

4

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

LA PASIÓN SEGÚN EUGENIO TRÍAS

TESINA

Que para obtener el título de

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

Presenta

Karina María Bailey Jáuregui

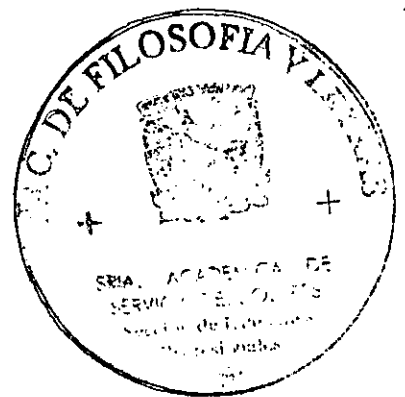
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

México, D.F



COORDINACION DE
FILOSOFIA

292700



2000



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Introducción	I
I. Breve historia de la pasión	1
II. La pasión según Eugenio Triás	17
a) Amor-pasión	17
b) El poder de la pasión	26
c) Pasión y muerte	35
d) Más allá del amor-pasión	38
e) Pasión consumada	42
A manera de conclusiones	49
Bibliografía	51



*A mis ángeles, por venir
y a los demás por haber estado
siempre aquí.*

INTRODUCCIÓN

Estudiar a un pensador vivo representa una especie de apuesta ya que aun no ha dicho su última palabra; sus ideas están abiertas al cambio, a la complementación y hasta a la rectificación. Y aun si se tratase de un pensador del pasado, toda pregunta filosófica queda siempre con la puerta abierta y está -igual que el hombre mismo- en constante movimiento y transformación. Las interrogantes de la filosofía no son círculos cerrados sino espirales que avanzan con el tiempo y con el hombre. Toda buena pregunta genera más preguntas y en el preguntar mismo radica la esencia de todo pensamiento y la verdadera aventura filosófica. La presente investigación es precisamente eso: una aventura alrededor de diversas preguntas que obligan a seguir reflexionando y que -por fortuna- no terminan con el trabajo.

Eugenio Trías, ganador, entre otros, del premio Nietzsche, ha publicado alrededor de 20 libros desde 1969 y continúa escribiendo y descubriendo ideas desde Barcelona, su ciudad natal. En 1999, durante su última visita a la ciudad de México, él definió al hombre como "materia de intelecto y pasión". Esta idea lo ha acompañado a lo largo de toda su obra, ya que como él mismo señala, la reflexión sobre la pasión es imposible de abandonar. Aunque el *Tratado de la pasión* -su obra central sobre el tema- fue publicado en 1977, las ideas allí planteadas, lejos de haber sido refutadas u olvidadas, han sido más bien confirmadas en las

posteriores reflexiones del autor. La pasión sigue siendo el motor que mueve al hombre que hoy concibe y estudia Trías: un ser entendido como límite.

La pasión es a la vez un tema siempre viejo y siempre nuevo. Es un hecho que nace y vive con nosotros y no muere hasta que hemos muerto. Las pasiones han sido sentidas y pensadas desde que el hombre empezó a reflexionar sobre sí mismo, y continúan siendo hoy motivo de perplejidad y rica materia de estudio.

Para bien o para mal, mucho se ha dicho y escrito sobre la pasión. Este trabajo no es una recopilación ni un análisis de enfoques anteriores; simplemente intenta situar el pensamiento de Trías en relación con el de otros pensadores e intenta también mostrar cómo, a pesar de sus limitaciones e insuficiencias, sus planteamientos han dado nueva luz al modo de abordar y concebir la pasión humana.

Para quienes se interesan en cuestiones de ética, ha sido y continuará siendo inevitable reflexionar acerca de la pasión, ya que ella es responsable de las más grandes atrocidades y de las más sublimes realizaciones del ser humano. Ninguno de estos dos extremos podría explicarse sin recurrir a la pasión. Todo ser humano, aun sin darse cuenta, siente pasiones. Ni siquiera los dioses del Olimpo griego estaban exentos de sufrir ni guiar sus actos por todo tipo de pasiones.

Hoy en día, basta hojear un periódico para quedarnos admirados de lo que puede llegar a inspirar la pasión por el dinero, por el poder, por los nacionalismos,

la pasión expresada en el fanatismo religioso, la pasión que despiertan los grandes acontecimientos deportivos. Basta pensar rápidamente en las grandes manifestaciones artísticas de la humanidad para darse cuenta de que no hubieran podido realizarse sin pasión. Ni qué decir de la pasión amorosa de la que nadie ha logrado escaparse, ya que la ausencia de amor es ya un estado pasional. Cómo no sentirse tentado a estudiar esta instancia humana tan poderosa.

En el primer capítulo de este trabajo haremos un breve recorrido por algunas de las principales ideas en torno a la pasión según filósofos como Platón, Descartes, Spinoza, Hegel, Unamuno, entre otros, para así ubicar el planteamiento de Trías en la historia de la filosofía.

La pasión según el propio Eugenio Trías se analiza en el segundo capítulo y nos llevará a transitar caminos llenos de elementos tan paradójicos y complejos como la felicidad, la muerte, el poder, el amor. Temas vastísimos de los que se desprenden aun más preguntas y que podrían bifurcarse una y mil veces, pero que aquí sólo se analizan en estricta relación con la pasión propuesta por Trías.

A lo largo del trabajo veremos, someramente, cómo la pasión trasciende su naturaleza ética y se convierte en raíz gnoseológica, estética y en última instancia, ontológica. De hecho, el verdadero intento de Eugenio Trías es elaborar propiamente una *ontología de la pasión*.

El filósofo español lleva a cabo una especie de apología de la pasión para poder elaborar su ontología. Sin embargo, no se trata de concluir si la pasión es algo bueno o malo, positivo o negativo, ya que resulta obvio que hay todo tipo de pasiones. Más bien se trata de reconocer que, a pesar de sus contradicciones, la pasión ejerce una inmensa fuerza sobre los individuos en su mundo particular e íntimo y también de manera colectiva sobre las comunidades, abarcando así, sin excluir a nadie, a la humanidad entera. Esta fuerza nos lleva, o mejor dicho nos arrastra, por senderos diversos a destinos inesperados, en un viaje que no termina sino con la muerte.

Veremos también cómo a pesar de ser una instancia tan presente en la vida de los hombres de todas las culturas y de todos los tiempos, resulta ser algo muy difícil de definir. Todos la sentimos, la nombramos y vivimos con ella, pero a pesar de ello nos es casi imposible saber qué es exactamente, o cómo es que se origina, o por qué una misma pasión afecta de manera tan distinta a diferentes personas.

BREVE HISTORIA DE LA PASIÓN

*Si la razón es una brújula, las
pasiones son los vientos*

Pope

Pasión es una categoría que, tanto los filósofos antiguos como los modernos, han empleado con sentidos no sólo diversos sino incluso contradictorios. El camino para comprender la pasión no es recto; a lo largo de la historia, sus definiciones han avanzado en zigzag, y todos los grandes pensadores, con miradas y perspectivas diferentes, se han referido a ella.

Las acepciones del término *pasión* son entonces tantas y tan variadas, tan oscuras, tan llenas de matices y a veces tan paradójicas, que sería temerario tratar de abarcar en este recorrido todo lo que se ha dicho acerca de la realidad que designa. De modo que habrá que conformarse con tan sólo recordar algunas de las principales ideas en torno a la pasión, desde los griegos hasta nuestros días.

Pero ¿qué es pasión? ¿Un sentimiento, una emoción? ¿Un padecimiento, una afección? ¿Un sufrimiento, un suplicio, un tormento? ¿Un apetito, un deseo? ¿Una energía, un impulso? ¿Una carga, un fardo? ¿Una pulsión? ¿Un obstáculo? ¿Una potencia? ¿Un poder? Es desde luego imposible responder a estas interrogantes eligiendo una sola de las posibilidades que supone cada uno de dichos sustantivos. La pasión no es un concepto unívoco y plano. Para comprenderla, es necesario entrar en un laberinto.

Bastaría con remitirse a la etimología de la palabra *pasión* para inferir de ella, en primer lugar, un sentido peyorativo o poco deseable. Si pensamos en la raíz latina de la palabra, *pasión* viene de *passio-passionnis*, que tiene su origen en un verbo deponente ¹ cuyo infinitivo es *pati* y que se enuncia *patior, pati, passus*, y que en su acepción principal significa padecer, sufrir. Ese verbo latino, a su vez, se deriva del griego *pathos*, concepto complejo que abarca varios significados. Podríamos decir, en síntesis, que *pathos* tiene tres principales acepciones: en primer lugar, pasión, sentimiento, emoción, afecto. Otro sentido es sufrimiento, padecimiento o la afección que algo nos produce. Una tercera acepción sería la de tensión, es decir el hombre es puesto a prueba, enfrenta su destino con una gran tensión. La tragedia griega tiene en el *pathos* un enorme apoyo y a la vez una dinámica tensa. En los tres sentidos, la idea de *pathos* pasa al castellano con la palabra *pasión*.

¹ Verbo latino que carece de voz activa y cuya voz pasiva hace las veces de activa. *Pati* es el infinitivo de la voz pasiva pero no se traduce como ser-padecido sino como padecer.

Resulta tremendo que en una lengua antigua como la griega, sea la misma palabra la que designe nuestras emociones, afectos o impulsos y a la vez nuestros padecimientos. De aquí que *patología* sea la ciencia que estudia las enfermedades -físicas o mentales- del ser humano. ¿Es entonces que nuestras pasiones son enfermedades en sí? ¿Es necesario combatirlas o erradicarlas para ser personas sanas? ¿Es que una pasión sólo puede ser *padecida*?

Una gran parte de los pensadores respondería afirmativamente a estas preguntas. Hasta ahora ha sido mayor la tendencia a creer que las pasiones son emociones que nos ahogan, nos hieren, nos inflaman. Bajo ese punto de vista, la pasión se presenta, entonces, como un padecimiento del cual es necesario curarse. Nadie niega la existencia de las pasiones, pero se afirma una y otra vez, en diferentes momentos de la historia filosófica, su carácter patológico y enajenante.

En este sentido, así como una enfermedad nos ataca de pronto, convirtiéndonos en sus víctimas, del mismo modo lo hacen las pasiones; por esto han sido con frecuencia consideradas como los fenómenos pasivos del alma; es decir, emociones que nos sumergen en un estado en el que la voluntad del sujeto no interviene. La pasión suele concebirse entonces como lo contrario a la acción y a la actividad, "... y este sentido [de la pasión] es herencia y efecto de una vieja y escolástica distinción (*actio* y *passio*) de raíz aristotélica -explica Trías- que, con sensible desviación de significado, reencontramos en múltiples legislaciones

filosóficas." ² Esta mirada no distingue entonces entre pasividad y pasión. De ese modo, nuestras pasiones nos paralizan, nos obsesionan, distraendo nuestra atención y angostando nuestras facultades.

