudios de Filosofía*, No 34. Universidad de Antioquia. pp. 187-200.

GOETHE, Johann Wolfgang

(1984) *Las penas del joven Werther* (trad. J. Mor de Fuentes). Bogotá: Oveja Negra.

MARCO AURELIO

(1990) *Meditaciones* (trad. Ramón Bach Pellicer). Madrid: Gredos.

PLATÓN

(1995) *Apología de Sócrates* (trad. C. Ruíz). Barcelona: Planeta DeAgostini.

RIST, J.M.

(1995) *La Filosofía Estoica*. Barcelona: Crítica.

SEGURA, Carmen

(2001) "Una interpretación de *physis* entre los presocráticos. Antes y después de Parménides", en *Contrastes*, VI, pp. 143-160.

SARTRE, Jean-Paul

(1947) *La Nausea* (trad. Aurora Bernárdez). Buenos Aires: Editorial Losada.

SÉNECA, Lucio Anneo

(1984) "Carta XVI: Utilidad de la filosofía", en *Cartas morales a Lucilio* (trad. de Jaime Bofill y Ferro). Barcelona: Orbis.

(1996) *Medea* (trad. J. Luque Moreno). Madrid: Planeta DeAgostini.

(2000a) *Sobre la firmeza del sabio* (trad. J. M. Isidro). Madrid: Gredos.

(2000b) *Sobre la vida feliz* (trad. J. M. Isidro). Madrid: Gredos.

SEVILLA RODRÍGUEZ, M.

(1991) *Antología de los primeros estoicos griegos*. Madrid: Akal.

VÁZQUEZ-RIAL, H.

(2003) "la vergüenza de haber sido, el dolor de ya no ser", en *Tu nombre flotando en el adiós* (Comp. Nuria BARRIOS). Barcelona: Memorama. pp. 159-160.