

TRANSVALORACIÓN DE LA IRA.  
UNA APROXIMACIÓN DESDE LA DISCUSIÓN ENTRE EL ESTOICISMO Y LA  
TEORÍA CONTEMPORÁNEA DE LAS EMOCIONES

Trabajo para optar al título de  
Licenciado en Filosofía

Modalidad: Monografía

Presentado por  
Milton Giovanni Mora Patiño  
Cód.: 2013232022

Directora  
Luisa Fernanda Barrero González

Universidad Pedagógica Nacional  
Facultad de Humanidades  
Departamento de Ciencias Sociales  
Licenciatura en Filosofía  
Bogotá, D. C.  
2019

**Resumen:** En el presente trabajo se busca plantear la posibilidad de transvalorar la ira, es decir, cambiar la perspectiva negativa que hay alrededor de esta y posibilitar una mirada positiva. Mediante la exposición de los argumentos de Séneca, quien se opone rotundamente a la ira, se pretende ilustrar la manera en que la ira empezó a adquirir un carácter netamente negativo, y que luego, con la influencia del estoicismo en el cristianismo, logró perdurar y llegar hasta la actualidad, permeado por una moral que se centra en rechazar el cuerpo y la vida misma, pues prefiere mirar hacia lo que vendrá después de la muerte. Con Nietzsche oponiéndose a esta moral y proponiendo una transvaloración de los valores, surge la posibilidad de cambiar la mirada que se tiene hacia la ira y mostrar que además de ser una emoción necesaria en la vida, puede llegar a ser útil en ciertos casos.


Por último, gracias a los aportes de Robert Solomon, se ve que la ira y las emociones en general requieren de mucha atención y que se cambie la forma de interpretarlas y expresarlas, pues la educación de las emociones, y en especial de la ira, por ser una de las más complejas, requiere práctica.

**Palabras clave:** ira, transvaloración, emociones, Séneca, Nietzsche, Solomon.

**Abstract:** In the present work it is sought to raise the possibility of transvalue anger, that is, changing the negative perspective around it and enabling a positive view. By showing the arguments of Seneca, who strongly opposes anger, the intention is to illustrate the way in which anger began to acquire a distinctly negative character, and then, with the influence of stoicism in Christianity, managed to endure and to reach the present, permeated by a morality that focuses on rejecting the body and life itself, it prefers to look towards what will come after death. With Nietzsche opposing this moral and proposing a transvaluation of values, there is the possibility of changing the look towards anger and showing that besides being a necessary emotion in life, it can be useful in certain cases.


Finally, thanks to the contributions of Robert Solomon, it is seen that anger and emotions in general require a lot of attention and a change in the way of interpreting and expressing them, because the education of emotions, and especially of anger, for being one of the most complex, requires practice.

**Key words:** anger, transvaluation, emotions, Seneca, Nietzsche, Solomon.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Escuela de Pedagogía</small>	<b>FORMATO</b>	
	<b>RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE</b>	
<b>Código: FOR020GIB</b>	<b>Versión: 01</b>	
<b>Fecha de Aprobación: 10-10-2012</b>	<b>Página 1 de 75</b>	


<b>1. Información General</b>	
<b>Tipo de documento</b>	Trabajo de grado
<b>Acceso al documento</b>	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
<b>Título del documento</b>	Transvaloración de la ira. Una aproximación desde la discusión entre el estoicismo y la teoría contemporánea de las emociones.
<b>Autor(es)</b>	Mora Patiño, Milton Giovanny
<b>Director</b>	Luisa Fernanda Barrero González
<b>Publicación</b>	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2019. 69 p.
<b>Unidad Patrocinante</b>	No aplica.
<b>Palabras Claves</b>	IRA; TRANSVALORACIÓN; EMOCIONES; SÉNECA; NIETZSCHE; SOLOMON.