Pero ¿es, por otra parte, pasión sinónimo de emoción? Podríamos decir que la diferencia radica en la intensidad y la duración con que éstas se manifiestan y, sobre todo, en la influencia que tienen en el sujeto. Las emociones son sentimientos breves o pasajeros, de aparición normalmente abrupta, que pueden nunca repetirse o no dejar huella y que están asociados a un estímulo objetivo. Las pasiones, en cambio, son sentimientos intensos, vehementes, que pueden ser constantes o intermitentes, que forman parte de la personalidad o naturaleza de la persona y que no siempre tienen una causa clara o fácilmente reconocible.

Se ha repetido también, una y otra vez, que la pasión es lo opuesto a la razón. El reino de lo pasional es el reino de lo irracional. En este sentido, se considera que la pasión y la razón no pueden convivir en feliz armonía como partes integrantes del sujeto, que no hay punto de conciliación entre ambas. En la práctica, se trata de ponerlas en guerra. Las pasiones obstruyen y entorpecen el trabajo de la razón, que debe liberarse del yugo de la pasión opresora para poder seguir su funcionamiento sin obstáculos.

² Eugenio Trías, *Tratado de la Pasión*, p. 27.

Existe, en cambio, la opción consistente en considerar que lo pasivo y lo pasional se distinguen clara y tajantemente. Según este punto de vista, la pasión es más bien un motor que propicia actividad, una positividad que funda la acción; la pasión no mata a la razón sino la complementa; es una parte fundamental del proceso cognoscitivo de la realidad. Así, la pasión no es una carga de la que hay que liberarse sino un poder que es necesario asumir y consumir. Aunque ello no implica negar por completo la relación entre padecimiento y pasión, sí supone, sin embargo, negar el vínculo exclusivo o negativo que algunos pensadores subrayan.

Uno de los principales exponentes de este punto de vista, en nuestro tiempo, es Eugenio Trías quien, para explicar y desarrollar su teoría sobre la pasión, parte del fenómeno amor-pasión, tal como lo señala al comienzo de su *Tratado de la pasión*:

No hay otro punto de partida que el empírico. El método consistirá, entonces, en abrirse a la experiencia, acotando en lo posible un fenómeno que pueda ser reconocido. Ese fenómeno pretende ser, bajo ciertas condiciones históricas y culturales, o psicológicas y sociales, *común*, arrancado de la experiencia humana, que es aquella que puede resultarnos más próxima. [...] El fenómeno a que me refiero es la pasión, y en particular el amor-pasión.³

No es que para Trías la pasión únicamente se manifieste como amor. Él no hace una identificación reductiva de amor y pasión, pero considera que el amor, o más específicamente el enamoramiento, es una forma evidente y universal de la pasión. Por eso, el amor-pasión es la base de la cual el filósofo catalán parte para después explicar los alcances y el poder que tiene la pasión en todos los ámbitos

³ *Ibid*, p. 11.

de la vida del hombre. Por esto no deberá sorprendernos, cuando aquí echemos mano del amor para explicar o ejemplificar una cara de la pasión.

A propósito del mal trato que se ha dado al concepto pasión en la filosofía, Eugenio Trías se lamenta:

Sorprende, en efecto, el poco entusiasmo con que el amor-pasión es recibido en la literatura filosófica, si se exceptúan algunas excepciones honrosas. Excepciones que, sin embargo, son demasiado equívocas en ocasiones como para que pueda despejársenos la sospecha respecto a que el amor al saber que, etimológicamente, constituye la savia misma de la filosofía, sea sentimiento congenial o afín con ese otro que llamamos [...] amor-pasión. Exceptuemos al respecto, y con reparos, el preclaro precedente platónico, expresado en el *Banquete* y especialmente en el *Fedro*, donde se habla del amor, si bien de muy irónica manera; donde se afirma, además, cómo el enamorado es el favorito de los dioses y el poseído por una divinidad, o por una semidivinidad (para decirlo exactamente); donde se dice de éste que se halla poseído y fuera de sí, literalmente loco, si bien su locura es una especial locura, una *zeia* manía, una locura divina. Exceptuemos pues, esa irónica valoración positiva de la pasión, en lo que tiene de posesión y de enajenación, por parte de un pensador que sabe extraer rendimiento lógico y racional de ese estado en el que el sujeto pierde su propia mismidad, y con ella la compostura, la dignidad y en ocasiones la vergüenza de sí mismo ⁴

El *Fedro* no sólo se refiere al amor, como *El Banquete*, sino propiamente a las pasiones al relatarnos el célebre mito del auriga y el carruaje alado. Platón reconoce la naturaleza contradictoria, conflictiva y compleja del alma humana. Dos fuerzas tiran de ella, dos fuerzas luchan entre sí, jalando simultáneamente hacia arriba y hacia abajo, hacia un lado y hacia el otro. El caballo negro, furioso y rebelde, no obedece ni se subordina a la razón o cochero que intenta guiarlo, mientras que el otro caballo, blanco, dócil y bueno, se deja llevar sin oponer

⁴ *Ibid*, p. 16.

resistencia alguna. Lo verdaderamente interesante aquí, es que ambos caballos representen las pasiones humanas y que ambos sean fuerzas igualmente poderosas. Las pasiones entonces ponen el alma del sujeto en tensión, en lucha constante, en movimiento; no lo paralizan pasivamente.

A propósito de esta concepción platónica, Juliana González explica:

... lo que resulta en verdad asombroso es que el alma incluya, en su propio ser, la concupiscencia: la fuerza del deseo, de las 'bajas pasiones', atribuibles a lo corpóreo en su significación más terrenal [...] El movimiento del alma sólo es posible por la fuerza de los caballos, de ambos caballos. La razón por sí misma, cabe decir, es impotente, a pesar de sus alas; es sólo conductora, guía; es el 'piloto' del alma. Esta se mueve, se auto-mueve no sólo con la fuerza del 'corazón' o de la pasión (*thymós*), sino también con la fuerza del 'deseo', de la 'concupiscencia' misma, de las pasiones 'carneales' o 'libidinales' (*epithymía*)⁵

Platón tiene entonces una visión completa de la pasión; es decir, atribuye a ésta las características de ambos caballos: valor, corazón, ánimo (caballo blanco) y deseo, concupiscencia, apetito (caballo negro). Nuestras pasiones nos llevan entonces a "ascender" y "descender", no son ni exclusivamente "buenas" ni exclusivamente "malas".

Pero ¿qué relación guardan en general el deseo y la pasión? En muchas teorías, el deseo tiene un tinte oscuro o peyorativo; es decir, suele ser valorado éticamente de forma negativa y, con frecuencia, se entiende que apagar los deseos es apagar las pasiones concibiendo así ambos términos como sinónimos. En este sentido, el deseo es sólo deseo del cuerpo, apetito carnal.

⁵ Juliana González, *Ética y libertad*, p. 87.

Para el mismo Platón, el caballo negro es "malo" (*kakós*), siendo el blanco "bueno" (*kalós*). Pero como ya hemos dicho, lo relevante de este mito es que la oposición no es entre pasión (mala) y razón (buena), o no se intenta sugerir que la única forma de acceder a la felicidad o al conocimiento es haciendo oídos sordos al deseo o venciendo rotundamente al caballo negro. Aunque los caballos están en constante lucha, no intentan matarse el uno al otro; los dos, así como el auriga (*logos*), son necesarios para la vida feliz del alma.

Conviene ir adelantando, entonces, que las pasiones no son deseos, o mejor dicho, no son *únicamente* deseos. Tampoco deseo es siempre deseo carnal. Para Trías, el deseo es la forma más inmediata que tiene la pasión de manifestarse; es la primera "cara" con la que una pasión se nos presenta. Trías diría a este respecto: "El sujeto deseante es [...] el sujeto pasional que no ha alcanzado todavía su consumada interiorización, su determinación plena y absoluta"⁶.

Aquí es necesario preguntarse ¿No es la pasión una de las formas que el deseo tiene de manifestarse? ¿Es acaso todo deseo el principio de una pasión? El planteamiento de Trías excluye la posibilidad de que exista el deseo puro, sin ser propiamente una pasión. Nos encontramos entonces con que no resulta tan sencillo distinguir entre pasión y deseo. Para el filósofo español, es condición necesaria del sujeto pasional ser sujeto deseante.

⁶ E. Trías, *op. cit.*, p. 135.

Volviendo a las concepciones filosóficas de la pasión, vemos cómo Aristóteles, en cambio, contrapone claramente pasión a acción; para él son dos categorías opuestas. La pasión es una afección, es decir, un estado en el que el alma es afectada por una acción o un poder externo. Por tanto, pasión es pasividad. Él compara al hombre en estado de pasión con el hombre dormido o embriagado: su razón está en estado de suspenso.

En la *Retórica* y en la *Poética*, se puede ver claramente la postura de Aristóteles frente a las pasiones. Especialmente en el segundo de dichos tratados, destaca su concepto de *catharsis* como una de las formas de purificación de la tragedia, aunque no se refiere allí a todas las pasiones sino sólo a la compasión y al temor. Para Aristóteles la virtud ética se encuentra en el justo medio, es decir en un equilibrio entre dos extremos; en una medida o moderación entre dos vicios. Lo relevante aquí es que no es necesario liberarnos o aniquilar por completo nuestras pasiones, sino sentirlas de manera moderada y convertirlas en fuente de conocimiento. Es decir, todos tenemos, en mayor o menor grado, necesidad de sentirlas, aunque sean instancias pasivas enfrentadas a la acción y nos produzcan dolor y sufrimiento.

La *aurea mediocritas* o "mediocridad dorada" es proclamada por gran parte de los antiguos, caracterizando el espíritu de los clásicos. No es mediocridad en el sentido corriente de la palabra, sino un justo medio, un equilibrio de las pasiones,

una moderación en los goces y placeres para poder disfrutarlos mejor y más duraderamente.

Ángel J. Cappelletti, en su extensa introducción a su versión de la *Poética* de Aristóteles, acerca de la *catharsis*, concluye:

Para el filósofo se trataría de transferir las pasiones desde la parte irracional del alma a la parte intelectual; de hacer a las pasiones (compasión y temor) objeto de contemplación. [...] Quien sea capaz de contemplar las pasiones *sub specie aeternitatis*, es decir, en su esencia, en lo que tienen de necesario y universal, se olvidará de sus propias pasiones y podrá reemplazar la inquietud y el dolor que éstas le causan por la serenidad y el gozo que da el conocimiento puro.⁷

Por otro lado, en la época helenística, el ideal del sabio era la obtención del bien proporcionado por la felicidad. Para los epicúreos ésta era entendida como *ataraxia* o imperturbabilidad del alma, implicando la exclusión de los goces pasajeros del cuerpo y las pasiones del alma. Es decir, una especie de silencioso retiro hacia el propio interior. De manera similar, los estoicos concebían la felicidad como *apatheía*, o ausencia de afectos y pasiones; sólo sin éstos se puede actuar de acuerdo a la naturaleza racional del ser humano. Las tendencias del hombre, originalmente buenas, cuando se exageran y se tuercen se convierten en pasiones o vicios que nos impiden poseer o adquirir conocimientos. Para el estoicismo, entonces, cualquier pasión es enemiga del bien y de la razón.

