

INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA ESTOICA DE LAS PASIONES

(Fragmentos estoicos sobre las pasiones: Selección y traducción)

*Carmen Trueba Atienza (UAM-I, México)**

Jesús Araiza (IIFI-UNAM, México),

José Molina (IIFI-UNAM, México),

Luis Gerena (FFyL-UNAM, México),

Ricardo Salles (IIF-UNAM; México),

Introducción

En este trabajo ofrecemos la traducción de dieciséis textos clave para la comprensión de la teoría estoica de las pasiones, la cual ha sido, en años recientes, objeto de estudio y amplios debates eruditos y filosóficos en el mundo académico anglosajón.

Procuramos que la selección abarque los tres periodos más significativos de la filosofía estoica: el temprano, el intermedio y el tardío. Crisipo (c. 280 - 206 a. C.), el tercer escolarca de la Stoa, domina el periodo temprano y define lo que se conoce hoy en día como el “estoicismo ortodoxo”; la originalidad de su postura estriba en su

* Los autores de este artículo forman parte del Seminario de Lectura de Textos Filosóficos Griegos, el cual fue creado por Max Kölbel y Ricardo Salles en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, en marzo de 1997. Además de los autores, en él han participado, en distintos momentos, Silvia Aquino, Edgardo Dromundo, Alberto Fonseca, Maríateresa Galaz, Mauricio López y Annick Stevens. Se han leído, entre otras obras, el libro 2 de la *Física* y el libro 2 de los *Segundos Anallíticos* de Aristóteles. Queremos agradecer el apoyo de los proyectos PAPIIT IN 401799 de la DGAPA y J30724 - H y 27784-H del CONACYT. También estamos muy agradecidos con Jorge Agostoni por su hospitalidad durante los meses de 1999 en que Ciudad Universitaria estuvo cerrada; fue en su casa de San Ángel donde nos reunimos semanalmente y elaboramos la mayor parte de la traducción que aquí presentamos.

carácter aparentemente paradójico. Las pasiones no son la manifestación de una parte irascible del alma, autónoma de la parte racional, como había sostenido Platón y, en cierta medida, el propio Aristóteles. Su causa radica, más bien, en la razón misma. Una vez que se desencadena una pasión, ésta excede a la razón; cae fuera de su control y fuerza a la persona a actuar de una manera que ella misma puede juzgar inapropiada; pero no por ello la pasión deja de ser racional en cuanto a su origen. Con el fin de arrojar luz sobre esta concepción, nos pareció importante incluir cuatro textos generales sobre la noción estoica de alma y de asentimiento e impulso, pues si bien desempeñan un papel fundamental en el análisis que Crisipo ofrece de las pasiones, reciben poca o ninguna explicación en los textos mismos que versan sobre ellas.

Posidonio (c. 135 - 50 a. C.) y su maestro Panecio (c. 185 - 110 a. C.) son los dos filósofos más importantes de la Stoa intermedia. El primero es el autor de una versión heterodoxa de la teoría estoica de las pasiones, pues se aparta del intelectualismo de Crisipo. Sobre la base de una crítica detallada y aguda de Crisipo, Posidonio regresa a la concepción platónica y, en particular, a la idea de que no es la razón la causa de las pasiones sino una parte distinta del alma y potencialmente autónoma de la parte racional. En lo que respecta a la postura de Posidonio, elegimos tres textos. Finalmente, incluimos dos textos que representan al estoicismo tardío de Séneca (c. 4 b. C. - 65 a. D.) y Epicteto (c. 55 - 135 d. C.), y que, según se verá, intentan rescatar el intelectualismo de Crisipo de las críticas de Posidonio. Sin salirse de la ortodoxia estoica, nos ofrecen un análisis más detallado y ambicioso del proceso psicológico que da origen a una pasión. En nuestra opinión, es en esos textos donde puede entenderse cabalmente la tesis de Crisipo, de que las pasiones son juicios o actos de asentimiento. Al hacer énfasis sobre este punto, ambos, pero sobre todo Séneca, ponen de manifiesto que las pasiones son voluntarias y dependen de nosotros. De este modo sientan las bases de una teoría sistemática -práctica y de carácter terapéutico- para librarnos de ellas. Esto va de acuerdo con el ideal estoico de felicidad (εὐδαιμονία), según el cual no basta para alcanzarla la moderación en las pasiones (μετριοπάθεια) como sostuvieron los peripatéticos. La plena felicidad, piensan los estoicos, presupone un estado de ausencia absoluta de pasión (ἀπάθεια) y, en consecuencia, se necesita extirparlas por completo.

Al final, en la bibliografía, se recogen las ediciones utilizadas de los textos y una lista temática de obras secundarias, la cual podrá guiar al lector en el debate contemporáneo sobre este tema tan importante en la filosofía antigua.

Textos sobre las pasiones**A. La naturaleza del alma estoica: su corporeidad y unidad.**

Long & Sedley 45C (= Nemesius, *De natura hominis* 21, 6-9 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 1. 518 p. 117, 11-14).

ἔτι φησὶν· οὐδὲν ἀσώματον συμπάσχει σώματι, οὐδὲ ἀσωμάτῳ σῶμα ἀλλὰ σῶμα σώματι· συμπάσχει δὲ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι νοσοῦντι καὶ τεμνομένῳ, καὶ τὸ σῶμα τῇ ψυχῇ· αἰσχυνομένης γοῦν ἐρυθρὸν γίνεται καὶ φοβουμένης ὠχρόν· σῶμα ἄρα ἡ ψυχὴ.

Long & Sedley 53K (= Iamblichus ap. Estobaeo, *Ecl.* 1. 368, 12-20 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 2, 826 p. 226, 6-13).

πῶς οὖν διακρίνονται; κατὰ μὲν τοὺς Στωικοὺς ἔναι μὲν διαφορότητι τῶν ὑποκειμένων σωμάτων· πνεύματα γὰρ ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ φασιν οὗτοι διατείνεν ἄλλα καὶ ἄλλα, τὰ μὲν εἰς ὀφθαλμούς, τὰ δὲ εἰς ὦτα, τὰ δὲ εἰς ἄλλα αἰσθητήρια. ἔναι δὲ ἰδιότητι ποιότητος περὶ τὸ αὐτὸ ὑποκείμενον· ὥσπερ γὰρ τὸ μῆλον ἐν τῷ αὐτῷ σώματι τὴν γλυκύτητα ἔχει καὶ τὴν εὐωδίαν, οὕτω καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ἐν ταύτῳ φαντασίαν, συγκατάθεσιν, ὁρμὴν, λόγον συνείληφε.

B. Asentimiento e impulso: dos elementos básicos de la psicología estoica.

Long & Sedley 53S (= Plutarchus, *St. rep.* 1037F = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3. 177 p. 42, 22-27).

καὶ μὴν ἔν γε τοῖς πρὸς τοὺς Ἀκαδημαϊκοὺς ἀγῶσιν ὁ πλεῖστος λόγος αὐτῷ τε Χρυσίππῳ καὶ Ἀντιπάτρῳ περὶ τίνος γέγονε; περὶ τοῦ μήτε πράττειν μήθ' ὁρμᾶν ἀσυγκαταθέτως, ἀλλὰ πλάσματα λέγειν καὶ κενὰς ὑποθέσεις τοὺς ἀξιούντας οἰκείας φαντασίας γενομένης εὐθύς ὁρμᾶν μὴ εἴξαντας μηδὲ συγκαταθεμένους.

Long & Sedley 53Q (= Stobaeus, *Ecl.* 2. 86, 17-87, 6 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3. 169).

τὸ δὲ κινοῦν τὴν ὁρμὴν οὐδὲν ἕτερον εἶναι λέγουσιν ἀλλ' ἢ φαντασίαν ὁρμητικὴν τοῦ καθήκοντος αὐτόθεν. τὴν δὲ ὁρμὴν εἶναι φορὰν ψυχῆς ἐπὶ τι κατὰ τὸ γένος.