<b>2. Descripción</b>
<p>Trabajo de grado que se propone en principio exponer la perspectiva generalizada que existe de la ira, que gracias a la obra <i>De ira</i> (2008) de Séneca se tiene como negativa especialmente en Occidente. Debido a la influencia de su obra y del estoicismo en general en el Cristianismo primitivo, dicha perspectiva ha perdurado y llegado hasta nuestros días, representada por la moral cristiana a la que Nietzsche se opone con fervor, pues considera que los valores que la representan, son una decadencia para la humanidad, y postula que ésta debería buscar cambiarlos, transvalorarlos por medio de la figura del Superhombre, para que la vida sea de nuevo afirmada. De ésta manera, se da paso a los postulados contemporáneos en torno a las emociones, en este caso representados por Solomon, quien posibilita una nueva mirada al respecto, que si bien no está orientada por los postulados nietzscheanos, permite establecer un paralelo entre las anteriores perspectivas y propone comprender la ira como un proceso complejo que implica mente y cuerpo, y que puede resultar positiva y benéfica para la vida si es expresada adecuadamente.</p>

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Encuentro de saberes</small>	<b>FORMATO</b>	
	<b>RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE</b>	
<b>Código: FOR020GIB</b>	<b>Versión: 01</b>	
<b>Fecha de Aprobación: 10-10-2012</b>	<b>Página 2 de 75</b>	

### 3. Fuentes

- Aristóteles. (1998). *Ética Nicomaquea – Ética Eudema*. Traducción: Julio Pallí Bonet. Madrid, Editorial Gredos.
- Audi, R. (1999). *Cambridge dictionary of philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Blázquez, J. (1995). Influjo de la filosofía fría en los pensadores cristianos. En J. Alvar y J. Blázquez et al (Ed.), *Cristianismo primitivo y religiones místicas* (227-234). Madrid: Ediciones Cátedra, S. A.
- Butts, T. (2007), MANEJANDO LA IRA EN LA MEDIACIÓN: CONCEPTOS Y ESTRATEGIAS, *Portularia*, VII (1-2), 2007, p. 17-38.
- Deleuze, G. (2006). *Nietzsche y la filosofía*. Traducción: Carmen Artal. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Engels, F. (1972?). *Historia del cristianismo primitivo*. Bogotá?: Ediciones Armadillo.
- Ekman, P. (1999). Basic emotions. En Tim Dalgleish and Mick J. Power (Eds.), *Handbook of cognition and emotion*. Chichester, UK: Wiley and Sons, 45-60.
- Gómez, L.L. (2014). Providencia, racionalidad y ley natural en el estoicismo. *Universitas Philosophica*, 31 (63), p. 39-70.
- Guayasamín, O. (1968). *Las manos de la protesta*. Recuperado de: <https://50latamobjects.wordpress.com/2013/04/17/las-manos-de-la-protesta-guayasamin/>
- Hume, D. (1739). *Tratado de la naturaleza humana*, vol. II. Madrid: Espasa Calpe, 1923.
- Inwood, Brad, (Ed.). (2003). *The Cambridge Companion to The Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jaeger, W. (1985). *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, S. A.
- Johnson-Laird, P.K. & Oatley, K. (2000): Cognitive and social construction in emotions. En M. Lewis y J. M. Haviland-Jones, (Eds.), *Handbook of Emotions*, New York y London: The Guilford Press
- Nietzsche, F. (2011). *Así habló Zaratustra*. Traducción: Andrés Sánchez. Madrid: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2002). *Consideraciones intempestivas 1873-1876*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_. (1999). *El Anticristo*. Editado por elaleph.com. Recuperado de: <https://www.elelandria.com/libros/ficha/Nietzsche,%20Friedrich/El%20Anticristo/244> el 25 de noviembre de 2017.
- \_\_\_\_\_. (2005). *La genealogía de la moral*. Traducción: Andrés Sánchez. Madrid: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2006). *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF, S. A.
- Rosental, M. e Iudin, P. (1946). *Diccionario filosófico marxista*. Traducción: M. B. Dalmacio. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- \_\_\_\_\_. (1959). *Diccionario filosófico abreviado*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Séneca, (2008). Sobre la ira. En Mariné, J. *Diálogos. Séneca el Joven* (p. 125-261). Madrid: Editorial Gredos, S. A. U.
- Solomon, R. (2007). *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Traducción: Pablo Hermida. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.
- Tooby, John and Leda Cosmides, (2008), The Evolutionary Psychology of the Emotions and Their Relationship to Internal Regulatory Variables, in Lewis, Haviland-Jones, & Barrett, *Handbook of Emotions*, third edition, New York: Guilford Press. 114–137.
- Varela, F., Thompson, E., Rosch, E. (1997). *De cuerpo presente*. Traducción: Carlos Gardini. Barcelona: Gedisa.