A pesar de que, como ya hemos dicho, las pasiones no solamente suelen situarse en los antípodas de la razón, sino que parecen ser "lo irracional" por

⁷ Aristóteles, *Poética*, p.XIX.

autonomasia, y considerando a René Descartes el padre del racionalismo moderno, resulta interesante cómo él, no sólo dedica un libro completo al estudio de las pasiones, sino que las considera necesarias y positivas, siempre y cuando no nos dejemos arrastrar por ellas totalmente. En una carta dirigida a Chanut, en 1646, Descartes llega incluso a afirmar, que después de haber examinado las pasiones cuidadosamente, "las he hallado buenas casi todas, y tan útiles para esta vida que nuestra alma no tendría motivos para querer permanecer unida al cuerpo un sólo instante, si no pudiera experimentarlas".⁸

Las pasiones son -para el autor del *Discurso del método*- percepciones, sentimientos o emociones del alma, causados por algún movimiento del espíritu. Pero éstas sólo son buenas cuando están sujetas a la razón, cuando responden a una decisión racional de la voluntad. En *Las pasiones del alma*, última obra publicada por Descartes en vida, él considera que existen seis pasiones fundamentales o primitivas: la admiración, el amor, el odio, el deseo, el gozo y la tristeza.

Pero, ¿para qué sirven o en qué perjudican estas pasiones según Descartes? He aquí la respuesta:

Es fácil entender que la utilidad de todas las pasiones consiste únicamente en que fortalecen y hacen durar en el alma pensamientos, que ella hace bien en conservar, y que sin eso podrían borrarse con facilidad. Asimismo, todo el mal que pueden causar consiste en que fortalecen y conservan esos pensamientos más de lo necesario; o bien en que fortalecen y conservan otros en los que no conviene detenerse.⁹

⁸ René Descartes, *Oeuvres de Descartes*, Vol. 4, p. 538.

⁹ R. Descartes, *Las pasiones del alma*, p. 146.

Podemos concluir, entonces, que Descartes valora las pasiones mientras el sujeto pueda tener control sobre ellas por medio de la razón, o medir su intensidad; es decir, en tanto que puedan detenerse cuando comienzan a enajenarnos, entorpeciendo y distrayendo así el trabajo de la razón. "No es que Descartes descalifique las percepciones y las pasiones. Lo que descalifica es la inmediatez con que pretenden arrastrar a la voluntad libre" ¹⁰, explica Xavier Zubiri.

No podemos continuar en el laberinto de la pasión sin encontrarnos con Baruch Spinoza. Para él, existen tres pasiones fundamentales: deseo, alegría y tristeza. Todos los afectos del alma, incluyendo el amor y el odio, nacen de la combinación de estas tres. Por medio de la alegría, el alma se acerca a la perfección. O dicho de otro modo, las buenas pasiones, necesarias para la vida del alma, favorecen el impulso del ser (*conatus*), es decir le ayudan en "su esfuerzo por perseverar en su ser",¹¹ mientras que a través de la tristeza y las demás pasiones negativas, el alma deviene más imperfecta, este esfuerzo se debilita y se aleja de su propósito fundamental.

Spinoza tampoco escapa a la tendencia a dividir y contraponer pasión y acción. Las pasiones "malas" o "tristes", al debilitar nuestra fuerza y nuestro poder, son ajenas a la acción. "[Para Spinoza] El esfuerzo ético consiste en reconvertir

¹⁰ Xavier Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 149.

¹¹ Baruch Spinoza, *Ética*, p. 171.

las pasiones tristes en pasiones alegres y éstas en acciones, es decir, en progresar en la escala del poder, que es a la vez progreso en la escala del conocer"¹², opina Trías. La pasión, o mejor dicho, la mala pasión, se sitúa entonces por debajo de la acción y del conocimiento. Es necesario entonces librarnos de ella ya que nos impide conocer y actuar, nos vuelve cautivos y dependientes.

Como dice Juliana González acerca de este punto: "El hombre puede (y debe) gobernar sus pasiones; ha de cambiar tristeza por alegría, fomentar los determinismos vitales y combatir los que inhiben el ímpetu de la existencia; debe generar una vida activa y racional."¹³ Así, para Spinoza, si por nuestras pasiones destructivas somos esclavos, por nuestra razón somos libres.

Otro de los momentos de la historia de la filosofía en que el tema de la pasión es pensado con sumo interés y dedicación, es el idealismo alemán de fines del siglo XVIII. Para Hegel, la pasión se subordina a la razón, la cual usa de las pasiones para la realización de los fines esenciales del espíritu, por lo que no debe extrañar que en un célebre pasaje afirme que, "si llamamos pasión al interés en el cual la individualidad entera se entrega, con olvido de todos los demás intereses múltiples que tenga o pueda tener, y se fija en el objeto con todas las fuerzas de

¹² E. Trías, *op.cit*, pp. 46-47.

¹³ J. González, *op. cit*, p.108.

su voluntad, concentrando en ese fin todos sus apetitos o energías, debemos decir que nada grande en el mundo se ha realizado sin pasión." ¹⁴

En realidad, Hegel no sostiene una postura rígida e inmutable acerca de la pasión. Como señala Trías en *El lenguaje del perdón*, estudio sobre Hegel, el filósofo alemán, en su juventud, concibió el absoluto como amor, como principio de conciliación, carente de conflicto, de lucha, de diferencia. Posteriormente, luego de su época que suele considerarse como "romántica", Hegel plantearía la idea del absoluto cifrada en la violencia, en el desgarramiento y en la muerte. En el decir del filósofo catalán:

No llegó, pues [Hegel], a pensar lo que aquí intentamos pensar: la pasión de Dios como lo más propio y determinante de su esencia, y la 'muerte de Dios' como intrínsecamente vinculada a su absoluto amor. En la pasión se dan, en efecto, cita el amor y la muerte. Esto Hegel hubiera podido pensarlo de haber perseverado en su filosofía del Amor. ¹⁵

Avanzando en el tiempo y dando un salto en el laberinto, oímos a Miguel de Unamuno que afirma: "El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental. Y acaso lo que de los demás animales le diferencia sea más el sentimiento que no la razón"¹⁶. Es decir, para Unamuno, el hombre es sobre todo un animal que siente.

El filósofo, novelista y poeta español considera que no es válido diferenciar

¹⁴ G.W.F. Hegel, *Filosofía de la Historia*, p. 59.

¹⁵ E. Trías, *op.cit.*, p.56.

¹⁶ Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, p. 10.

entre hombres sanos e insanos, ya que no hay una noción normativa de la salud. Sin embargo, para él, es en todo caso la conciencia del ser humano la que es una enfermedad. "El hombre, por ser hombre, por tener conciencia, es ya, respecto al burro o a un cangrejo, un animal enfermo"¹⁷ La patología, entonces, la encontramos aquí en la razón, no en la pasión; idea que, aunque con otros términos, ya había señalado Nietzsche.

Para Unamuno, es necesario "pensar con todo el cuerpo y toda el alma, con la sangre, con el tuétano de los huesos, con el corazón, con los pulmones, con el vientre, con la vida"¹⁸ Hay que pensar, sentir, sufrir, llorar, para ser hombres completos. Sin embargo, "la paz entre estas dos potencias [razón y sentimiento] se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual"¹⁹ Es así como, para Unamuno, la existencia es una continua lucha, una trágica agonía.

"Pero y la pasión ¿qué es?", se pregunta Unamuno. Y responde: "No lo sé; o, mejor dicho, lo sé muy bien porque la siento, y sintiéndola, no necesito definirla. Es más aún: temo que si llego a definirla, dejaré de sentirla y de tenerla. La pasión es como el dolor, y como el dolor, crea su objeto. Es más fácil al fuego hallar combustible que al combustible fuego"²⁰. Según el pensador bilbaíno, lo último que

¹⁷ *Ibid*, p. 21.

¹⁸ *Ibid*, p.19.

¹⁹ *Ibid*, p. 85.

²⁰ *Ibid*, p. 215.

tendríamos que hacer entonces, sería librarnos de nuestras pasiones, aunque nos lastimen y nos hagan padecer; todo menos dejar de sentir, dejar de luchar.

Por otra parte, en José Ortega y Gasset, el concepto de pasión da un bandazo hacia el lado negativo. Para él, únicamente podemos navegar en el "mar de dudas" que es la vida, por medio de una visión clara que sólo puede ofrecernos la razón, ya sea en el plano individual o en el social. En sus *Estudios sobre el amor*, Ortega y Gasset afirma tajantemente:

[...] yo creo, inversamente, que urge devolver al vocablo 'pasión' su antiguo sentido peyorativo. Pegarse un tiro o matar no garantizan lo más nimio la calidad, ni siquiera la cantidad de un sentimiento. La pasión es un estado patológico que implica la defectuosidad del alma. La persona fácil al mecanismo de la obsesión o de estructura muy simple y ruda, convertirá en pasión, es decir, en manía, todo germen de sentimiento que en ella caiga.²¹

Podríamos citar muchos pensadores más, tanto del pasado como contemporáneos –Santo Tomás, Giordano Bruno, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Scheler, Sartre, Bataille, Zambrano, Savater, y muchos más– quedándonos atrapados en el laberinto de las visiones acerca de la pasión. Pero intentemos mejor, con esta visión de la evolución pendular de la pasión en la historia, transitar por un laberinto más concreto: el de la pasión según Eugenio Triás.

²¹ José Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, p.51.

LA PASIÓN SEGÚN EUGENIO TRÍAS

a) Amor-pasión

*Ni contigo ni sin ti
Tienen mis penas remedio.
Contigo porque me matas,
y sin ti porque me muero.*

Antonio Machado

Eugenio Trías toma como base y punto de partida el fenómeno del *amor-pasión*, para elaborar su propia teoría en torno a la pasión misma, entendiéndola como la instancia desde la cual se comprende la realidad y se actúa en ella, como la fuente desde donde brota toda acción humana.