ταύτης δ' ἐν εἶδει θεωρεῖσθαι τὴν τε ἐν τοῖς λογικοῖς γιγνομένην ὁρμὴν καὶ τὴν ἐν τοῖς ἀλόγοις ζῴοις· οὐ κατανομασμένα δ' εἰσὶν. ἡ γὰρ ὄρεξις οὐκ ἔστι λογικὴ ὁρμή, ἀλλὰ λογικῆς ὁρμῆς εἶδος. τὴν δὲ λογικὴν ὁρμὴν δεόντως ἂν τις ἀφορίζοιτο λέγων εἶναι φορὰν διανοίας ἐπὶ τι τῶν ἐν τῷ πράττειν· ταύτη δ' ἀντιτίθεσθαι ἀφορμὴν.

C. La teoría de las pasiones (i): la versión de Crisipo y su carácter intelectualista.

Diogenes Laertius, *Vitae* 7, 110 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta* 2., 205 p. 50, 22-23).

ἔστι δὲ αὐτὸ τὸ πάθος κατὰ Ζήνωνα ἡ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις ἡ ὁρμὴ πλεονάζουσα.

Stoicorum Veterum Fragmenta 3. 378, 389 (= Stobaeus, *Ecl.* 2.88, 8 - 90, 6 = Long & Sedley 65A y C).

πάθος δ' εἶναι φασιν ὁρμὴν πλεονάζουσαν καὶ ἀπειθῆ τῷ αἰρουῶντι λόγῳ ἡ κίνησιν ψυχῆς ἄλογον παρὰ φύσιν (εἶναι δὲ πάθη πάντα τοῦ ἡγεμονικοῦ τῆς ψυχῆς), διὸ καὶ πᾶσαν ποίαν πάθος εἶναι, καὶ πάλιν πᾶν πάθος ποίαν. τοῦ δὲ πάθους τοιοῦτου ὄντος ὑποληπτέον, τὰ μὲν πρῶτα εἶναι καὶ ἀρχηγὰ, τὰ δ' εἰς ταῦτα τὴν ἀναφορὰν ἔχειν. πρῶτα δ' εἶναι τῷ γένει ταῦτα τὰ τέσσαρα, ἐπιθυμίαν, φόβον, λύπην, ἡδονήν. ἐπιθυμίαν μὲν οὖν καὶ φόβον προηγείσθαι, τὴν μὲν πρὸς τὸ φαινόμενον ἀγαθόν, τὸν δὲ πρὸς τὸ φαινόμενον κακόν. ἐπιγίγνεσθαι δὲ τοῦτοις ἡδονὴν καὶ λύπην, ἡδονὴν μὲν ὅταν τυγχάνωμεν ὧν ἐπεθυμοῦμεν ἢ ἐκφύγωμεν ἃ ἐφοβούμεθα· λύπην δέ, ὅταν ἀποτυγχάνωμεν ὧν ἐπεθυμοῦμεν ἢ περιπέσωμεν οἷς ἐφοβούμεθα. ἐπὶ πάντων δὲ τῶν τῆς ψυχῆς παθῶν, ἐπεὶ δόξας αὐτὰ λέγουσιν εἶναι, παραλαμβάνεσθαι τὴν δόξαν ἀντὶ τῆς ἀσθενοῦς ὑπολήψεως, τὸ δὲ πρόσφατον ἀντὶ τοῦ κινητικοῦ συστολῆς ἀλόγου ἢ ἐπ' ἀρσεως (...) τὸ δὲ ἄλογον καὶ τὸ παρὰ φύσιν οὐ κοινῶς, ἀλλὰ τὸ μὲν ἄλογον ἴσον τῷ ἀπειθῆς τῷ λογῷ. πᾶν γὰρ πάθος βιαστικόν ἐστι, ὡς πολλάκις ὁρῶντας τοὺς ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντας ὅτι οὐ συμφέρει τόδε ποιεῖν, ὑπὸ τῆς σφοδρότητος ἐκφερομένους, καθάπερ ὑπὸ τινος ἀπειθοῦς ἵππου, ἀνάγεσθαι πρὸς τὸ ποιεῖν αὐτό, παρ' ὃ καὶ πολλάκις τινὰς ἐξομολογεῖσθαι λέγοντας τὸ θρυλούμενον τοῦτο·

γνώμην δ' ἔχοντα μ' ἡ φύσις βιάζεται·

γνώμην γὰρ λέγει νῦν τὴν εἶδῃσιν καὶ γνώσιν τῶν ὀρθῶν πραγμάτων. καὶ τὸ παρὰ φύσιν δ' εἰληπταὶ ἐν τῇ τοῦ πάθους ὑπογραφῇ, ὡς συμβαίνοντος παρὰ τὸν ὀρθὸν καὶ κατὰ φύσιν λόγον. πάντες δ' οἱ ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες

ἀποστρέφονται τὸν λόγον, οὐ παραπλησίως δὲ τοῖς ἐξηπατημένοις ἐν ὄψω, ἀλλ' ἰδιαζόντως. οἱ μὲν γὰρ ἡπατημένοι λόγου χάριν περὶ τοῦ τὰς ἀτόμους ἀρχὰς εἶναι, διδαχθέντες ὅτι οὐκ εἰσιν, ἀφίστανται τῆς κρίσεως· οἱ δ' ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες, κὰν μάθωσι, κὰν μεταδιδασκῶσιν ὅτι οὐ δεῖ λυπεῖσθαι ἢ φοβεῖσθαι, ἢ ὅλως ἐν τοῖς πάθεσιν εἶναι τῆς ψυχῆς, ὅμως οὐκ ἀφίστανται τούτων, ἀλλ' ἄγονται ὑπὸ τῶν παθῶν εἰς τὸ ὑπὸ τῆς τούτων κρατεῖσθαι τυραννίδος.

Long & Sedley 65B (= Andronicus, *De passionibus* 1 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 391 p. 95, 17-22).

λύπη μὲν οὖν ἐστὶν ἄλογος συστολή· ἡ δόξα πρόσφατος κακοῦ παρουσίας, ἐφ' ᾧ οἴονται δεῖν συστέλλεσθαι. φόβος δὲ ἄλογος ἔκκλισις· ἡ φυγὴ ἀπὸ προσδοκωμένου δεινοῦ. ἐπιθυμία δὲ ἄλογος ὄρεξις· ἡ δίωξις προσδοκωμένου ἀγαθοῦ. ἡδονὴ δὲ ἄλογος ἔπαρσις· ἡ δόξα πρόσφατος ἀγαθοῦ παρουσίας, ἐφ' ᾧ οἴονται δεῖν ἐπαίρεσθαι.

Long & Sedley 65G (= Plutarchus, *Virt. Mor.* 446F-447A = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 459 p. 111, 26-38).

ἔνιοι δὲ φασὶν οὐχ ἕτερον εἶναι τοῦ λόγου τὸ πάθος οὐδὲ δυεῖν διαφορὰν καὶ στάσιν, ἀλλ' ἐνὸς λόγου τροπὴν ἐπ' ἀμφοτέρα, λανθάνουσαν ἡμᾶς ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς, οὐ συνορῶντας ὅτι ταῦτόν ἐστι τῆς ψυχῆς ᾧ πέφυκεν ἐπιθυμῆναι καὶ μετανοεῖν, ὀργίζεσθαι καὶ δεδιέναι, φέρεσθαι πρὸς τὸ αἰσχρὸν ὑφ' ἡδονῆς καὶ φερομένης πάλιν αὐτῆς ἐπιλαμβάνεσθαι· καὶ γὰρ ἐπιθυμίαν καὶ ὀργὴν καὶ φόβον καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα δόξας εἶναι καὶ κρίσεις πονεράς, οὐ περὶ ἐν τι γινομένης τῆς ψυχῆς μέρος, ἀλλ' ὅλου τοῦ ἡγεμονικοῦ ῥοπᾶς καὶ εἴξεως καὶ συγκαταθέσεις καὶ ὁρμᾶς καὶ ὅλως ἐνεργείας τινὰς οὔσας ἐν ὀλίγῳ μεταπτώτας, ὥσπερ αἱ τῶν παιδῶν ἐπιδρομαὶ τὸ ῥαγδαῖον καὶ τὸ σφοδρὸν ἐπισφαλῆς ὑπ' ἀσθενείας καὶ ἀβέβαιον ἔχουσι.