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Encuentro de saberes</small>	<b>FORMATO</b>	
	<b>RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE</b>	
<b>Código: FOR020GIB</b>	<b>Versión: 01</b>	
<b>Fecha de Aprobación: 10-10-2012</b>	<b>Página 3 de 75</b>	

- Vargas, G. (2016). *Aprecio, desprecio y voluntad —en la emergencia de la discusión sobre el cuerpo en la filosofía contemporánea—*. 1ª. Lección - Borrador de trabajo. Bogotá D.C.: Universidad Pedagógica Nacional
- Vogt, Katja, "Seneca", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (Ed.), Recuperado de: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/seneca/>

#### **Bibliografía complementaria**


- Colombetti, G. (2014). *The feeling body: Affective science meets the enactive mind*. Cambridge.
- Danesh, H. (1977). Anger and fear. *American Journal of Psychiatry*, 134, p. 1109-1112.
- Isberg, L. (2000). Anger, aggressive behavior, and athletic performance. In: Hanin, Y. L, (Eds.). *Emotions in sport*. Champaign, IL: Human Kinetics, p.113-33.
- Johnson, R. (1972). *La Agresión*. México: El Manual Moderno.
- Kohlberg, L. (1969). Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to socialization. En D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research*. Chicago, IL: Rand McNally, p. 347-480.
- Kundera, M. (2002). *La insoportable levedad del ser*. México D.F.: Tusquets Editores México, S.A. de C.V.
- Manuck S. B., et al. (1999): Agression and anger-related traits associated with a polymorphism of the tryptophan hydroxylase gene. En *Biological Psychiatry*, Mar.1; 45 (5): 603-614.
- Martínez, P. (2011). Nietzsche y el automatismo instintivo. En *Veritas. Revista de filosofía y teología*. Núm. 24, pp. 93-113. Valparaíso: Pontificio Seminario Mayor San Rafael
- Nietzsche, F. (2014). *El crepúsculo de los ídolos* [PDF]. Recuperado de: <https://contramadriz.espivblogs.net/files/2017/04/El-crepusculo-de-los-idolos-Friedrich-Nietzsche-5.pdf>
- \_\_\_\_\_ . (S.F.). *Más allá del bien y del mal*. [PDF]. Recuperado de: [http://www.dominiopublico.es/libros/N/Friedrich\\_Wilhelm\\_Nietzsche/Friedrich%20Wilhelm%20Nietzsche%20-%20Más%20allá%20del%20bien%20y%20del%20mal.pdf](http://www.dominiopublico.es/libros/N/Friedrich_Wilhelm_Nietzsche/Friedrich%20Wilhelm%20Nietzsche%20-%20Más%20allá%20del%20bien%20y%20del%20mal.pdf) el 20 de mayo de 2019
- Scarantino, Andrea and de Sousa, Ronald, "Emotion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/emotion/>.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción: Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Urbina, F. (2004). Chamanismo y pensamiento abyayalense. En James, A. & Jiménez, D. *Chamanismo: El otro hombre, la otra selva, el otro mundo*. Bogotá, D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

#### **4. Contenidos**

##### Séneca, estoicismo y cristianismo

- Séneca y el *De ira*: Se muestra la perspectiva de éste filósofo frente a la ira.
- El estoicismo y su influencia en el cristianismo: Filosofía estoica a grandes rasgos y su influencia conceptual y filosófica en el Cristianismo primitivo.

Nietzsche y la transvaloración de todos los valores: Se aborda la crítica que Nietzsche hace a la

 UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL <small>Encuentro de sabiduría</small>	<b>FORMATO</b>	
	<b>RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE</b>	
<b>Código: FOR020GIB</b>	<b>Versión: 01</b>	
<b>Fecha de Aprobación: 10-10-2012</b>	<b>Página 4 de 75</b>	

moral cristiana y las consecuencias que ésta trae consigo para la humanidad, por lo cual, se hace necesario una transvaloración de todos los valores que permita cambiar la forma de valorar y de vivir.

#### La ira en la actualidad


- ¿Cómo se considera la ira actualmente?: Puede encontrarse parte de la discusión contemporánea en torno a las emociones y más en específico en cuanto a la ira, representada en este caso por Solomon.
- Enfoques positivos de la ira: A partir de lo expuesto previamente, se hace posible buscar aplicaciones positivas o útiles de la ira, en este caso se postula la posibilidad de expresar la ira por medio del arte.