El amor-pasión es quizás la emoción en la cual encontramos la representación máxima de la pasión. Es uno de los estados que mayor relevancia tiene en nuestra vida como seres finitos, reales y concretos. Los resultados que produce, positivos o negativos, afectan profundamente nuestra personalidad. Desde las primeras páginas del *Tratado de la Pasión*, Trías aclara:

Quiero, pues, partir de una base empírica lo suficientemente clara, conocida y concreta para que no haya lugar a equívoco acerca de aquello de lo cual se está tratando. Quiero referirme a una situación que sea máximamente común, de manera que todos, por acción o por omisión, por activa o por pasiva, nos podamos sentir coimplicados. [...] Quiero referirme a una relación amorosa, a cualquier relación amorosa, a una situación en la cual, uno al menos de quienes componen el *rapport*, sea éste dúo, trío o cuátuor, vive esa experiencia extremada e incasillable, que se denomina *enamoramiento*, experiencia que tiene todas las apariencias de una *posesión* y que trae a la boca una palabra de reconocida significación, la palabra *pasión*. Y en particular la expresión, de rancio abolengo stendhaliano, *amor-pasión*.²²

El autor enfatiza la relevancia objetiva del amor en la vida del hombre, afirmando que se habla de algo que merece ser pensado y recreado, algo que tiene derecho a ser objeto de una consistente reflexión filosófica.

El mito medieval de *Tristán e Isolda* sirve al filósofo catalán como ejemplo e hilo conductor del modelo de amor-pasión. Aunque la historia de amor contada por Gottfried Von Strassburg ocurre en la sociedad cortesana y caballeresca de los siglos XII y XIII, sus leyes y patrones son, de algún modo, aún los nuestros. Para Trías, esta historia es " ... el mito que desde la oscura Edad Media invade el alma y la sensibilidad europea y occidental hasta convertirse en el patrón mismo de lo que puede entenderse por amor-pasión. Y en particular por pasión."²³

El amor-pasión tiene, según Trías, varios rasgos que lo definen y lo distinguen de otros tipos de amor. Señalaré aquí únicamente los que me parecen

²² Eugenio Trías, *Tratado de la pasión*, p. 15.

²³ *Ibid*, p. 20.

más relevantes para comprenderlo:

En primer lugar, es un amor de carácter dual y recíproco; es decir, es un amor correspondido; diferenciándose así del Eros platónico o aristotélico. Es además un amor entre hombre y mujer, a diferencia también -dice Trías- del griego, homosexual. Cabe aclarar aquí que el amor griego no es exclusivamente homosexual, como se observa de manera clara en *El Banquete* de Platón. En la antigua Grecia, existen intensos amores heterosexuales, basta recordar por ejemplo, la *Iliada*, la *Odisea* o las tragedias de Sófocles y Eurípides.

El amor-pasión, señala Trías, "es un amor recíproco entre *un* hombre y *una* mujer, con lo que ello connota de exclusividad y de fidelidad, de modo que el amante debe perseverar en su elección hasta la muerte."²⁴ Aquí resulta necesario hacer un paréntesis para señalar brevemente la concepción de Trías sobre la estructura triangular de la pasión: toda relación se funda y se sostiene gracias - o a pesar de- un tercero que, directa o indirectamente, siempre está presente. No existen relaciones fuera de este mundo, es decir, fuera de un universo social. El amado y el amante no sólo son espejo uno del otro, sino que ambos necesitan a su vez otro espejo en el cual mirarse, contra el cual rebelarse o afirmarse juntos. En la leyenda de Tristan e Isolda, el tercero es representado por el rey Market (tío y padre adoptivo de Tristán y esposo de Isolda), cuya presencia siempre interfiere y a la vez alimenta la pasión y el deseo de los amantes.

²⁴ *Ibid*, p.22.

La estructura triangular de la pasión se compone, según Trías, de los siguientes tres elementos:

El sujeto pasional - Es quien se sabe vértice del triángulo, aceptando y reconociendo así la existencia del tercero; es por esto que logra trascender dicha triangularidad, ya que al reconocerla ésta se revela como la fuerza que origina y determina su pasión. La trasciende porque la convierte en una fuerza y no en obstáculo. Por ejemplo, la pasión de Tristán se aviva en la conciencia de que el destino final de su amada Isolda es el rey Marko. O la pasión de Romeo y Julieta se sostiene en gran medida por la oposición de los Capuleto y los Montesco.

El sujeto del deseo - Es el que vive en el mundo ilusorio de dos, negando la existencia del tercero y hundiéndose por lo tanto en la subjetividad de su propio deseo. No reconoce la estructura fundamental de la pasión, por lo que vive la relación como una relación dual. Trías advierte: "...cuando no se acepta el número tres se recae en el número uno, del que se intenta salir fantaseando el número dos."²⁵

El tercero - Este es explicado por Trías utilizando la metáfora de la mirada: "No son sólo 'los bellos ojos' de Tristán los que desencadenan la pasión de Isolda, sino 'unos ojos que miran'. Pero de hecho hay también una tercera serie de 'muchos ojos' que están también mirando. Son los ojos que espían."²⁶

²⁵ *Ibid*, p.149.

²⁶ *Ibid*, p.150.

Continuando con los rasgos del amor-pasión, Trías señala además, que este tipo de amor connota una posesión de la propia voluntad que priva al sujeto de su libertad. En la historia de Tristán e Isolda, este cautiverio es representado por la ingestión de un mágico filtro de amor. Debido a esta posesión, este amor es con frecuencia simbolizado por un tirano que somete a cautividad a las víctimas sobre quienes ejerce su poder y dominio. Sin embargo, esta cautividad es preferible y mucho más deseable que cualquier libertad. Los amantes no quieren dejar de estar poseídos por el tirano; prefieren, sin dudarlo, el cautiverio amoroso sobre la libertad sin amor. La autarquía o auto-posesión del espíritu y la total independencia del sujeto, dejan así, con este amor, de ser los principales objetivos en la vida del hombre.

Los enamorados, según Trías, no buscan la felicidad por sí misma, ni siquiera el placer; se encuentran permanentemente en el cruce paradójico e inexorable de felicidad y desgracia, goce y sufrimiento, padecimiento y placer. "El enamorado ama su propia desgracia y la prefiere a cualquier felicidad, o es feliz en medio de los más ásperos tormentos o cobra placer de las situaciones más dolorosas. " ²⁷

Aquí es necesario preguntarse, ¿qué entiende Trías por felicidad? Es

²⁷ *Ibid*, p. 23.

claro que vivimos en un mundo paradójico y que en el reino de las emociones la paradoja alcanza quizás su máxima expresión: deseamos acercarnos al otro pero nos alejamos de él, no podemos estar sin el amado pero tampoco con él, lo amamos y lo odiamos a la vez... Sin embargo, a pesar de esta naturaleza contradictoria y conflictiva del amor y de las pasiones en general, los amantes, en el fondo, sí anhelan ser felices o se encuentran en un estado más feliz que antes de haber caído en las redes del amor. El amante, por el simple hecho de amar - aún sin ser correspondido- es más feliz que aquel que no ama. De otro modo, el sufrimiento amoroso sería totalmente inútil, vicioso y destructivo.

En su libro *Lógica del límite*, Trías sintetiza más claramente esta contradicción: "En efecto, pasión implica padecimiento y sufrimiento. Pero eso no significa una abrupta contraposición a acción, ni tampoco a placer, alegría y gozo, ya que la pasión, el padecimiento pasional puede, de hecho, implicar ambigua y paradójicamente alegría, placer y gozo (cosa evidente en la pasión amorosa, atestiguada por todos quienes la han sufrido y la han sabido describir)." ²⁸

La felicidad es quizás el sentimiento más plural. Se puede ser feliz en las situaciones más diversas e inesperadas. Cada sujeto accede a la felicidad de un modo único y singular. Y por eso, como dice Fernando Savater, "de la felicidad, ese tema improbable, quizá sólo deba hablarse en primera persona..."²⁹ Tal vez hay entonces tantas definiciones de felicidad como personas en el mundo. Sin

²⁸ E. Trías, *Lógica del Límite*, p. 458.

²⁹ Fernando Savater, *El contenido de la felicidad*, p. 175.

embargo, podemos afirmar que buscar la felicidad es, en la mayoría de los casos, uno de los principales propósitos del ser humano.

Nuestra cultura está empapada por la idea de que sólo el dolor y el malestar son creadores. Sólo en el sufrimiento y en la permanente insatisfacción de los deseos se puede alcanzar el verdadero esfuerzo, el aprendizaje, el trabajo, la creación. José Antonio Marina, pensador español contemporáneo, en su libro *El laberinto sentimental*, escribe: "El bienestar es pancista, perezoso, está contentito, saciado, satisfecho, sestea, desdeña el esfuerzo. O sea, que en el fondo pensamos lo mismo que pensaba Rilke. O infelices o vulgares. Este parece ser nuestro sino."³⁰

Esta creencia, al igual que la que afirma que los amantes no buscan la felicidad, me parece falsa. Paradójicamente, el sufrimiento amoroso y el padecimiento pasional, en el fondo llevan o deberían llevarnos a la felicidad. De otro modo, el amor-pasión resultaría ser un sentimiento únicamente masoquista, enfermo y destructivo, totalmente opuesto a lo que en realidad Trías quiere plantear. Con esta visión, el amor perdería su carácter excelso, privilegiado, envidiable. Los amantes sufren por la indiferencia, la ausencia o el rechazo del amado, se desesperan esperándolo o padecen, en su presencia, su incomprensión; sin embargo, los amorosos encuentran, en este padecer, una satisfacción, una vivacidad única que alumbra su cuerpo y sus emociones. Es en

³⁰ José Antonio Marina, *El laberinto sentimental*, p. 218.

este sentido que el padecer pasional se encuentra en el mismo camino que la alegría y la felicidad, sin oponerse a ellas.

A propósito de la felicidad, otro filósofo español, Carlos Gurméndez, acertadamente explica: "La felicidad se constituye en sentimiento-pasión universal porque nadie es feliz, y se busca, como fin supremo, alcanzarla sin turbiedades, cristalina, despejada. De la pasión dolorosa que crea el sufrimiento, la miseria, la adversidad, nace el ansia de llegar a ser felices."³¹

Otra de las características del amor-pasión, continúa Trías, es que se encuentra por encima de otras "figuras" (esperanza, desesperación, razón, por ejemplo), colocándose así en el punto más alto dentro de la jerarquía formada por estas instancias, a modo de principio primero o divinidad, fundando una especie de *feudalismo del amor*. Según Trías, este Amor entonces,

no sería divino en el sentido en el que griegos o paganos entenderían 'divinidad', sino más bien en términos relacionados, de misteriosa manera, a las concepciones revolucionarias del cristianismo relativas a un Dios que trasciende cualquier instancia, psíquica o cosmológica, un Dios Trascendente que es creador y fundador de la Inmanencia. Y un Dios que desde San Pablo y, fundamentalmente, desde San Juan, es concebido como Amor, Dios-Amor.³²

Para el autor, Dios, en primer lugar, padece, y sólo por esta razón, actúa

³¹ Carlos Gurméndez, *Crítica de la pasión pura II*, p. 324.