Diogenes Laertius, *Vitae* 7. 110 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3. 412 p. 99, 30-33).

ἐκ δὲ τῶν ψευδῶν ἐπιγίνεσθαι τὴν διαστροφὴν ἐπὶ τὴν διάνοιαν, ἀφ' ἧς πολλὰ πάθη βλαστάνειν καὶ ἀκαταστασίας αἴτια.

Long & Sedley 65J 1-3 y 6-9 (= Galenus, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 4, 2, 10-18 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 462 p. 113, 21-27 y 114, 3-15).

δεῖ δὲ πρῶτον ἐνθεθυμησθαι ὅτι τὸ λογικὸν ζῶον ἀκολουθητικὸν φύσει ἐστὶ λόγῳ καὶ κατὰ τὸν λόγον ὡς ἂν ἡγεμόνα πρακτικόν. πολλάκις μέντοι καὶ ἄλλως φέρεται ἐπὶ τινα καὶ ἀπὸ τινῶν ἀπειθῶς τῷ λόγῳ ὠθούμενον ἐπὶ πλεῖον, καθ' ἣν φορὰν ἀμφοτέροι ἐχουσιν οἱ ὄροι, τῆς παρὰ φύσιν κινήσεως ἀλόγως οὕτως γινομένης καὶ τοῦ ἐν ταῖς ὁρμαῖς πλεονασμοῦ (...) κατὰ τοῦτο δὲ καὶ ὁ πλεονασμὸς τῆς ὁρμῆς εἴρηται, διὰ τὸ τὴν καθ' αὐτοὺς καὶ φυσικὴν τῶν ὁρμῶν συμμετρίαν ὑπερβαίνειν. γένοιτο δ' ἂν τὸ λεγόμενον διὰ τούτων γνωριμώτερον, οἷον ἐπὶ τοῦ πορεύεσθαι καθ' ὁρμὴν οὐ πλεονάζει ἢ τῶν σκελῶν κινήσεις ἀλλὰ συναπαρτίζει τι τῇ ὁρμῇ ὥστε καὶ στήναι, ὅταν ἐθέλῃ, καὶ μεταβάλλειν. ἐπὶ δὲ τῶν τρεχόντων καθ' ὁρμὴν οὐκέτι τοιοῦτον γίνεται, ἀλλὰ πλεονάζει παρὰ τὴν ὁρμὴν ἢ τῶν σκελῶν κινήσεις ὥστε ἐκφέρεσθαι καὶ μὴ μεταβάλλειν εὐπειθῶς οὕτως εὐθύς ἐναρξαμένων. αἷς οἶμαί τι παραπλήσιον καὶ ἐπὶ τῶν ὁρμῶν γίνεσθαι διὰ τὸ τὴν κατὰ λόγον ὑπερβαίνειν συμμετρίαν, ὥσθ' ὅταν ὁρμᾶ μὴ εὐπειθῶς ἔχειν πρὸς αὐτόν, ἐπὶ μὲν τοῦ δρόμου τοῦ πλεονασμοῦ λεγομένου παρὰ τὴν ὁρμὴν, ἐπὶ δὲ τῆς ὁρμῆς παρὰ τὸν λόγον. συμμετρία γάρ ἐστι φυσικῆς ὁρμῆς ἢ κατὰ τὸν λόγον καὶ ἕως τοσούτου οὐ αὐτὸς ἀξιοῖ.

Long & Sedley 65F (= Diogenes Laertius 7, 116 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 431).

εἶναι δὲ καὶ εὐπαθείας φασὶ τρεῖς, χαρὰν, εὐλάβειαν, βούλησιν. καὶ τὴν μὲν χαρὰν ἐναντίαν φασὶν εἶναι τῇ ἡδονῇ, οὐσαν εὐλογον ἔπαρσιν· τὴν δ' εὐλάβειαν τῷ φόβῳ, οὐσαν εὐλογον ἐκκλισιν. φοβηθήσεσθαι μὲν γὰρ τὸν σοφὸν οὐδαμῶς, εὐλαβηθήσεσθαι δέ. τῇ δ' ἐπιθυμίᾳ ἐναντίαν φασὶν εἶναι τὴν βούλησιν, οὐσαν εὐλογον ὄρεξιν. καθάπερ οὖν ὑπὸ τὰ πρῶτα πάθη πίπτει τινά, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὑπὸ τὰς πρώτας εὐπαθείας· καὶ ὑπὸ μὲν τὴν βούλησιν εὐνοίαν, εὐμένειαν, ἀσπασμόν, ἀγάπησιν· ὑπὸ δὲ τὴν εὐλάβειαν αἰδῶ, ἀγνείαν· ὑπὸ δὲ χαρὰν τέρψιν, εὐφροσύνην, εὐθυμίαν.

D. La teoría de las pasiones (ii): la versión heterodoxa de Posidonio y el regreso a la postura platónica.

Long & Sedley 65K (= Galenus, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 4, 3, 2- 5 = Posidonius fr. 34, 4-20).

καὶ γὰρ Ζήνωνι κατὰ γε τοῦτο καὶ ἑαυτῷ καὶ πολλοῖς ἄλλοις μάχεται τῶν Στωικῶν, οἱ οὐ τὰς κρίσεις αὐτὰς τῆς ψυχῆς ἀλλὰ καὶ τὰς ἐπὶ ταύταις ἀλόγους συστολάς καὶ ταπεινώσεις καὶ δῆξεις ἐπάρσεις τε καὶ διαχύσεις ὑπολαμβάνουσιν εἶναι τὰ τῆς ψυχῆς πάθη. Ποσειδώνιος μὲν γε τελέως ἀπεχώρησεν ἀμφοτέρων τῶν δοξῶν· οὔτε γὰρ κρίσεις οὔτε ἐπιγιγνώμενα κρίσειςιν, ἀλλ' ὑπὸ τῆς θυμοειδοῦς τε καὶ ἐπιθυμητικῆς δυνάμεως ἡγείται γίνεσθαι τὰ πάθη κατὰ πᾶν ἀκολουθήσας τῷ παλαιῷ λόγῳ. καὶ πυνθάνεται γε τῶν περὶ τὸν Χρῦσιππον οὐκ ὀλιγάκις ἐν τῇ *Περὶ παθῶν* ἑαυτοῦ πραγματείᾳ, “τίς ἢ τῆς πλεοναζούσης ὁρμῆς ἐστὶν αἰτία; ὁ μὲν γὰρ λόγος οὐκ ἂν δύναιτό γε πλεονάζειν παρὰ τὰ ἑαυτοῦ πράγματά τε καὶ μέτρα. πρόδηλον οὖν ὡς ἕτερα τις ἄλογός ἐστι δύναμις αἰτία τοῦ πλεονάζεσθαι τὴν ὁρμὴν ὑπὲρ τὰ μέτρα τοῦ λόγου, καθάπερ τοῦ πλεονάζεσθαι τὸν δρόμον ὑπὲρ τὰ μέτρα τῆς προαιρέσεως ἄλογος ἢ αἰτία, τὸ βάρος τοῦ σώματος”.

Long & Sedley 65 I (= Galenus, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 5.6.34-7 = Posidonio fr. 166, 19-31 y fr. 33, 1-4).