### 5. Metodología

No aplica.

### 6. Conclusiones

- Según el estoicismo, el actuar humano debe estar guiado por la razón y se deben suprimir las pasiones (*apatheia*).
- Séneca considera la ira como la peor de las pasiones y no encuentra nada positivo en ella.
- El estoicismo y en particular Séneca, tuvieron gran influencia en la moral y futuros postulados del cristianismo.
- El cristianismo impone una moral de obediencia y sumisión que niega la vida terrenal e instaura la creencia de que la vida y felicidad se hayan después de la muerte.

 <b>UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL</b> <small>Encuentro de Saberes</small>	<b>FORMATO</b>	
	<b>RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE</b>	
<b>Código: FOR020GIB</b>	<b>Versión: 01</b>	
<b>Fecha de Aprobación: 10-10-2012</b>	<b>Página 5 de 75</b>	

- La moral instaurada por el cristianismo, además de la filosofía preponderante, niegan el cuerpo y la sensibilidad y privilegian la razón.
- Es necesaria una transvaloración de todos los valores, tal como Nietzsche la propone, para rescatar lo instintivo en el ser humano.
- La ira podría ser un elemento importante en dicho proceso, pues representada en la agresividad y fiereza del León, permitiría a la humanidad rebelarse contra la opresión.
- La teoría contemporánea de las emociones las entiende como procesos que integran elementos fisiológicos y racionales, sin limitarlas a uno de ellos.
- La inteligencia y educación emocional son necesarias para la correcta manifestación de las emociones, por lo tanto, también puede educarse la expresión de la ira.
- La ira puede tener manifestaciones justas y positivas, una de ellas puede ser el arte.

<b>Elaborado por:</b>	Milton Giovanny Mora Patiño
<b>Revisado por:</b>	Luisa Fernanda Barrero González

<b>Fecha de elaboración del Resumen:</b>	16	07	2019
--	----	----	------

## Tabla de contenido

Introducción .....	3
Séneca, estoicismo y cristianismo .....	5
Séneca y el <i>De Ira</i> .....	6
El estoicismo y su influencia en el cristianismo.....	22
Nietzsche y la transvaloración de todos los valores .....	28
La ira en la actualidad .....	48
¿Cómo se considera actualmente la ira?.....	48
Enfoques positivos de la ira. ....	61
Conclusiones .....	63
Referencias.....	65
Bibliografía complementaria.....	67

TRANSVALORACIÓN DE LA IRA  
UNA APROXIMACIÓN DESDE LA DISCUSION ENTRE EL ESTOICISMO Y LA  
TEORÍA CONTEMPORÁNEA DE LAS EMOCIONES

“Es necesario que alguna vez nos «enojemos del todo»  
para que las cosas vayan mejor” (Nietzsche, 2002, p. 120)

## Introducción

El objeto de estudio de la filosofía ha cambiado con el paso de los siglos, ya no se preocupa por el alma ni por el origen de las cosas, sino por cuestiones que corresponden más a nuestra época, y que con ayuda de otros campos pueden entenderse mejor, como la política, la existencia y las cuestiones cognitivas, entre otros asuntos; pero sin lugar a dudas, la ética es un elemento que no pasa de moda, estuvo presente en las reflexiones y estudios de los pensadores antiguos, y sigue teniendo relevancia en nuestro tiempo. La ética tiene relación con la vida misma y, por lo tanto, mientras siga existiendo la humanidad, seguirán existiendo interrogantes en torno al comportamiento del hombre. Son muchos los factores que influyen en la forma de actuar, y como lo ha mostrado la historia, cambian según la época y el contexto en que se esté inmerso e incluso de si se lleva una vida en sociedad, o una solipsista.

Sumado a esto, puede notarse que los estudios con respecto a la emocionalidad han ido en constante aumento en los últimos años, y se debe a que además de los cambios sociales y ambientales, el comportamiento humano siempre ha sido materia de asombro y cuestionamiento; sorprendentemente, hay casos que han sido estudiados desde la antigüedad y que siguen siendo asuntos que inquietan al ser humano, debido quizás a su constante presencia en la vida. Indudablemente, la ira se ha constituido como uno de los ejes en la discusión sobre las emociones, que actualmente ronda el campo de la psicología, entre otros, pero que originalmente surgió de la discusión filosófica. Hoy día se escucha hablar de la ira incluso en los sermones de la iglesia, y se debe a la herencia filosófica que los ha impregnado, pero, evidentemente, en su mayoría (por no decir en su totalidad), estos discursos y los que en general se escuchan, versan sobre lo mala que es la ira y sobre cómo dominarla o eliminarla.