³² E. Trías, *Tratado de la pasión*, p. 25.

y crea. Es decir, la pasión es una condición necesaria para la creación, no sólo en los hombres, sino también en Dios. En un Dios que es Pasión.

Por otra parte, el amor-pasión busca algo que no es posible lograr en vida: los amantes desean volverse uno, buscan fundirse con el otro. Esto sólo es posible en el instante de la muerte, de una "muerte a dos". Desde su inicio, el amor apunta a la muerte. El filtro mágico del amor, es a su vez, un filtro de muerte, de una muerte que se anhela y se desea, que es, en última instancia, el objeto propio del amor-pasión. "Un amor que se desarrolla en el horizonte de la muerte,"³³ explica Trías. Más adelante profundizaremos en esta idea.

Este amor, no implica -como el platónico- ninguna carencia o falta. No nace de Poros y Penia. El padecimiento y la "infelicidad" que produce son precisamente lo maravilloso de ese amor que lo último que busca es satisfacerse o consumarse. "Ese amor quiere retroalimentarse. No tiene un objeto o una forma como fin propio, en el que el amor pueda quedar rebasado en una unión feliz, copulativa y contemplativa, como en Platón, sino que, se tiene a sí mismo por objeto."³⁴ Los amantes sólo buscan entonces la misma pasión que padecen, ese es su único fin; satisfacer la pasión sería matarla y perecer con ella.

El hecho de que la pasión tenga entonces un valor intrínseco, que no encuentra su sentido o su valor fuera de sí, no significa que no tenga un poder

³³ *Ibid*, p. 25.

³⁴ *Ibid*, p. 26.

fundacional. De hecho, asegura Trías, es únicamente el sujeto pasional quien tiene un poder fundacional y verdaderamente creativo. "El sujeto pasional se expresa en forma de arte, conocimiento o acción y producción. [...] Es la fuerza misma del sujeto pasional la que permite la expresión de éste en forma de razón, actividad y producción. Es el sujeto pasional el que está en la raíz del sujeto epistemológico y del sujeto práctico."³⁵

b) El poder de la pasión

Sólo un alma es dada a cada hombre, y a cada alma sólo le es dado un poco de poder: el poder, en algunos momentos, de elevarse hasta las estrellas...

Chesterton

La noción de poder es fundamental a lo largo de todo el pensamiento de Eugenio Trías. Es especialmente importante para comprender su idea de pasión. "Nada sabemos, o muy poco, respecto a nuestro poder. En última instancia nada sabemos acerca del poder,"³⁶ dice Trías al comienzo de su libro *Meditación sobre el poder*.

Michel Foucault, en *Un diálogo sobre el poder*, conversación con Gilles Deleuze, señala también el desgaste del término poder y la ignorancia que en

³⁵ *Ibid*, p. 26.

³⁶ E. Trías, *Meditación sobre el poder*, p. 26.

realidad tenemos respecto a él. "...quizá todavía no sabemos qué es el poder. Marx y Freud quizá no bastan para ayudarnos a conocer eso tan enigmático, a la vez visible e invisible, presente y oculto, ocupado en todas partes, que se llama el poder."³⁷

¿Quién es entonces poderoso, de dónde emana y qué efectos tiene el poder humano? Existen, a lo largo de la historia de la filosofía, maneras muy distintas de abordar y comprender el poder humano. Mencionaremos algunas perspectivas de ciertos pensadores cuyas aportaciones en torno al poder resultan relevantes, para así situar la concepción de Trías.

Por ejemplo, en el siglo XVII, para Thomas Hobbes o *el hermano del miedo*³⁸ y defensor de la monarquía absoluta, "el poder de un hombre (considerado universalmente) viene determinado por sus medios actuales para obtener algún bien futuro aparente."³⁹ Según el filósofo inglés, el hombre está lleno de deseos de poder: "Sitúo en primer lugar, como inclinación general de toda la humanidad, un deseo perpetuo e insaciable de poder tras poder, que sólo cesa con la muerte."⁴⁰ Pero como los objetos de deseo o bienes son limitados, la vida humana es, según Hobbes, una serie de conflictos de deseos y por la que el ser

³⁷ Michel Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, p. 15.

³⁸ Así lo llama Fernando Savater en su artículo "Thomas Hobbes: El hermano del miedo" en su libro *Impertinencias y Desafíos*, p. 174.

³⁹ Thomas Hobbes, *Leviatán*, p. 189.

⁴⁰ *Ibid*, p. 199.

humano, en su estado natural, vive en una "guerra de todos contra todos."⁴¹ Nuestro deseo infinito de poder nos lleva entonces a la muerte. Por ello, el hombre debe transferir sus derechos y su poder a una sola persona o gobernante absoluto de cuya voluntad dependa el uso de todos esos poderes.

Por otra parte, casi dos siglos después, el sociólogo alemán Max Weber desarrolló importantes avances en el estudio del poder, especialmente en su teoría sobre la burocracia, en la elaboración del método comprensivo y en su clasificación de la estratificación social.

Por una parte estudia el sentido de la acción social, sentido no objetivo sino "subjetivamente pensado"⁴², para lo que construye *tipos ideales* a cada uno de los cuales corresponde un diferente tipo de poder (*herrschaft*). Así, a la acción afectiva corresponde un jefe carismático, un *Führer* al que el pueblo se entrega. Otras acciones descritas por Weber son: la que tiene finalidad racional, la no racional y la tradicional que obedece a la costumbre. "El poder es la posibilidad que tienen uno o varios hombres para realizar su propia voluntad en una acción común, aún contra la resistencia de los otros hombres que participan también en dicha acción"⁴³, sostiene Weber.

⁴¹ *Ibid*, p. 220.

⁴² Max Weber, *Essays on Sociology*, p. 180.

⁴³ *Ibid*, p. 185.

El poder se encuentra en los papeles sociales y en las relaciones de los actores sociales, pero se localiza con mayor claridad dentro del Estado, el cual, para Weber se refiere a aquellas instituciones que determinan quien tendrá "el monopolio para el uso legítimo de la fuerza física dentro de un determinado territorio"⁴⁴ y define cómo será organizado y utilizado el poder que deriva de ese monopolio y que se expresa a través del gobierno. El Estado para Weber es instrumento de dominación y agente de la racionalización de la sociedad moderna. La burocracia, forma superior de organización desde el punto de vista técnico, e inmenso mecanismo de poder, permite, según Weber, la precisión y el cálculo del resultado eliminando las relaciones personales y subordinándolas a una finalidad objetiva.

Desde una óptica totalmente distinta -más cercana a Trías-, Nietzsche, contemporáneo de Weber, expresa su concepción del poder a través de la compleja idea de *voluntad de poder*, que deriva de la muerte de Dios y que podemos entender como un medio de interpretación de lo existente, de lo terreno. A partir de ella surge un hombre nuevo y libre que no está atado a ninguna idea de bien y mal; por el contrario, se sitúa en una libertad a través de la cual crea e incorpora nuevos valores.

En *Así habló Zaratustra*, Nietzsche proclama:

Ante todo queréis *hacer* pensable todo lo que existe: pues dudáis, con justificada desconfianza, de que sea ya pensable.

⁴⁴ *Ibid*, p. 78.

¡Pero debe amoldarse y plegarse a vosotros! Así lo quiere vuestra voluntad. Debe volverse liso, y someterse al espíritu, como su espejo e imagen reflejada.

Esa es toda vuestra voluntad, sapientísimos, una voluntad de poder: y ello aunque habléis del bien y del mal y de las valoraciones.⁴⁵

Para Nietzsche la contraposición a la perspectiva cristiana de lo inmutable es el cambio y el devenir, lo cercano, lo mundano, lo terrenal. Así, la voluntad de poder es en esencia la posibilidad creadora del hombre sin los límites de Dios, ya que "Dios es una contradicción de la libertad humana"⁴⁶.

En la filosofía contemporánea, Michel Foucault plantea en cambio, una concepción más bien *positiva* del poder. Opina que el poder se encuentra en todas partes; no es una institución o estructura determinada, ni cierta potencia de la que sólo algunos están dotados. Tampoco es algo que se encuentra cristalizado en un sólo punto ni que se adquiera o se arrebate o se comparta. El poder más bien se ejerce todo el tiempo desde diversos puntos dentro de un tejido de relaciones desiguales y movibles.

El filósofo francés, define su idea de poder:

Me parece que por poder hay que comprender primero la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización

⁴⁵ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 169.

⁴⁶ *Ibid*, p. 180.

institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales⁴⁷.

En el lenguaje cotidiano, se piensa con frecuencia que una persona tiene poder cuando posee riqueza y por tanto los medios de -en apariencia- lograr lo que le plazca. El poder, se dice, lo tienen los gobernantes, los ricos, los famosos. En este sentido, el mendigo de la calle o el hombre común carecerían por completo de poder. Pensamos también que es el verdugo quien ejerce poder sobre la víctima.

Sin embargo, el poder propuesto por Trías, es aquel que puede ejercerse desde cualquier posición, en cualquier momento. "El papel de verdugo y víctima, dice Trías, no tiene correspondencia necesaria en la escala de las jerarquías de poder, de manera que la víctima es muchas veces quien, sin dominar, ejerce y expresa el poder, incluso silenciosamente o a través del más absoluto mutismo."⁴⁸

Poder y dominio no son entonces, para Trías, términos equivalentes. Es necesario distinguirlos. Aquel que ejerce el dominio no es necesariamente quien tiene mayor poder. Es incluso posible ejercer un gran poder sin necesidad de dominar a nadie.

Trías enfatiza repetidamente la diferencia entre poder y dominio. "El ejercicio del poder no implica dominio. El ejercicio del dominio no implica poder.

⁴⁷ Michel Foucault, *El discurso del poder*, pp. 174 -175.

⁴⁸ E. Trías, *Tratado de la pasión*, p. 31.

Más bien delata un Nopoder, una debilidad, una impotencia"⁴⁹, afirma en *Meditación sobre el poder*.

El dominador, lejos de expresar poder, expresa más bien una incapacidad de bastarse por sí mismo; siente su posición constantemente amenazada y se encuentra en una posición mucho más débil que el dominado. "El máximo poder se expresa como poder que no revela ningún signo sensible de dominación"⁵⁰, explica Trías en *La Memoria perdida de las cosas*.