καὶ γὰρ καὶ τοῦτο δείκνυσιν ἐν τοῖς ἐξῆς ὁ Ποσειδώνιος — οὐ τοῖς φαινομένοις μόνοις ἀλλὰ καὶ Ζήνωνι καὶ Κλεάνθει διαφέρεται. τὴν μὲν οὖν τοῦ Κλεάνθους γνώμην ὑπὲρ τοῦ παθητικοῦ τῆς ψυχῆς ἐκ τῶνδε φαίνεσθαι φησι τῶν ἐπῶν·

Τί ποτ' ἔσθ' ὁ βούλει, θυμέ; τοῦτό μοι φράσον.
 ἐγώ, λογισμέ; πᾶν ὁ βούλομαι ποιεῖν.
 (ἦ) βασιλικόν γε· πλὴν ὅμως εἶπον πάλιν.
 ὡς ἂν ἐπιθυμῶ, ταῦθ' ὅπως γενήσεται.

ταυτὶ τὰ ἀμοιβαῖα Κλεάνθους φησὶν εἶναι Ποσειδώνιος ἐναργῶς ἐνδεικνύμενα τὴν περὶ τοῦ παθητικοῦ τῆς ψυχῆς γνώμην αὐτοῦ, εἴ γε δὴ πεποίηκε τὸν λογισμὸν τῷ θυμῷ διαλεγόμενον ὡς ἕτερον ἕτερον. ὁ δὲ Χρῦσιππος, οὔθ' ἕτερον εἶναι νομίζει τὸ παθητικὸν τῆς ψυχῆς τοῦ λογιστικοῦ καὶ τῶν ἀλόγων ζώων ἀφαιρεῖται τὰ πάθη φανερώς ἐπιθυμίᾳ τε καὶ θυμῷ διοικουμένων, ὡς καὶ ὁ Ποσειδώνιος ὑπὲρ αὐτῶν ἐπὶ πλέον διεξέρχεται.

Long & Sedley 65M (= Galenus, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 5, 5, 8-26 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 169, 26-33; 35-51 y 69-103).

τριῶν οὖν τούτων ἡμῖν οἰκειώσεων ὑπαρχουσῶν φύσει καθ' ἕκαστον τῶν μορίων τῆς ψυχῆς εἶδος, πρὸς μὲν τὴν ἡδονὴν διὰ τὸ ἐπιθυμητικόν, πρὸς δὲ τὴν

νίκην διὰ τὸ θυμοειδές, πρὸς δὲ τὸ καλὸν διὰ τὸ λογιστικόν, Ἐπίκουρος μὲν τὴν τοῦ χειρίστου μορίου τῆς ψυχῆς οἰκείωσιν ἐθεάσατο μόνην, ὃ δὲ Χρῦσιππος τὴν τοῦ βελτίστου, φάμενος ἡμῶς οἰκειοῦσθαι πρὸς μόνον τὸ καλόν, ὅπερ εἶναι δηλονότι καὶ ἀγαθόν. ἐάσας οὖν τὰς δύο ὁ Χρῦσιππος εἰκότως ἀπορεῖ περὶ τῆς κατὰ τὴν κακίαν γενέσεως οὐτ' αἰτίαν ἔχων εἰπεῖν αὐτῆς οὔτε τρόπους τῆς συστάσεως οὐθ' ὅπως ἀμαρτάνει τὰ παιδιά δυνάμενος ἐξευρεῖν, ἄπερ εὐλόγως οἶμαι πάντα καὶ ὁ Ποσειδώνιος αὐτοῦ καταμέμφεται καὶ ἐλέγχει. εἰ γὰρ δὴ πρὸς τὸ καλὸν εὐθύς ἐξ ἀρχῆς φέκονται τὰ παιδιά, τὴν κακίαν οὐκ ἔνδοθεν οὐδ' ἐξ ἑαυτῶν ἀλλ' ἐξωθεν μόνον ἐχρῆν αὐτοῖς ἐγγίγνεσθαι. ἀλλὰ μὴν ὁράται γε, κἂν χρηστοῖς ἔθεσιν ἐντρέφῃται καὶ προσηκόντως παιδεύῃται, πάντως ἐξαμαρτάνοντά τι, καὶ τοῦτ' αὐτὸ καὶ ὁ Χρῦσιππος ὁμολογεῖ. καίτοι γ' ἐνῆν αὐτῷ ὑπεριδόντι τῶν ἐναργῶς φαινομένων αὐτὸ μόνον ὁμολογήσαι τὸ ταῖς ἰδίαις ὑποθέσεσιν ἀκόλουθον, εἰ καλῶς ἀχθείη τὰ παιδιά, πάντως αὐτὰ φάσκοντι σοφοὺς ἀνδρας γενήσεσθαι τοῦ χρόνου προϊόντος. ἀλλ' οὐκ ἐτόλμησε τοῦτό γε καταψεύσασθαι τῶν φαινομένων, ἀλλὰ κἂν ὑπὸ φιλοσόφῳ τρέφῃται μόνῳ καὶ μηδὲν μῆτε θεάσεται μῆτ' ἀκούσῃ πώποτε παράδειγμα κακίας, ὅμως οὐκ ἐξ ἀνάγκης αὐτὰ φιλοσοφήσειν... ἐπειδὴν γὰρ λέγῃ τὰς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἐγγίγνεσθαι τοῖς φαύλοις διαστροφᾶς διὰ τε τὴν πιθανότητα τῶν φαντασιῶν καὶ τὴν κατήχησιν, ἐρωτητέον αὐτὸν τὴν αἰτίαν δι' ἣν ἡδονὴ μὲν ὡς ἀγαθὸν ἀληθῶν δ' ὡς κακὸν πιθανὴν προβάλλουσι φαντασίαν. οὕτως δὲ καὶ διὰ τί τὴν μὲν νίκην τὴν ἐν Ὀλυμπίασιν καὶ τὴν τῶν ἀνδριάντων ἀνάθεσιν ἐπαινούμενά τε καὶ μακαριζόμενα πρὸς τῶν πολλῶν ἀκούοντες ὡς ἀγαθὰ, περὶ δὲ τῆς ἡττῆς τε καὶ τῆς ἀτιμίας ὡς κακῶν, ἐτοιμῶς πειθόμεθα; καὶ γὰρ καὶ ταῦθ' ὁ Ποσειδώνιος μέμφεται καὶ δεικνύναι πειρᾶται πασῶν τῶν ψευδῶν ὑπολήψεων τὰς αἰτίας ἐν μὲν τῷ θεωρητικῷ διὰ τῆς παθητικῆς ὀλκῆς, προηγείσθαι δ' αὐτῆς τὰς ψευδεῖς δόξας ἀσθενήσαντος περὶ τὴν κρίσιν τοῦ λογιστικοῦ· γεννᾶσθαι γὰρ τῷ ζῷ τὴν ὀρμὴν ἐνίοτε μὲν ἐπὶ τῇ τοῦ λογιστικοῦ κρίσει, πολλάκις δ' ἐπὶ τῇ κινήσει τοῦ παθητικοῦ. συνάπτει δ' εἰκότως τοῖς λόγοις τούτοις ὁ Ποσειδώνιος τὰ κατὰ τὸν φυσιογνώμονα φαινόμενα· καὶ γὰρ τῶν ζῴων καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσα μὲν εὐρύτερνά τε καὶ θερμότερα θυμικώτερα πάνθ' ὑπάρχειν φύσει, ὅσα δὲ πλατυσίχιά τε καὶ ψυχρότερα δειλότερα. καὶ κατὰ τὰς χώρας δὲ οὐ σμικρῷ τινι διεννηνοχέαι τοῖς ἡθεσι τοὺς ἀνθρώπους εἰς δειλίαν καὶ τόλμαν ἢ τὸ φιλήδονόν τε καὶ φιλόπονον, ὡς τῶν παθητικῶν κινήσεων τῆς ψυχῆς ἐπομένων ἀεὶ τῇ διαθέσει τοῦ σώματος, ἢ ἐκ τῆς κατὰ τὸ περιέχον κράσεως οὐ κατ' ὀλίγον ἀλλοιοῦσθαι. καὶ γὰρ δὴ καὶ τὸ αἷμα διαφέρει ἐν τοῖς ζῴοις φησὶ θερμότητι καὶ ψυχρότητι καὶ πάχει καὶ λεπτότητι καὶ ἄλλαις διαφοραῖς οὐκ ὀλίγαις, ὑπὲρ ὧν Ἀριστοτέλης ἐπὶ πλείστον διήλθεν... ἐν δὲ τῷ παρόντι πρὸς τοὺς περὶ τὸν Χρῦσιππον ὁ λόγος ἐνέστηκέ μοι μῆτ' ἄλλο τι

γιγνώσκοντας τῶν κατὰ τὰ πάθη μῆθ' ὡς αἱ τοῦ σώματος κράσεις οἰκείας ἑαυταῖς ἐργάζονται τὰς παθητικὰς κινήσεις· οὕτως γὰρ Ποσειδώνιος ὀνομάζειν εἶωθεν.