Por tal motivo, el propósito de este proyecto investigativo es generar una perspectiva positiva de la ira, en otras palabras, mostrar que puede ser algo bueno; opuesto a lo que comúnmente se cree. Esto implica que la perspectiva generalizada que se tiene sobre la ira es la de que es algo negativo, algo malo. Para poder realizar una transvaloración de la ira —tal como he llamado al proyecto—, es preciso, en primera instancia, mostrar cuál es

aquella perspectiva que se tiene de esta y que se desea cambiar, transmutar. Dicha perspectiva será mostrada a partir de la obra de Séneca, específicamente el diálogo *De ira* o *Sobre la ira*, para luego dar paso a la manera en que el Cristianismo primitivo se vio influenciado por esta y otras corrientes de pensamiento que le ayudaron a construir su moral.

Dicha moral, es la que Occidente heredó y a la que Nietzsche se opone en su filosofía vitalista, pues considera que es una moral reactiva que niega la vida misma y los valores fundamentales que debieran manifestarse y afirmarse en la vida del hombre. Además de esto, la tradición filosófica ha considerado como primordial la razón, deslegitimando y hasta negando la sensibilidad humana, por lo cual, su filosofía es un intento de legitimar también el cuerpo y los instintos, lo natural en el hombre.

Por último, pero no menos importante, se puede encontrar una de las más reciente miradas a este asunto. La aproximación que realiza Solomon a la ira, resulta útil en este caso, pues proporciona elementos que no se consideraban antes al referirse a las emociones, además de que otorga un carácter distinto a la ira, proponiendo que no se la siga considerando como negativa o mala, sino que debe verse como una estrategia y un tipo de conducta que pueden resultar beneficiosos si aprendemos a manejarla. Para tal fin, se recurrirá a ciertos conceptos importantes en el estudio actual de las emociones, tales como: cognición y enacción, que pueden ayudar a poner en evidencia que la ira tiene campos y contextos de aplicación que podrían resultar benéficos, o que simplemente, no deben considerarse como negativos, y que no la limitan a ser algo meramente fisiológico, sino que hay racionalidad al hablar de ella.

Todo esto, con miras a relacionar la filosofía de Nietzsche con lo que los autores más contemporáneos del ámbito psicológico, ético y cognitivo proponen con respecto a la ira, posibilitando así, en esta relación, la transvaloración de la ira que se propone en esta investigación.

### **Séneca, estoicismo y cristianismo**

Si el objetivo principal acá es proponer un camino para la transvaloración de la ira, lo primero que debe hacerse es mostrar cuál es la perspectiva que existe de esta emoción, pues se asume que no es la que se desea seguir teniendo. La postura existente es la de evitar la ira y sus manifestaciones (cualesquiera que éstas sean), porque no conllevan a nada bueno o útil, por el contrario, solo conllevan a desgracias e infortunios, se trata de un enfoque en el que la ira es negativa y reactiva. Se la ha considerado así históricamente debido a que desde tiempos del imperio Romano, cuando el Estoicismo contaba con mayor fuerza, se instauró la idea de que la razón era superior y de que debían eliminarse las pasiones, y logró desembocar en el Cristianismo, que con la moral que desarrolló y, la influencia que tuvo a nivel mundial, pero especialmente en Occidente, hizo posible que se mantuviera dicha mirada y llegara hasta nuestra época. Por este motivo, en este capítulo se mostrará más ampliamente dicha perspectiva, además de otros elementos importantes para lo que vendrá más adelante en la exposición.

Teniendo en cuenta esto, debe hacerse una aclaración al respecto. Aunque son muchos los autores que han hablado sobre la ira y la mayoría de estas aproximaciones son negativas, se presentará la que considero es la principal, la de Séneca, es decir, aquella por la cual en occidente se tiene a la ira como negativa, en vista de la influencia que tuvo el estoicismo y específicamente su obra en el Cristianismo, que como bien se sabe, determinó la moral y creencias venideras de la mayor parte de occidente.