Además, el dominio obstaculiza el ejercicio de la libertad, eliminando las diferencias que por naturaleza existen entre las cosas. La dominación uniforme, encierra y encasilla todo en conceptos. El poder, en cambio, sólo puede darse cuando se respeta la singularidad y la diferencia que existe entre todas las cosas y las almas del mundo. "Y la libertad se atropella - reclama Trías - cuando la singularidad de cada cual queda subsumida en la Generalidad de Cadacual, cuando triunfa Género y Especie sobre las infinitas y fluídas singularidades..."⁵¹

El poder desde el punto de vista de Trías, podría definirse, entonces, como una fuerza silenciosa y discreta; como una potencia que no se sabe poderosa, que no ha sido buscada, que brota naturalmente del ser humano sin importar su

⁴⁹ E. Trías, *Meditación sobre el poder*, p. 10.

⁵⁰ E. Trías, *La memoria perdida de las cosas*, p.97.

⁵¹ E. Trías, *Meditación sobre el poder*, p.24.

estatus social o económico. Una especie de *conatus* spinoziano, o mejor un *élan vital* bergsoniano, un impulso que emana del ser del hombre por el simple hecho de estar vivo y ser único e irrepetible. Un poder interior que sólo puede ser entendido en tanto que *poder propio*.

Según Trías, este poder se intensifica y se revela a su máxima expresión, con el fenómeno del enamoramiento. Es decir, lejos de angostar sus capacidades o de padecer una "enfermedad de la atención", como dijera Ortega y Gasset, el enamorado amplía su horizonte, agudiza sus sentidos, ejerce al máximo su *puissance*, su propio poder. La única enfermedad es más bien la carencia de amor.

Siguiendo las huellas de Platón, Trías lleva a cabo una apología del enamorado; es decir, lo defiende frente a aquel que no lo está. Confronta al sujeto que anhela sucumbir ante la pasión con el que únicamente desea su libertad:

Y bien, puede afirmarse que el sujeto que quiere la libertad está en condiciones de dominar al sujeto que quiere la servidumbre y el cautiverio, o que su misma opción inconsciente por la libertad lo sitúa en potencial posición de verdugo respecto a una víctima presta al holocausto. Pero, ¿puede afirmarse que, por esa sola razón, expresa más poder, *puissance*, poder propio, que el cuerpo y el alma del enamorado? ¿Es más poderoso su conocimiento, más aguda su atención, más plástica su voluntad, más expresiva su capacidad poética y estética?⁵²

No es entonces, como pareciera, que quien vive una pasión, quien cae sin remedio en las redes del amor, es quien juega el papel de víctima sometida por el

⁵² E. Trías, *Tratado de la pasión*, pp. 40-41.

verdugo, su objeto de amor. Más bien, desde el punto de vista de Trías, el sujeto pasional, aunque esté dominado por el objeto de su pasión, es en realidad más poderoso que el sujeto del deseo. En este sentido, el poder de la pasión convierte en "poderoso" al enamorado ya tiene una mayor capacidad de crecer; lejos de estar perdido o negado para el mundo, está abierto a él con una nueva potencialidad.

Como veremos más adelante, el camino de la pasión es el camino del conocimiento. Quien vive una pasión abre sus horizontes y profundiza su sensibilidad, expresando y desplegando así toda su fuerza, todo su poder. En la pasión amorosa, el enamorado encuentra su propia esencia; es decir, amar nos obliga a hurgar en nuestro manantial interior del cual afloran capacidades o virtudes, que lejos de debilitar o adormilar al enamorado, lo fortalecen, volviéndolo más poderoso que antes de haber caído en el pozo del amor. Trías afirma en *Meditación sobre el poder*:

Conocer es, ante y sobre todo, conocerse: sólo desde el conocimiento propio es posible conocer, por inflexión y reflexión en sí mismo, las cosas todas, los otros cuerpos y sus almas correspondientes. En vano se buscarán escalerillas didácticas para llegar a conocer: el único camino es el camino del amor. Ya que en última instancia lo mismo es amar y conocer.⁵³

Es, entonces, a través de la pasión -por más dolorosa y esclavizante que sea- que el sujeto llega a afirmar plenamente su esencia y a expresar todo su poder.

⁵³ E. Trías, *Meditación sobre el poder*, p.64.

c) Pasión y muerte

[...] Le fastidiaba la pequeñez que hacía de la vida una semi-vida y de las personas semi-personas. Quería poner su vida sobre aquella balanza en cuyo otro platillo estaba la muerte. Quería que cada uno de sus actos, que cada uno de sus días, que cada hora y cada segundo fueran capaces de dar su talla, frente a la medida máxima que es la muerte. Por eso quiso ser el primero, ir por la cuerda sobre el precipicio, tener alrededor de la cabeza el fulgor de los disparos y crecerse así ante los ojos de todos y ser sublime, con la sublimidad de la muerte...

Milán Kundera

Vivimos en un mundo paradójico y en la paradoja de nuestra propia existencia. Casi nunca una causa aislada nos determina por sí sola. Como hemos dicho ya, en el terreno del amor y la pasión, la paradoja y la contradicción alcanzan quizás su máxima expresión. Se busca la felicidad en la desgracia, se vive un "dulce tormento", se quiere el dolor, el desgarramiento, la unión en la separación.

Quedó claro que lo último que los amantes buscan es curarse de su mal de amor. De alguna manera, ellos mismos inventan o incluso imaginan obstáculos para seguir bajo la magia, el embrujo y el poder del amor. Procuran el peligro, crean el atolladero, buscan la forma de no apartarse del abismo, de no acabar con

el vértigo. Un amor consumado, feliz y resuelto no tiene historia, o su historia termina con su consumación.

Después de los innumerables peligros, luchas y aventuras que Tristán afronta para llegar a Isolda - y en los que repetidamente se encuentra al borde de la muerte-, cuando finalmente se encuentra junto a ella en su lecho de amor, él clava una espada entre sus cuerpos aún vestidos. Esto es una ocasión más de proeza, pero esta vez contra sí mismo; es el "obstáculo" máximo, el que él ya no puede -ni quiere- vencer.

Trías coincide con Denis de Rougemont quien, en *El Amor y Occidente*, afirma: "El obstáculo más grave es, pues, el que se prefiere por encima de todo. Es el más apropiado para engrandecer la pasión. Notemos también que en este extremo, la voluntad de separarse reviste un valor efectivo *más fuerte que la misma pasión*. La muerte, que es la meta de la pasión, la mata."⁵⁴

Trías, en su Tratado, lleva más adelante su pensamiento:

Pasión es algo que insiste, en sucesivas repeticiones de sí misma, por sobre los obstáculos y resistencias con que se encuentra. Obstáculos y resistencias que acaso ella misma se da a sí misma, a modo de duda, a modo de vacilación, a modo de postergación, abriéndose un crédito, una fianza, de manera que se asegura de esta suerte su perpetua reaparición, al menos hasta el instante de la cita definitiva con la muerte.⁵⁵

⁵⁴ Denis de Rougemont, *El amor y Occidente*, p. 45.

⁵⁵ E. Trías, *Tratado de la pasión*, p. 123.

Un alma atrapada por la pasión no busca, en última instancia, satisfacer y así acabar con su pasión, sino que anhela retroalimentarla sin cesar. La pasión amorosa sólo puede consumarse plena y verdaderamente en la muerte que es el punto absoluto de fusión -y a la vez de separación-. "El deseo de unión total -dice Rougemont- se vincula indisolublemente al deseo de la muerte que libera."⁵⁶

Se trataría entonces, explica Trías, de una muerte compartida:

Es requisito de la relación Tristán e Isolda (o de todas aquellas parejas arquetípicas que viven idéntica pasión, sean Romeo y Julieta, Pentesilea o Aquiles, el propio Kleist y Henriette) compartir la muerte, ya que se aspira a un imposible estremecedor, vivir la muerte del otro, esto que todo 'sentido común' rechaza y a toda ética supuestamente racional repugna, lo mismo que toda analítica de la existencia⁵⁷.

Pero hay que notar que, para Trías, la verdadera y única muerte es aquella que se da en vida, la que, paradójicamente, resulta del cese del sufrimiento; la que vive el sujeto que no ama, que no padece; en última instancia, la muerte del sujeto pasional, la muerte de la pasión. "Curarse de la pasión -y del consiguiente vértigo- es, por tanto, enfrentarse al espacio vacío."⁵⁸ Caer, entonces, en este vacío, es verdaderamente morir.

El filósofo Carlos Gurméndez, quien ha reflexionado en repetidas ocasiones sobre la condición pasional del hombre, relaciona también el amor y la pasión con la muerte, pero desde una óptica muy distinta a la de Trías. Él opina que la muerte se vive más bien dentro del amor mismo y no fuera de él; morimos a causa del

⁵⁶ D. Rougemont, *op. cit.*, p. 214.

⁵⁷ E. Trías, *Tratado de la pasión*, pp. 64 - 65.

⁵⁸ E. Trías, *Meditación sobre el poder*, p. 125.

amor y no por falta del él. En su libro *Estudios sobre el amor*, afirma: "Comenzar a amar es empezar a morir, y durante el proceso mismo del amor sufrimos desgarramientos que semejan una agonía."⁵⁹

Para Trías, en cambio, vivir y amar pasionalmente son entonces la misma cosa. Es decir, la verdadera muerte del alma es la falta absoluta de amor, ya que el que ama siempre está vivo. En *Meditación sobre el poder*, afirma: "La muerte es la resolución misma de la pasión, el horizonte trascendental que la constituye. Toda verdadera pasión es por tanto, pasión hasta la muerte, pasión probada por la muerte. Quien a la pasión se entrega, se entrega también a la muerte."⁶⁰

d) Más allá del amor-pasión

Pareciera, hasta aquí, que amor y pasión son sinónimos o que la pasión sólo puede entenderse en el horizonte del amor. ¿Es que sólo quienes viven un verdadero amor-pasión, o sólo quienes conocen el fenómeno del enamoramiento, son sujetos pasionales? ¿Acaso sólo quienes han bebido la pócima mágica del amor pueden sentir y ejercer el poder de la pasión?

En el *Tratado de la pasión*, sólo después de haber escrito ciento y tantas páginas, Eugenio Trías se aventura a lanzar su propia definición de pasión. Hasta

⁵⁹ C. Gurméndez, *Estudios sobre el amor*, p. 156.

⁶⁰ E. Trías, *Meditación sobre el poder*, p. 124.

entonces, la pasión que analiza es casi exclusivamente pasión amorosa, pasión por el otro.

Sin embargo, como hemos adelantado, la pasión según Trías abarca muchos, o mejor dicho casi todos, los aspectos del ser humano. La pasión puede discurrir su propio camino sin incidir en el amor. El filósofo barcelonés, analiza también la cara negativa o destructiva de la pasión. Es por esto y por todos los complejos términos con que está asociada (poder, muerte, amor) que es una categoría tan compleja, tan paradójica, y que - como el hombre mismo- se encuentra siempre en movimiento, en proceso de cambio y constante transformación. Por lo tanto, queda siempre abierta; nunca se deja atrapar del todo para encasillarla, para definirla.