E. La teoría de las pasiones (iii): la versión tardía de Séneca y Epicteto

Epictetus, fr., 9.

Philosophus in disciplina Stoica celebratus... ex sarcinula sua librum protulit Epicteti philosophi quintum Διαλέξεων, quas ab Arriano digestas congruere scriptis Zenonis et Chrysippi non dubium est. in eo libro, graeca scilicet oratione scriptum ad hanc sententiam legimus: Visa animi (quas φαντασίας philosophi appellat), quibus mens hominis prima statim specie accidentis ad animum rei pellitur, non voluntatis sunt neque arbitraria, sed vi quadam sua inferunt sese hominibus noscenda; probationes autem (quas συγκαταθέσεις vocant), quibus eadem visa noscuntur, voluntariae sunt fiuntque hominum arbitratu. Propterea cum sonus aliquis formidabilis aut caelo aut ex ruina aut repentinus nescio cuius periculi nuntius vel quid aliud est eiusmodi factum, sapientis quoque animum paulisper moveri et contrahi et pallescere necessum est, non opinione alicuius mali praecepta, sed quibusdam motibus rapidis et inconsultis officium mentis atque rationis praevertentibus. Mox tamen ille sapiens ibidem τὰς τοιαύτας φαντασίας (id est visa ista eae animi sui terrificae) non adprobat (hoc est οὐ συγκατατίθεται οὐδὲ προσεπιδοξάζει), sed abicit respuitque nec ei metuendum esse in his quicquam videtur. Atque hoc inter insipientis sapientisque animum differe dicunt quod insipiens, qualia sibi esse primo animi sui pulsu visa sunt saeva et aspera, talia esse vero putat et eadem incepta, tanquam si iure metuenda sint, sua quoque adsensione adprobat kai “προσεπιδοξάζει” (hoc enim verbo Stoici, cum super ista re disserunt, utuntur), sapiens autem, cum breviter et strictim colore atque vultu motus est, οὐ συγκατατίθεται, sed statum vigoremque sententiae suae retinet, quam de huiusmodi visis semper habuit, ut de minime metuendis, sed fronte falsa et formidine inani territantibus. Haec Epictetum philosophum ex decretis Stoicorum sensisse atque dexisse, in eo, quo dixi, libro legimus.

Seneca, *De ira* 2, 3-4.

Nihil ex his quae animum fortuito impellunt affectus vocari debet: ista, ut ita dicam, patitur magis animus quam facit. Ergo affectus est non ad oblatas rerum species moveri, sed permittere se illis et hunc fortuitum motum prosequi. Nam si quis pallorem et lacrimas procidentis et irritationem umoris obsceni autumve suspirium et oculos subito acriores aut quid his simile indicium adfectus animique signum putat, fallitur nec intellegit corporis hos esse pulsus. Itaque et fortissimus plerumque vir dum armatur expalluit et signo pugnae dato ferocissimo militi paulum genua tremuerunt et magno imperatori antequam inter se acies arietarent cor exsiluit et oratori eloquentissimo dum ad dicendum componitur summa riguerunt. Ira non moveri tantum debet sed excurrere; est enim impetus; nunquam autem impetus sine assensu mentis est; neque enim fieri potest ut de ultione et poena agatur animo nesciente. Putavit se aliquis laesum, voluit ulcisci, dissuadente aliqua causa statim resedit: hanc iram non voco, motum animi rationi parentem; illa est ira, quae rationem transilit, quae secum rapit. Ergo prima illa agitatio animi quam species injuriae incussit non magis ira est quam ipsa iniuriae species; ille sequens impetus qui speciem iniuriae non tantum accepit sed approbavit ira est, concitatio animi ad ultionem voluntate et iudicio pergentis. Nunquam dubium est quin timor fugam habeat, ira impetum: vide ergo an putes aliquid sine adsensu mentis aut peti posse aut caveri.

Et ut scias quemadmodum incipiant affectus aut crescant aut efferantur, est primus motus non voluntarius, quasi praeparatio affectus et quaedam comminatio; alter cum voluntate non contumaci, tanquam oporteat me vindicari, cum laesus sim aut oporteat hunc poenas dare cum scelus fecerit; tertius motus est iam impotens, qui non si oportet ulcisci vult, sed utique, qui rationem evicit. Primum illum animi ictum effugere ratione non possumus, sicut ne illa quidem quae diximus accidere corporibus, ne nos oscitatio aliena sollicitet, ne oculi ad intentionem subitam digitorum comprimantur: ista non potest ratio vincere, consuetudo fortasse et assidua observatio extenuat. Alter ille motus, qui iudicio nascitur, iudicio tollitur.

Traducción

A. La naturaleza del alma estoica: su corporeidad y unidad.

Long & Sedley 45C (= Nemesio, *de natura hominis* 21, 6-9 = *Stoicorum Veterum*

Fragmenta 1, 518 p. 117, 11-14).

Además, Cleantes afirma: nada incorpóreo padece juntamente con un cuerpo, y ningún cuerpo con un incorpóreo, sino más bien un cuerpo con un cuerpo. Pero el alma padece juntamente con el cuerpo cuando está enfermo y amputado, y el cuerpo con el alma - ciertamente, cuando se avergüenza el alma, el cuerpo se ruboriza y cuando aquélla tiene miedo, éste palidece. Por lo tanto, el alma es un cuerpo.

Long & Sedley 53K (= Jámbrico ap. Estobeo, *Ecl.* 1, 368, 12-20 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 2, 826 p. 226, 6-13).

¿Cómo, pues, se distinguen las facultades del alma entre sí? Según los estoicos, algunas lo hacen en virtud de una diferencia de los cuerpos subyacentes. En efecto, afirman que, desde la parte rectora del alma, distintas porciones del substrato se extienden algunas hacia los ojos; otras, hacia los oídos, y otras más, hacia los demás órganos sensoriales. Otras, en cambio, se distinguen en virtud de una peculiaridad de cualidad respecto de un mismo cuerpo subyacente; en efecto, así como la manzana posee, en el mismo cuerpo, la dulzura y la fragancia, así también la parte rectora del alma reúne, en el mismo cuerpo, impresión, asentimiento, impulso y razón.

B. Asentimiento e impulso: dos elementos básicos de la psicología estoica.

Long & Sedley 53S (= Plutarco, *St. rep.* 1037F = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 177 p. 42, 22-27).

En las disputas contra los académicos, ¿sobre qué versa el argumento máximo usado por el propio Crisipo y por Antípatro? -Sobre el hecho de que no es posible actuar ni tener un impulso sin asentimiento, sino que profieren ficciones e hipótesis vacías quienes piensan que tienen de inmediato un impulso sin que ellos hayan cedido ni asentido al producirse una impresión apropiada.

Long & Sedley 53Q (= Estobeo, *Ecl.* 2, 86, 17-87, 6 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 169).

Dicen los estoicos que lo que mueve al impulso no es otra cosa sino una impresión impulsiva de algo que es directamente apropiado hacer; que el impulso es genéricamente un movimiento del alma hacia algo, y que se consideran como

especies de éste el impulso que se produce en los seres racionales y el que se produce en los irracionales, pero no han sido denominados. En efecto, el deseo no es el impulso racional, sino una especie de éste. Alguien definiría con propiedad al impulso racional diciendo que es un movimiento del pensamiento hacia algo que está en el ámbito del actuar. Al impulso se le opone la repulsión.