Así, el *De Ira o Tratado sobre la Ira* de Séneca, es la obra que se presentará como perspectiva negativa de la ira, por lo cual, esta sección constará de dos partes: una en la que se expondrá la obra de Séneca, como se dijo previamente, y una segunda parte en la que se mostrará de qué manera la obra de este filósofo logró diseminarse tanto mediante la influencia que el pensamiento estoico tuvo en el cristianismo primitivo y cómo este influyó en el pensamiento occidental.

La obra de Séneca y la influencia del pensamiento estoico en el cristianismo primitivo se proponen también, dado que la transvaloración de la ira se va a realizar desde la postura de la transvaloración de los valores de la filosofía de Nietzsche, quien además realiza una transvaloración de los conceptos de bueno y malo, a partir de la forma en que

históricamente se desarrollaron en la moral cristiana y también realiza una fuerte crítica al pensamiento estoico y a la fe judía, que fue la principal fuente de la que nació el cristianismo. Nietzsche, considera que el nacimiento del cristianismo es la segunda gran decadencia de la humanidad, una decadencia moral en la que prima el nihilismo, la voluntad de nada<sup>1</sup>; por esta razón hace tan fuerte crítica al sistema de pensamiento cristiano y a las consecuencias que ha traído para el hombre esta nueva moral, especialmente en occidente.

Por consiguiente, empecemos por describir un poco el estoicismo y mostrar la argumentación de Séneca frente a la ira en el *De Ira*, para luego pasar a explorar cómo su obra influenció el pensamiento e incluso la escritura del cristianismo primitivo, y así, de cierta forma, llegó a prevalecer hasta nuestros días (o al menos cómo parte de este pensamiento lo hizo).

### **Séneca y el *De Ira***

El estoicismo es una doctrina o corriente filosófica helenística que surge aproximadamente en el siglo IV a.n.e.<sup>2</sup>, y es fundada por Zenón de Citio. Su nombre proviene del griego *Στοά* (stóa), que significa pórtico, a saber el lugar donde Zenón enseñaba. Ésta escuela estudiaba la lógica, la física y la ética, no obstante, era a ésta última a la que más atención le prestaban los pensadores, ya que estaba orientada hacia la vida práctica. La moral y la vida del hombre eran lo principal para ellos, y precisamente es en la ética, donde su obra ejerció la mayor influencia, tanto así, que en el antiguo Imperio Romano, algunos profesores estoicos hacían parte del senado, y todo esto conllevó a una fuerte influencia en lo que sería la moral en Occidente más adelante, Por ello, valga hacer la aclaración de que a pesar de tener su origen en Greca, acá el interés versa sobre el Estoicismo Romano, ya que fue éste el que permitió que el Cristianismo adoptara la perspectiva moral previamente mencionada, y desde luego, no se trata de una diatriba contra el Estoicismo, es más bien una exploración en dicho pensamiento por medio de la cual se busca exponer la mirada que se tenía sobre las pasiones y la transición que

---

<sup>1</sup> Como se verá en el capítulo 2.

<sup>2</sup> Se utilizarán las expresiones “antes de nuestra era (a. n. e.)” y “de nuestra era (n. e.)” para referirnos a lo que se conoce como antes y después de Cristo respectivamente, con fines de evitar seguir usando esa figura como referente del cambio de épocas y del conteo de los años.

posteriormente tuvo lugar, cuando el Cristianismo se convirtió en la principal base del pensamiento occidental.

La perspectiva estoica propone que el hombre debe vivir de acuerdo a su naturaleza racional, que además del hombre, tiene como máximo exponente a Dios; este puede ser entendido como un principio racional que opera en el mundo, para darle un propósito a las cosas, a la materia. Esta organización jerárquica, es entendida por ellos como la providencia, es decir, la forma en que el mundo está organizado de modo tal que cada cosa y organismo cumpla una finalidad particular “que contribuya a alcanzar el fin global del gran engranaje que es la naturaleza. Así, de acuerdo con los estoicos, el mundo entero fue creado con miras al beneficio de los seres racionales: los humanos y los dioses” (Gómez, 2014, p. 43).