Para mejor entender el sentido que Trías da a la pasión en sus más variadas manifestaciones, vale la pena considerar una cita *in extenso*:

Abriremos la caja de Pandora de nuestros pecados de manera que salgan de ella, una tras otra, en cuadros vivaces y fugitivos, cuantas representaciones o escenas de la pasión podamos imaginar. Así mismo, en ese pequeño teatro de cartón, podremos acaso ver cuantos protagonistas de la pasión nos puedan parecer relevantes. Diremos, en consecuencia, que pasión es la ambición y el afán de lucro, que lo es también -y muy terrible- la envidia, los celos el deseo de venganza, que lo es desde luego la pasión por el poder, la pasión amorosa, el amor obcecado y autodestructivo por un solo hombre o por una sola mujer, el amor igualmente obcecado y autodestructivo por todos los hombres o por todas las mujeres, o por la Mujer como abstracción sensual, o la pasión por el juego, por el arte, por la música, más cuantas enfermedades tóxicas del alma podamos suponer con nombre de psicología de los afectos o de psicopatología profunda. [...] Aunque también es virtud la pasión, la virtud misma, la virtud propia, el

poder propio que a cada uno constituye, siendo eso que aquí llamamos cada uno, el resultado y el efecto del oscuro trabajo de la pasión⁶¹.

Existen, entonces, muchas y muy diversas pasiones, o la pasión se manifiesta y se dice de diferentes formas. Podríamos decir que en el gran escenario de la pasión, acompañando a Tristán e Isolda, aparecen también Julio César, Napoleón, Hamlet, Don Giovanni, Lady Macbeth, Othelo, Fausto, Mefisto, quienes encarnan la pasión por el poder, por la duda, por las mujeres, por los celos, por el sufrimiento...

En el *Tratado de la pasión*, Trías propone algunas características esenciales de la pasión para finalmente lanzar su propia definición de pasión. En primer lugar, la pasión es algo que el alma del sujeto padece o sufre. En palabras del propio Trías, "[la pasión] es, por definición intrínseca, división, desgarró, escisión, segmentación y cruz, lanza clavada en el costado, herida abierta que no puede ser cicatrizada."⁶² Es algo que posee al alma, algo que atrapa y sujeta de manera que no es posible liberarse de ella.

Asimismo, la pasión es algo que *insiste* una y otra vez a pesar de los obstáculos con que se encuentra a lo largo de su camino y de las resistencias que ella misma interpone. Es hábito, "*habitus*, en el literal sentido del término (costumbre, vestido, vestimenta, máscara o disfraz): es la memoria que el sujeto

⁶¹ E. Trías, *Tratado de la pasión*, p. 121.

⁶² *Ibid*, p. 130.

tiene de sí mismo. La pasión hace al sujeto del mismo modo como el hábito *hace* al monje."⁶³

Por otra parte, la pasión suele tener una naturaleza excesiva, que niega sistemáticamente la medida y la moderación. "Pasión es aquel exceso nuclear que compromete al sujeto con las fuentes de su ser, enajenándolo y fundándolo a su vez. Es, pues, la esencia del sujeto (alteridad inconsciente que funda la identidad y mismidad del propio sujeto, raíz de su fuerza y de su propio poder intransferible)."⁶⁴ De modo, pues, que la pasión es aquello que podría llevar al sujeto a su perdición, y a la vez es la condición de posibilidad de su rescate y su redención. Es decir, si a través de la pasión el sujeto puede perderse por completo, sólo por medio de ella puede recobrase y en última instancia, engrandecerse. "...[pasión] es lo que crea y recrea la subjetividad a través de su propia inmolación y sacrificio. Tiene, pues, su lugar de prueba en la muerte, en la locura, en el crimen, en la transgresión."⁶⁵

En suma, nos encontramos con que, según Trías, la pasión sí enajena, sí priva al sujeto de libertad, lo aprisiona, lo hace padecer y sufrir; pero es gracias a esta enajenación, a esta posesión reiterativa, excesiva, extrema y salvaje, que el sujeto se constituye como tal y encuentra sus propias raíces esenciales.

⁶³ *Ibid*, p. 127.

⁶⁴ *Ibid*, p. 127.

⁶⁵ *Ibid*, p. 127.

e) Pasión consumada

Ha quedado claro hasta aquí que, la pasión según Eugenio Trías, lejos de ser una fuente de parálisis, impulsa en buena medida los movimientos del sujeto. Está muy lejos de ser ciega; es más bien el núcleo de lucidez del ser humano.

El sujeto, al dejarse poseer y llevar por una pasión, también es poseído y atrapado por la realidad misma, explica Trías. Quien a la pasión se entrega, se entrega también al conocimiento del mundo que le rodea. La pasión nos sitúa en una posición receptiva. *Recibimos* una pasión y con ella un mundo que conocer y en el cual actuar y crear.

Pero el filósofo catalán lleva esta idea aún más lejos: en el proceso cognoscitivo, no existe propiamente un sujeto que conoce y un objeto que es conocido, sino más bien algo que padece y algo que hace padecer. El que conoce, es justamente quien padece, es decir, el sujeto pasional. Trías explica: "[...] pues todo lo que hace padecer da que pensar; de hecho, no se piensa en general; no hay pensamiento en general, sino cosas, acontecimientos, sucesos que fuerzan a pensar."⁶⁶

La pasión, entonces, despierta nuestra atención, agudiza nuestros sentidos y por tanto nuestra forma de percibir el mundo. Tal como advierte Trías, *algo* nos

⁶⁶ *Ibid*, p. 83.

ocurre que nos ocupa, nos posee, nos hace padecer y por tanto nos pone al acecho, nos alerta, ensanchando así nuestro camino de conocimiento. Es únicamente desde un "suceso singular" que de pronto nos ataca, una "ocurrencia" o "unos bellos ojos" por ejemplo, que puede realmente alumbrarse el camino del conocimiento; sólo entonces puede haber una verdadera revelación del exterior a nosotros mismos.

Ya en el prólogo de *La filosofía y su sombra*, primer libro publicado por Trías en 1969, el filósofo planteó: "[...] es preciso implantar el *logos*, la razón, órgano de conocimiento, en sus raíces psicológicas, anímicas, pasionales, y éstas, en última y en primera instancia, en sus fundamentos ontológicos [...] Hay que situar al ser como fundamento del conocimiento; y el padecer, la pasión, como *dato* inicial e indicativo desde el cual podemos pensar y conocer."⁶⁷

Como hemos visto ya, las pasiones suelen concebirse como emociones que se juegan en el reino de lo irracional, como pulsiones asociadas al ensueño, la locura, la fantasía, el arrebató, el impulso, el delirio. Sin embargo, con esta visión, la pasión no sólo cobra un estatuto racional sino que se convierte nada menos que en la base misma del conocimiento. La pasión es, para Trías, el instrumento más valioso con que cuenta la razón para acceder al conocimiento de la realidad.

Eugenio Trías no es el primero ni el único en pensar a la pasión como

⁶⁷ E. Trías, *La filosofía y su sombra*, p. 16.

una instancia activa, generadora del conocimiento humano, pero es cierto que no muchos pensadores se han atrevido a otorgarle el rango de instancia ontológica, causa de *todo* quehacer humano.

Ya Platón había vislumbrado una estrecha relación entre *eros* y *logos*, analizada por Juliana González en *Ética y libertad*: "Actuamos y conocemos por amor, por nuestra condición ontológicamente carente o insuficiente, afanosa de ser y de inmortalidad [...] El eros culmina incluso en la suprema racionalidad, que es el reino del verdadero ser. Eros es en esencia *philia* por la *sophía*. Eros es filósofo, en efecto, como dice Platón [en el *Simposio*]."⁶⁸ Sin embargo, en el *Fedro*, Platón pone esta idea en tela de juicio, para afirmar que el amor es en esencia irracional y por tanto contrario a la sabiduría y al bien. Pero como claramente explica la filósofa mexicana, Platón finalmente alcanzará una efectiva síntesis dialéctica que combina ambas concepciones: "[...] el amor es ético y filosófico, al mismo tiempo que es locura o delirio (manía)."⁶⁹

Carlos Gurméndez, en su libro *Teoría de los sentimientos*, concibe una idea similar a la de Trías al afirmar: "La pasión es la posibilidad de conocimiento, pues nos arrastra a entrar en contacto con el Mundo para conocerlo sensible y realmente."⁷⁰

⁶⁸ J. González, *Ética y Libertad*, p. 83.

⁶⁹ *Ibid*, p. 84.

⁷⁰ C. Gurméndez, *Teoría de los sentimientos*, p. 36.

José Antonio Marina, situado en la misma línea de pensamiento a este respecto, opina que "[...] no es que nos interesen nuestros sentimientos, es que los sentimientos son los órganos con que percibimos lo interesante."⁷¹ Y podemos decir que "lo interesante", es, en última instancia, lo que nos da motivos para querer conocer el mundo, para aprehender precisamente lo que interesa del mundo. Según Marina, aquello que tiene interés, se muestra o se abre al sujeto a través de la esfera emocional y sentimental de éste.

Platón entrevió también una unidad entre la locura divina del artista o poeta y la del enamorado. Eugenio Trías, reconociendo sus raíces platónicas, concibe la pasión no sólo como la base del conocimiento, sino también de la apreciación y la creación estética, de la *poíesis*. De la experiencia pasional nace también la experiencia poética y artística.

Nuestro filósofo advierte que una vez que el sujeto es arrastrado por una pasión, accede a la experiencia estética, para luego alcanzar el conocimiento racional. En el *Tratado de la pasión*, afirma: "Entre el sujeto pasional y el sujeto de conocimiento conviene, sin embargo, determinar un espacio de mediación en el sujeto estético [...]"⁷²

La pasión se convierte así en el detonante que enciende la razón y la creación. Debido al impulso pasional avanzamos en la escala del conocer y

⁷¹ J. A. Marina, *op. cit.*, p. 11

⁷² E. Trías, *Tratado de la pasión*, p. 37.

logramos crear. Es gracias a la pasión que el sujeto logra apoderarse de la realidad y recrearla, accediendo así también al conocimiento de sí mismo.

No obstante, "[...] toda pasión es a la vez venenosa y deleitosa"⁷³, dice Trías en el *Tratado*. Es decir, padecer, sufrir, no ser plenamente libres y únicos dueños de nosotros mismos, es el saldo negativo que la pasión trae consigo. Porque para que una pasión sea la instancia ontológica que Trías intenta plantear y que aquí se ha querido explicar, es necesario vivirla y asumirla a profundidad con toda su aventura, con los riesgos que implica desplegar al máximo el poder pasional. Beber de su elixir y de su veneno.