C. La teoría de las pasiones (i): la versión de Crisipo y su carácter intelectualista.

Diógenes Laercio, *Vitae* 7, 110 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta* 2, 205 p. 50, 22-23).

La pasión misma es, según Zenón, el movimiento irracional y contra natura del alma, esto es, un impulso que la excede.

Stoicorum Veterum Fragmenta 3, 378, 389 (= Estobeco, *Ecl.* 2, 88, 8 - 90, 6 = Long & Sedley 65A y C).

Afirman los estoicos que una pasión es un impulso que excede y desobedece a la razón electiva, esto es, un movimiento irracional del alma en contra de la naturaleza (y que todas las pasiones son propias de la parte rectora del alma), por eso también, que todo estremecimiento es una pasión, y, a su vez, toda pasión, un estremecimiento. Es necesario asumir que, siendo así las pasiones, unas son primarias y fundamentales, otras se remiten a éstas. Primarias en género son estas cuatro: apetencia, miedo, dolor y placer. La apetencia y el dolor vienen en primer lugar: la primera en relación con el bien aparente, el segundo, con el mal aparente. Placer y dolor sobrevienen a ellos: placer, cuando alcanzamos lo que apetecíamos o evitamos lo que temíamos; el dolor, en cambio, cuando no alcanzamos lo que apetecíamos o nos acaece lo que temíamos. En el caso de todas las pasiones del alma, dado que dicen que éstas son opiniones, incorporan en su terminología 'opinión' en lugar de 'suposición débil', y 'reciente' en lugar de 'contracción o dilatación motriz irracional'. Los términos 'irracional' y 'contra natura' no los incorporan en un sentido común, sino que 'irracional' es igual que 'desobediente a la razón'. En efecto, toda pasión es violenta, tal como, a menudo, quienes están bajo el dominio de las pasiones, aun viendo que no conviene hacer algo determinado, son conducidos a hacerlo, siendo arrastrados por la vehemencia, como por un caballo desobediente, cosa a la cual muchas veces algunos dan pleno reconocimiento al recitar este dicho común: "Aun cuando tengo pensamiento, la naturaleza me fuerza". Pues aquí Eurípides llama pensamiento al saber y al conocimiento de las acciones correctas. El término 'contra natura', por

su parte, se acepta en el tratado De la Pasión como aplicándose a lo que, en su opinión, sucede contra la razón recta y natural. Todos los que están bajo el dominio de las pasiones dan la espalda a la razón, pero no de manera semejante a los que se han engañado en alguna cosa cualquiera, sino en un sentido peculiar. En efecto, los que están engañados a causa de un razonamiento respecto de que los átomos son principios, si se les enseña que no lo son, abandonan el juicio; pero los que están bajo el dominio de pasiones, aunque aprendan y aunque se les enseñe que no se debe sufrir o sentir miedo, o en general dejarse dominar por las pasiones del alma, sin embargo, no las abandonan, sino que son llevados por las pasiones a ser controlados por la tiranía de éstas.

Long & Sedley 65B (= Andronico, *De passionibus* 1 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 391 p. 95, 17-22).

El dolor es una contracción irracional u opinión reciente de la presencia de un mal, por lo cual se piensa que es necesario contraerse. El miedo, por su parte, es un repliegue irracional o huida de lo que se espera terrible. La apetencia, a su vez, es un deseo irracional o búsqueda de aquello que se espera bueno. Y el placer es una exaltación irracional u opinión reciente de la presencia de un bien, por lo cual se piensa que es necesario exaltarse.

Long & Sedley 65G (= Plutarco, *Virt. Mor.* 446F-447A = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 459 p. 111, 26-38).

Algunos estoicos afirman que la pasión no es distinta de la razón y que no hay diferencia ni disputa entre ellas, sino que hay una oscilación de una única razón en ambas direcciones, la cual nos pasa por alto debido a la agudeza y la rapidez del cambio, sin considerar que es la misma facultad del alma aquella con la cual se engendra apetecer y arrepentirse, encolerizarse y atemorizarse, y por la cual el alma es movida por el placer hacia lo vergonzoso y, moviéndose de regreso, se contiene a sí misma. (...) En efecto, la apetencia, la ira, el miedo y todas las cosas de este tipo, son opiniones y juicios defectuosos, no surgen en una parte única del alma, sino que son inclinaciones del principio rector en su conjunto, concesiones, asentimientos, impulsos y, en general, ciertas actividades que cambian en poco tiempo, justo como los arranques repentinos de los niños contienen violencia y vehemencia de modo inestable e inseguro debido a la debilidad.

Diógenes Laercio, *Vitae* 7, 110 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3.412 p. 99, 30-33).

A partir de las creencias falsas, sobreviene en el pensamiento la perversión a partir de la cual surgen muchas pasiones que son causa de inestabilidad.

Long & Sedley 65J 1-3 y 5-9 (= Galeno, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 4,2,10-18 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 462 p. 113, 21-27 y 114, 3-15).

Es necesario tener presente, antes que nada, que el animal racional es consecuente por naturaleza con la razón, y un animal que actúa conforme con la razón como si ésta fuera su guía. A menudo, no obstante, también es llevado de manera distinta hacia algunas cosas y lejos de otras, empujado al exceso, de modo desobediente a la razón - desplazamiento con el cual ambas definiciones están de acuerdo, produciéndose de esta manera irracionalmente el movimiento contra natura y el exceso en los impulsos (...) También esto se predica del exceso del impulso, debido a que se transgrede la proporción que les es propia y natural a los impulsos. Lo dicho podría ser más comprensible a partir de lo siguiente. Por ejemplo, cuando se camina conforme al impulso, el movimiento de las piernas no es excesivo, sino que es conmensurado en cierto modo con el impulso, de manera que la persona se detiene y cambia cuando desea. Pero en el caso de los que corren conforme con el impulso ya no ocurre tal cosa, sino que el movimiento de las piernas se excede contra él, de manera que, tan pronto han comenzado, el movimiento es llevado hacia adelante y no cambia dócilmente. Creo que algo semejante a estos movimientos sucede también en relación con los impulsos, a causa de que se transgrede la proporción conforme con la razón, de manera que, cuando la razón tiene un impulso, no es obediente consigo misma. En el caso de la carrera, se dice que el exceso es contrario al impulso, y, en el caso del impulso, que éste es contrario a la razón. En efecto, la proporción propia del impulso natural es aquella que es conforme con la razón sólo en la medida en que esta la juzga correcta.

Long & Sedley 65F (= Diógenes Laercio, *Vitae* 7, 116 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 3, 431).

Afirman también que las emociones positivas son tres: alegría, precaución y anhelo. Pero afirman que la alegría, por ser una exaltación debidamente razonada, es contraria al placer, y que la precaución, por ser un repliegue debidamente razonado, es contraria al miedo; que el sabio, en efecto, de ningún modo sentirá miedo, pero será precavido. Afirman que el anhelo, por ser un deseo debidamente razonado, es contrario a la apetencia. Así como algunas pasiones caen bajo las pasiones primarias, así también algunas emociones positivas caen bajo las emociones positivas

primarias: bajo el anhelo, la consideración, la benevolencia, el afecto y el amor; bajo la precaución, el pudor y la pureza; y bajo la alegría, el deleite, el gozo y la satisfacción.

D. La teoría de las pasiones (ii): la versión heterodoxa de Posidonio y el regreso a la postura platónica.

Long & Sedley 65K (= Galeno, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 4, 3, 2-5 = Posidonio fr. 34, 4-20).

Pues, según esto, Crisipo polemiza también contra Zenón, contra sí mismo y contra muchos otros estoicos, quienes suponen que las pasiones del alma no son sus juicios mismos sino, también, las contracciones irracionales, los abatimientos, las angustias, las exaltaciones y los relajamientos provocados por los juicios. Pero Posidonio se apartó por completo de ambas opiniones, pues considera, habiendo seguido en todo a la teoría antigua, que las pasiones no son ni juicios ni consecuencia de juicios, sino que se producen por la fuerza de la parte irascible y de la parte apetitiva. Y no pocas veces Posidonio pregunta, en su tratado *Sobre las pasiones*, a los discípulos de Crisipo: ¿cuál es la causa del impulso que se excede? Pues la razón no podría excederse contra sus propios actos y medidas. Es claro, entonces, que alguna otra fuerza irracional es causa de que el impulso se exceda por encima de las medidas de la razón, tal como es irracional la causa de que la carrera se exceda por encima de las medidas de la elección, a saber, el peso del cuerpo.