La providencia, es pues la finalidad buscada por Dios<sup>3</sup> en el mundo, y que se ejecuta por medio de la asignación de fines particulares a los distintos entes, de forma tal que los humanos son los más importantes y quienes tienen el mayor grado en relación a los otros entes terrenales, de manera que, los vegetales y animales cumplen una función en pro de la finalidad del hombre, como nutrirlo, cubrirlo, o transportarlo, como lo menciona Gómez (2014, p. 44). También menciona Gómez (2014) citando a Calcidio, que según los estoicos:

Dios y la materia son los principios intrínsecos de la realidad, eternamente interrelacionados y separables solo en el pensamiento, Dios es entendido por ellos como el principio activo de la naturaleza encargado de dar forma y movimiento a la materia, que a su vez es el principio pasivo del mundo, en sí mismo informe e inmóvil y dispuesto por completo al cambio (Calcidio, *Tim.* 293 (L&S 44E))

Así las cosas, la racionalidad estaría por encima de las demás cosas, lo cual, a su vez implica evitar las pasiones, ya que provienen del cuerpo, de la materia, y para ellos, el fin del hombre debe guiarse por la razón. Dicho en otras palabras, para los estoicos, las pasiones (dentro de las que se encuentra la ira) eran irracionales, por tal motivo, lo que se

---

<sup>3</sup> Acá se presenta una importante distinción entre Dios y dioses, ya que como bien se sabe, en la tradición griega y luego romana, existía un politeísmo, pero el monoteísmo se impuso posteriormente con el Cristianismo; el uso del concepto Dios, previo al Cristianismo se debe a la concepción que los estoicos tenían, donde Dios es un principio racional que opera en el mundo. Esto es algo que muy posiblemente también haya tenido en cuenta al momento de dar su concepto de Dios, ya que también comparte la inmaterialidad y el privilegio por la razón.

debía hacer era librarse de ellas. A diferencia de la ética aristotélica, en el estoicismo no siempre se hablaba de control, muchas veces se hablaba de eliminación de las pasiones. El eliminar las pasiones iba en contraposición a las corrientes filosóficas previas, como el Hedonismo de Epicuro o la ya mencionada teoría ética de Aristóteles; los estoicos intentaban encontrar la virtud y la felicidad en el ascetismo, daban primacía a la racionalidad, ya que así estarían en concordancia con la naturaleza, vivirían conforme a esta. Es este enfoque ético de los estoicos (romanos) el que principalmente interesa para el presente proyecto, pues la supremacía de la razón sobre las pasiones, considero que no debe llevarse hasta el punto de eliminarlas, sino que más bien, como creía Aristóteles, puede usarse la razón para mediar; el de los estoicos, o más bien el de Séneca, se trata, como mencionaré más adelante, de un “racionalismo despiadado”<sup>4</sup>.

Dicho esto, creo pertinente mostrar cuál es la posición de Aristóteles al respecto, pues es a partir de ella que nace la idea de transmutar la ira, y es a aquella que Séneca se opone:

Así pues, el que se irrita por las cosas debidas y con quien es debido, y además cómo y cuándo y por el tiempo debido, es alabado. Éste sería manso, si la mansedumbre fuese justamente alabada; porque el que es manso quiere estar sereno y no dejarse llevar por la pasión, sino encolerizarse en la manera y por los motivos y por el tiempo que la razón ordene. Pero parece, más bien, pecar por defecto, ya que el manso no es vengativo, sino, por el contrario, indulgente. El defecto, ya se trate de una incapacidad por encolerizarse o de otra cosa, es censurado. Pues los que no se irritan por los motivos debidos o en la manera que deben o cuando deben o con los que deben, son tenidos por necios. Un hombre así parece ser insensitivo y sin padecimiento, y, al no irritarse, parece que no es capaz tampoco de defenderse, pero es servil soportar la afrenta o permitir algo contra los suyos. (Aristóteles, 1998, 1125b, 30)

---

<sup>4</sup> Mariné (2008) asigna al racionalismo que Séneca defiende el calificativo de despiadado, para referirse a ciertos casos en los que Séneca considera que las acciones son buenas por ser guiadas por la razón; pero en realidad podrían considerarse como extremas y hasta malvadas.