Dicho de otro modo, la pasión tiene siempre ante sí dos caminos. Uno que conduce al paraíso y otro al infierno. Ambos caminos son en apariencia iguales y es por tanto sencillo confundirse. Por eso la existencia pasional es una existencia itinerante y peregrina que en ocasiones no sabe por cuál sendero transita; a veces lo hace por uno, otras por otro. Es también una existencia angustiada, que vive siempre en el peligro a equivocarse de camino. Así, Trías concluye: "[La pasión] puede ser de dos modos, pasión constructora, productiva, poética, pasión productiva y creadora (cumplida síntesis de Pasión y *Poiesis*); o bien, pasión destructiva y ponzoñosa, pasión arrasadora de todo sueño y de todo deseo de paraíso, pasión incendiaria, pasión de abismo, pasión por arrojarse al fondo mismo del volcán..."⁷⁴

⁷³ *Ibid*, p. 160.

⁷⁴ *Ibid*, p. 180.

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

Es con esta idea que Trías llega a la cúspide de su propuesta: " [concebir a la pasión como] una pasión plenamente comprometida consigo misma y con el mundo."⁷⁵ Es decir, para que una pasión juegue un papel activo y no deje al sujeto padeciendo en el plano únicamente receptivo y pasivo, debe entenderse como una pasión que, a diferencia del ideal de amor que representan Tristán e Isolda, sí puede -y debe- consumarse: "[...] una idea de Pasión que exprese toda la carga semántica que encierra esa palabra, -nos dice Trías en el Tratado- una idea de Pasión que sugiera el término Consumación."⁷⁶

Para lograr esto, Trías retoma uno de los sentidos etimológicos de la palabra *pasión*, vistos en el primer capítulo, y propone *asumir la propia patología*. ¿A qué se refiere con esto? Desde luego no al común sentido que se da a la palabra patología. Es decir, no a una patología entendida como enfermedad dolorosa y paralizante, no a aceptarnos como seres enfermos, sino a asumir que somos en esencia -e irremediablemente- seres pasionales que transitamos y tropezamos por ambos caminos. Trías propone con esto que es necesario comprender que no debemos morir en el vano intento por apagar el motor de la pasión, de esa pasión única, singular e irrepetible que es la nuestra. Es decir, se debe entender por patología : "la singularidad de cada naturaleza pasional, la *ratio* de cada *pathos* singular, la pauta interior de la propia historia pasional."⁷⁷

⁷⁵ *Ibid*, p. 168.

⁷⁶ *Ibid*, p. 165.

⁷⁷ *Ibid*, p. 169.

Es necesario, entonces, sentir la compleja y paradójica totalidad de la pasión para poder consumarla asumiendo la propia patología, el propio poder, la propia virtud; es necesario vivir la pasión como un compromiso indisoluble y hasta la muerte: "La pasión plenamente consumada constituye el *compromiso pasional*, el que se hace plenamente cargo de toda la carga, contracarga y sobrecarga que la pasión arrastra, la cual jamás brota de forma inocente y pura, a partir de ninguna *tabula rassa*, sino que se produce en territorios colonizados y conquistados, superpoblados, llenos de dificultades, ruidos, automóviles y griteríos callejeros."⁷⁸

Es decir, miles de historias pasionales se tejen en el mundo. Pero cada hombre es la historia de su propia pasión, de una pasión que sólo podrá consumarse y comprometerse con ese mundo, mientras el hombre se perciba a sí mismo -y en consecuencia a los demás- como ser pasional que padece, sufre, y precisamente por eso está vivo y es, además, poderoso. Sólo así la pasión logrará develar sus beneficios para ser una fuerza constructiva, creadora, luz en la vida del sujeto.

⁷⁸ *Ibid*, p. 167.

A MANERA DE CONCLUSIONES

Como mencionamos en la introducción, este trabajo no ha pretendido llegar a una meta definitiva. El viaje continúa. La aventura de Trías continúa. El tema de la pasión es inagotable, como lo son los motores que mueven el alma humana y que han permanecido encendidos desde que el hombre es hombre. Las conclusiones cierran, encasillan, cosifican; son un término. Estas páginas no concluyen aquí. Más bien intentan ser un principio, un aperitivo. Invitan, no sólo a conocer el pensamiento de Trías, sino a repensar y retomar la idea de pasión desde una perspectiva más amplia que desde la que se la ha estudiado a lo largo de la historia.

Es obvio que la pasión no es el único motor del ser humano. Es una pieza importante y poderosa del complicado engranaje que nos conforma. No se trata de negar ni despreciar la razón. Al contrario, la pasión - siempre según Trías - ensancha y agudiza la razón. Pasión y razón no son - o no debieran ser - instancias en perpetua guerra, ni dicotomías irreconciliables. Se trata más bien de intentar conciliar las partes que conforman la galería de aspectos del ser humano. Se trata de transitar por los dos senderos que la pasión despliega ante sí, de caminar por el mundo de la noche y del día, de aceptar la dualidad que supone la pasión.

El mundo de los sentimientos y las emociones es quizás la parte más enigmática y poco descubierta del ser humano. El esfuerzo de Trías no es sólo completar una tarea de orden ontológico sino es también una herramienta que sirve para enfatizar la importancia de nuestra vida afectiva, un poco olvidada o rezagada por la filosofía y quizás demasiado "manoseada" por la psicología. *El Tratado de la pasión* rescata las pasiones del menosprecio y del olvido. Nos hace ver que, a pesar de sus arrebatos, vaivenes y contradicciones, las pasiones humanas son una potencia grandiosa, no sólo digna de vivirse y sentirse hasta el fondo, sino que constituyen un vasto y profundo tema de reflexión filosófica.

Hacia el final de su *Tratado*, Eugenio Trías, convencido de que no hay nada peor que la anestesia afectiva y de que los hombres -aun sin saberlo- vivimos en un mundo y en una sociedad pasionales, afirma: "Concebir de otra manera la pasión significa desconocer el complejo y tupido entrecruzamiento de sujetos que están en juego en ella, los complejos haces de sentimiento que en ella se cristalizan. Lo único que importa es que la pasión se juegue, se reproduzca en el juego y se comprometa, hasta la consumación, en dicho juego. Da igual que se juegue con armas acariciadoras o mortíferas."⁷⁹

⁷⁹ *Ibid*, p. 169.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Eugenio Trías:

Tratado de la pasión, Madrid, Mondadori, 1988.

El artista y la ciudad, Barcelona, Anagrama, 2ª. ed, 1983.

La memoria perdida de las cosas, Madrid, Taurus, 1978.

Meditación sobre el poder, Barcelona, Anagrama, 1977.

La aventura filosófica, Madrid, Mondadori, 1988.

La filosofía y su sombra, Barcelona, Seix Barral, 1983.

Lógica del límite, Barcelona, Destino, 1991.

El lenguaje del perdón, Anagrama. Barcelona, 1981.

Otras obras consultadas:

- ARISTÓTELES, *Poética*, trad. de Angel J. Cappelletti, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 3ª ed, 1990.
- *Retórica*, en Obras Completas, Tomo II, Buenos Aires, Bibliográfica Argentina, 1967.
- DE ROUGEMONT Denis, *El amor y occidente*. trad. de Antoni Vicens, Barcelona, Kairós, 4ª ed, 1986.
- DE UNAMUNO Miguel, *Del sentimiento trágico de la vida*, México, Espasa Calpe, 14ª ed, 1982.
- DESCARTES René, *Las pasiones del alma*, trad. de J.A. Martínez y Pilar Andrade, Madrid, Tecnos, 1997.
- *Oeuvres de Descartes*, París, Libraire Philosophique J. Vrin, 1996.
- FERRATER MORA José, *Diccionario de Filosofía*, Tomo III, Barcelona, Alianza, 1981.
- FINK Eugene, *La filosofía de Nietzsche*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, México, Alianza Universidad, 1984.
- FOUCAULT Michel, *Un diálogo sobre el poder*, trad. de Miguel Morey, Madrid, Alianza, 3ª reimp, 1988.
- *El discurso del poder*, trad. de Ulises Guiñazú, México, Folios ediciones, 1983.
- FOULIQUE Paul, *Diccionario del lenguaje filosófico*, Barcelona, Herder, 1960.
- GONZALEZ Juliana, *Ética y libertad*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1989.
- GURMENDEZ Carlos, *Teoría de los sentimientos*, México, F.C.E, 1984.
- *Estudios sobre el amor*, Bogotá, Anthropos, 2ª ed, 1994.
- *Crítica de la pasión pura II*, Madrid, F.C.E, 1993.
- HEGEL G.W.F, *Filosofía de la historia*, trad. de Wenceslao Roces, México, F.C.E, 6ª reimp, 1985.
- HOBBS Thomas, *Leviatán*, Madrid, Editora Nacional, 2ª ed, 1980.
- JAEGER Werner, *Paideia*, trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, México, F.C.E, 2ª ed, 1985.
- MARINA José Antonio, *El laberinto sentimental*, Barcelona, Anagrama, 7ª ed, 1997.

- NIETZSCHE Friedrich, *La genealogía de la moral*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, México, Alianza Editorial, 6ª ed, 1981.
- *El nacimiento de la tragedia*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, México, Alianza editorial, 1ª reimp, 1989.
- *Así habló Zaratustra*, trad. de Andrés Sánchez Pascual, México, Alianza editorial, 1ª reimp, 1989.
- ORTEGA Y GASSET José, *Estudios sobre el amor*, Madrid, Espasa Calpe, 7ª ed, 1997.
- PLATON, *El Banquete y Fedro* en "Diálogos", México, Porrúa, 25ª ed, 1998.
- SAVATER Fernando, *Ética como amor propio*, Madrid, Taurus, 1983.
- *El contenido de la felicidad*, Barcelona, Textos de hoy/Círculo El País, 1987.
- *Impertinencias y desafíos*, Madrid, Editorial Legasa, 1981.
- SPINOZA, Baruch, *Ética*, trad. de Angel Rodríguez Bachiller, Buenos Aires, Aguilar, 7ª ed, 1980.
- STENDHAL, *Del amor*, trad. de Gregorio Lafuente, Madrid, Biblioteca EDAF, 1994.
- VON STRASSBURG Gottfried, *Tristán e Isolda*, trad. de Bernd Dietz, Madrid, Editora Nacional, 1982.
- WEBER, Max, *Essays on Sociology*, trad. de H. Greth y C. Wright Mills, New York, Oxford University Press, 1946.
- XIRAU Joaquín, *Amor y mundo y otros escritos*, Barcelona, Península, 1983.
- ZUBIRI Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1990.