Long & Sedley 65 I (= Galeno, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 5, 6, 34-7 = Posidonio fr. 166, 19-31 y fr. 33, 1-4).

En efecto, en seguida Posidonio señala también esto, a saber, que Crisipo difiere no solamente de los hechos manifiestos, sino también de Zenón y Cleantes. Él afirma que la opinión de Cleantes sobre la parte pasional del alma se manifiesta en estos versos:

“-¿Qué es lo que anhelas, Pasión? Dímelo.
- ¿Yo, Raciocinio? Hacer todo lo que anhelo.”
Ciertamente, habló como rey. “- Y, sin embargo, lo reitero:
Como sea que yo lo apetezca, que así suceda.”

Posidonio afirma que estas réplicas de Cleantes indican claramente su opinión

acerca de la parte pasional del alma, si efectivamente ha hecho que el raciocinio dialogue con el deseo como una persona con otra. Ahora bien, Crisipo considera que no es distinta la parte pasional del alma de la racional y sustrae las pasiones a los animales irracionales, los cuales manifiestamente son gobernados por la apetencia y la pasión, como sobre ellos Posidonio también discurre más adelante.

Long & Sedley 65M (= Galeno, *De Placitis Hippocratis et Platonis* 5, 5, .8-26 = *Stoicorum Veterum Fragmenta* 169, 26-33; 35-51 y 69-103).

Puesto que tenemos por naturaleza estas tres relaciones de familiaridad según cada especie de las partes del alma, con el placer, por la parte apetitiva; con la victoria, por la parte irascible, y con lo bello, por la parte racional, Epicuro consideró como única la relación de familiaridad de la parte peor del alma, en cambio Crisipo, la de la mejor, afirmando que nosotros nos familiarizamos sólo con lo bello, lo cual evidentemente es también bueno (...). Puesto que Crisipo omitió las dos, con razón tiene dificultad acerca del origen del mal, no siendo capaz de decir su causa ni los modos de su composición, ni pudiendo descubrir cómo yerran los niños, todo lo cual, pienso, Posidonio también le censura y refuta razonablemente. Pues si los niños estuvieran ya familiarizados desde un principio con lo bello, sería necesario que el mal se originara en ellos, no desde dentro ni desde sí mismos, sino únicamente desde fuera. Pero de hecho se ve que, a pesar de que sean criados con buenas costumbres y debidamente educados, yerran necesariamente en algo, y en esto mismo incluso Crisipo está de acuerdo. Sin embargo, es posible que él sólo haya admitido lo que se sigue de sus propias suposiciones, desdeñando los hechos claramente manifiestos y afirmando que, si los niños fueran bellamente conducidos, con el pasar del tiempo necesariamente se convertirían en hombres sabios. Pero al menos en esto no se atrevió a falsear los hechos, sino que afirma que, aun cuando los niños fueran criados sólo por un filósofo, y nunca contemplaran ni escucharan un ejemplo de maldad, sin embargo, ellos no necesariamente se volverían filósofos (...). Pues cuando dice que las perversiones acerca de las cosas buenas y malas se producen en la gente ordinaria a causa de la persuasión de las impresiones y a causa del adoctrinamiento, hay que preguntarle la causa por la cual el placer, como un bien, y el dolor, como un mal, emiten una impresión persuasiva, y, así también, por qué somos fácilmente persuadidos cuando escuchamos que la victoria en las Olimpiadas y la erección de estatuas son buenas al ser alabadas y sacralizadas por la muchedumbre, y, respecto de la derrota y la deshonra, que son malas. Pues, además, Posidonio censura a Crisipo también estas cosas e intenta demostrar, mediante el arrastre pasional, las causas de todas las suposiciones falsas en el ámbito

teórico, y que las opiniones falsas guían este arrastre cuando se ha debilitado la parte racional con respecto al juicio. En efecto, dice que el impulso se engendra en el ser viviente a veces como resultado del juicio de la parte racional, pero muchas veces por efecto de la parte racional. Además, Posidonio vincula razonablemente a estas tesis los fenómenos estudiados por el fisonomista, pues de entre los animales y los hombres, cuantos son de pecho amplio y más calientes son todos por naturaleza más fogosos, en cambio, cuantos son de amplia cadera y más fríos son más cobardes, y, según los lugares, no poco se encuentran diferenciados por sus caracteres los hombres en relación con la cobardía y la audacia o el amor al placer y al esfuerzo, en la idea de que los movimientos pasionales del alma siguen siempre la disposición del cuerpo, la cual se altera no poco por la temperatura del ambiente. En efecto, afirma que la sangre difiere en los seres vivientes debido al calor y al frío en grosor y sutileza, y en otras diferencias no deleznable, sobre la cuales Aristóteles discurrió muchísimo (...). En lo presente, con respecto a los discípulos de Crisipo, su discurso ha comenzado a mostrarme que ellos no saben otra cosa sino lo relativo a las pasiones y que tampoco saben que las temperaturas del cuerpo producen los movimientos pasionales que les son propias -en efecto, Posidonio solía llamarlas así.

E. La teoría de las pasiones (iii): la versión tardía de Séneca y Epicteto.

Epicteto, fragmento 9.

Un filósofo famoso de la escuela estoica extrajo de su pequeño equipaje el quinto libro de los Discursos del filósofo Epicteto, los cuales, ordenados por Arriano, sin duda concuerdan con los escritos de Zenón y de Crisipo. En ese libro leemos, obviamente en prosa griega, un escrito a este propósito: las impresiones del alma (a las cuales los filósofos llaman phantasías), por las cuales la mente del hombre es impactada tan pronto se produce la primera apariencia de la cosa que acaece en el ánimo, no son propias de la voluntad ni dependen de un juicio, sino se producen por cierta fuerza propia como cosas que los hombres deben reconocer. Sin embargo, los actos de asentimiento (a los cuales llaman synkatatheseis), por los cuales estas mismas impresiones se reconocen, son voluntarios y se hacen por el juicio de los hombres. Por eso, cuando sucede algún ruido terrible o del cielo o por un derrumbe, o un mensaje de no sé qué peligro o qué otro hecho de esta misma clase, es necesario que incluso el alma del sabio por un momento se mueva, se contraiga y palidezca, no por la opinión anticipada de algún mal, sino por ciertos movimientos rápidos e irreflexivos que se anticipan a la función propia de la mente y de la

razón. En seguida, sin embargo, aquel sabio, allí mismo, no da asentimiento (esto es, ou sygkatatíthetai oudé prosepidoxazei) tas toiautas phantasías (es decir, a aquellas impresiones terribles de su alma), sino que las rechaza y repudia, y no le parece que en ellas haya algo que deba temerse. Además, dicen que esto difiere entre el alma del hombre ordinario y la del sabio, porque, incluso desde que se reciben, el hombre ordinario piensa que en verdad son tal como le parecieron por el primer golpe de su alma, crueles y duras, como si debieran justificadamente ser temidas, y las aprueba con su asentimiento kai prosepidoxazei (pues los estoicos emplean este verbo cuando discurren sobre este asunto); el sabio, sin embargo, cuando cambia breve y superficialmente de color y de semblante, ou sygkatíthetai, sino que retiene el estado y el vigor de su opinión, la cual él siempre tuvo respecto de impresiones semejantes, como si se tratara de cosas que para nada deben temerse, sino que espantan con una apariencia falsa y un terror inane. Estas cosas leemos que el filósofo Epicteto dijo y declaró acerca de las doctrinas de los estoicos en aquel libro que señalé.

Séneca, *De ira* 2, 3-4.

Ninguna de aquellas cosas que impelen fortuitamente al alma debe ser llamada pasión: a éstas, para decirlo así, el alma las padece, más que las produce. Por tanto, la pasión consiste, no en moverse hacia las impresiones ofrecidas de las cosas, sino más bien en permitir que alguien y este movimiento fortuito las persiga. Pues si alguien piensa que la palidez y las lágrimas del que se derrumba y la irritación del humor obsceno o la profundidad de los suspiros y los ojos súbitamente más agudos o algo semejante a estas cosas son indicio de pasión y un reflejo del alma, se equivoca y no entiende que éstos son pulsaciones del cuerpo. Y así, a menudo el varón más fuerte, si bien está armado, palidece, y al soldado más feroz le tiemblan un poco las rodillas cuando se da la señal de ataque, y al gran general le salta el corazón antes de que las líneas de batalla choquen entre sí, y al orador más elocuente, si bien está preparado para hablar, se le engarrotan las extremidades. La ira no sólo debe ser movida, sino que debe prorrumpir; es, en efecto, un impulso. Nunca, sin embargo, hay un impulso sin el asentimiento de la mente, y, en efecto, no puede suceder que uno sea llevado a la venganza y al castigo por un ánimo ignorante. Alguien pensó que fue lastimado, quiso vengarse, al punto se calmó disuadido por alguna causa. No llamo ira a esto: al movimiento del alma que obedece a la razón. Ira es aquello que salta por encima de la razón y que la arrastra consigo. Por tanto, aquella primera agitación del alma, a la cual la impresión llena de injuria, no es más ira que la impresión misma de la injuria; aquel impulso subsecuente que no sólo recibió la

impresión de la injuria, sino la aprobó, es ira, la excitación del alma que procede hacia la venganza con la voluntad y el juicio. Nunca hay duda de que el temor implica huida, la ira impulso: mira, por tanto, si piensas si algo puede buscarse o evitarse sin el asentimiento de la mente. Y para que sepas de qué modo las pasiones empiezan, crecen o emergen: hay un primer movimiento no voluntario, como una suerte de preparación a la pasión, y cierta conminación; otro, acompañado de una voluntad no contumaz, como si conviniera vengarme porque supuestamente fui lastimado, o como si conviniera dar a éste un castigo porque supuestamente cometió un crimen; el tercer movimiento es ya incontenible, el cual quiere vengarse, no si conviene, sino de cualquier manera, y vence a la razón. No podemos rehuir mediante la razón aquel primer golpe del alma, así como tampoco, por cierto, aquellas cosas que dijimos que acaecen a los cuerpos: que el bostezo ajeno no nos afecte o que los ojos se cierren cuando los dedos se aproximan repentinamente a ellos. La razón no puede vencer estas cosas, pero quizá la costumbre y la vigilancia asidua las debilitan. Aquel otro movimiento que nace del juicio, corre a cargo del juicio.

Bibliografía

Obras primarias.

- A. Bourgery (ed.), *Sénèque. De ira*. Paris: "Les Belles Lettres", 1961.
- L. Edelstein & I. G. Kidd, *Posidonius. Volume 1: The Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- A. Glibert-Thirry (ed.), *Andronicus: De passionibus*. Leiden: E.J Brill, 1977.
- R. D. Hicks (ed.), *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge MA: Loeb Classical Library, 1925.
- P. de Lacy (hrsg.), *Galenus. De Placitis Hippocratis et Platonis*. Berlin: CMG, 1978-84.
- A. A. Long & D. N. Sedley (eds.), *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Volume 2: Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography.
- H. Schenkl, *Epicteti Dissertationes ab Arriano Digestae. Fragmenta. Enchiridion. Gnomologiorum Epicteteorum Reliquiae. Indices*. Leipzig: Teubner: 1894.
- C. Wachsmuth (hrsg.), *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae*. Berlin, 1884. Vol.2.

Obras secundarias.

A. La naturaleza del alma estoica: su corporeidad y unidad.

- J. Annas, *Hellenistic Philosophy of Mind*. Berkeley: University of California Press, 1992. Cap. 2: "The Soul and the Mind".
- M. Frede, "The Stoic doctrine of the affections of the soul" en M. Schofield & G. Striker (eds.), *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*. Cambridge University Press - Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1986.
- A. A. Long, "Soul and body in Stoicism" en sus *Stoic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996 (publicado originalmente en 1982).
- R. W. Sharples, *Stoics, Epicureans and Sceptics. An introduction to Hellenistic Philosophy*. London: Routledge, 1996. Cap. 4: "What are we?"

B. Asentimiento e impulso: dos elementos básicos de la psicología estoica.

- E. P. Arthur, "The Stoic Analysis of the Mind's Reaction to Presentations". *Hermes. Zeitschrift für Klassische Philologie* 111 (1983), pp. 69-78.
- R. Bett, "Carneades on the Difference between Assent and Approval". *The Monist* 73 (1990), pp. 3-20.
- S. Bobzien, *Freedom and Determinism in Stoic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1998. Apartado 6.1.2: "Chrysippus' conception of mind and action".
- M. Frede, "Stoics and Sceptics on clear and distinct impressions" en sus *Essays in Ancient Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1987 (publicado originalmente en 1983).
- B. Inwood, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*. Oxford: Clarendon Press, 1985. Apéndice 2: "The Kinds of Impulse".
- G. Kerferd, "The problem of synkatathesis and katalêpsis in Stoic doctrine" en J. Brunschwig (ed.), *Les Stoïciens et leur logique*. Paris: Vrin, 1978.
- R. Salles, "El problema del conocimiento práctico en la teoría estoica de la acción", *Tópicos* 14 (1998), pp. 105-33.

C. La teoría de las pasiones (i): la versión de Crisipo y su carácter intelectualista.

- J. Cooper, "An Aristotelian Theory of the Emotions" en su *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Psychology*. Princeton: Princeton University Press, 1999 (publicado originalmente en 1996).
- C. Gill, "Did Chrysippus Understand Medea?", *Phronesis* 28 (1983): pp. 136-49.
- B. Inwood, "Stoic ethics: the passions" en K. Algra et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

- J. Mansfeld, "The idea of the will in Chrysippus, Posidonius, and Galen", *Proceedings of the Boston Colloquium in Ancient Philosophy* 7 (1991), pp. 107-45.
- M. C. Nussbaum, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 1994. Capítulo 9: "Stoic Tonics: Philosophy and the Self-Government of the Soul".
- R. Sorabji, *Emotions and How to Cope with Them: The Stoics and their legacy*. Oxford: Oxford University Press (en prensa).
- T. Tieleman, *Galen on Chrysippus on the Soul. Argument and Refutation in the De Placitis Books 2-3*. Leiden: E.J. Brill, 1996. Cap. 2: "The beginning of Chrysippus' demonstration".
- D. La teoría de las pasiones (ii): la versión heterodoxa de Posidonio y el regreso a la postura platónica.
- J. Cooper, "Posidonius on emotions" en su *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Psychology*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- A. Dihle, "Posidonius' system of moral philosophy", *Journal of Hellenic Studies* 93 (1973), pp. 50-7.
- I. G. Kidd, *Posidonius. Volume 2: The Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- I. G. Kidd, "Posidonius on emotions" en A.A. Long (ed.), *Problems in Stoicism*. London: Athlone Press, 1971.
- E. La teoría de las pasiones (iii): la versión tardía de Séneca y Epicteto.
- A. Bonnhöffer, *Epictet und die Stoa*. Stuttgart: Ferdinand Enke, 1890, pp. 262-84: "Die Lehre von pāyow".
- R. Dobbin, "Prohairesis in Epictetus", *Ancient Philosophy* 11 (1991), pp. 111-35
- J. Fillion-Lahille, *Le "De Ira" de Sénèque et la philosophie Stoïcienne des passions*. Paris: Klincksieck, 1984.
- M. C. Nussbaum, "The Stoics on the Extirpation of the Passions". *Apeiron* 20 (1987), pp. 129-75.