En contraposición a esto, Séneca considera que la ira es un vicio en sí misma, por ser el sentimiento<sup>5</sup> “más abominable y violento de todos” (*Ira* I n. 1,1), y que la virtud, como ya se dijo, es la sabiduría (y la apatía a la que esta conlleva). Pero, para Aristóteles, ser sabio implica dominar las pasiones, no para suprimirlas, sino para hacer un correcto y mesurado uso de ellas. Por tal motivo, la oposición de Séneca a Aristóteles se da de manera tan marcada; incluso incurre en el error de atribuirle ciertas frases y aproximaciones en torno a la ira, cuando en realidad, dichas frases nunca han sido encontradas en la obra del filósofo, tal parece ser que corresponden a discípulos de este, como Teofrasto. Se incluyen frases alusivas a la utilidad de la ira, como que llena el ánimo y el espíritu enardece; algunas de las frases o alusiones, son dadas por parte de Novato, como que la ira hace más combativos a los hombres, lo cual es bueno en la guerra (aunque Séneca siempre se oponga). Por lo cual, al ver que Séneca le atribuye una u otra expresión a Aristóteles, debe tenerse precaución, porque posiblemente pertenezca a alguien más. El punto es que como dichas frases parecen rescatar la ira, y su uso o evocación en ciertas ocasiones, el filósofo estoico las remite directamente al estagirita.

El principal motivo por el que Séneca se opone a la postura aristotélica<sup>6</sup>, es que cuando se habla de enojarse con la persona indicada, por el motivo adecuado, en la justa medida, en el momento preciso y de la manera adecuada, se está hablando, en pocas palabras, del justo medio aristotélico, en cuyo caso, se encontraría la virtud ética, actuando apropiadamente, es decir, actuando en el justo medio de dos extremos viciosos (en el caso de la ira, el defecto sería la mansedumbre o más bien la incapacidad para enojarse, y el exceso la irascibilidad). En otras palabras, la ética aristotélica considera correcto enojarse, pero esto debe hacerse de la mejor manera, para, por decirlo de alguna manera, enojarse virtuosamente.

Por su parte, Séneca, como buen estoico, refleja en su obra la constante de eliminar las pasiones, e incluso en el *De Ira* hace referencia no sólo a la ira, sino también a otras pasiones; afirma que la razón sólo es fuerte mientras está apartada de los sentimientos<sup>7</sup>,

---

<sup>5</sup> La principal diferencia que establece Séneca entre emoción y sentimiento, es que la primera es momentánea y puede ser una primera etapa del sentimiento, mientras que este último perdura.

<sup>6</sup> Será mejor hablar de «postura aristotélica», en lugar de Aristóteles, entendiendo que la postura de sus discípulos es similar a la suya, y Séneca atribuye erradamente todo a Aristóteles.

<sup>7</sup> Séneca (*Ira* II n. 3 – 4) establece una diferencia entre emociones y sentimientos con el fin de encasillar a la ira en uno de ellos, para describirla mejor. Las primeras son aquellas afecciones o agitaciones que sufre el

pues, al igual que un objeto arrojado a un agujero y que no puede frenarse, el espíritu “si se precipita a la ira, al amor y a otros sentimientos, no se le permite refrenar su impulso; es natural que lo arrastren y lleven al fondo su peso y la condición torcida de sus vicios” (*Ira I* n. 7, 4).

En el *De ira* se ve cómo, de acuerdo a lo ya mencionado, Séneca no propone controlar la ira, sino que sugiere su eliminación, pues no ve motivo alguno para que el ser humano la manifieste, no hay pues utilidad ni importancia en ella.

Esta obra es más bien un diálogo en el que Séneca discute con su hermano Novato en torno a la ira; este último es quien en ocasiones trae a la luz la tradición aristotélica, donde desde luego, se rescata la ira. La obra se compone de tres libros, y en el primero Séneca se dedica a describir la ira y plantear la cuestión sobre si debe mantenerse o no en el ser humano; cuestión que ya se sabe, tiene una respuesta negativa. Sin embargo, aun cuando su tarea es describir, o intentar decir qué es la ira, y aun cuando proporciona muchos ejemplos, parece presentar muchas contradicciones. Incluso marine señala dichos errores, por lo cual se propone mostrar los argumentos para evidenciar mejor lo que Séneca expone, ya que busca tener concordancia entre su discurso y los principios éticos que el estoicismo ha planteado; pero esta idea la iré desarrollando más adelante, a medida que se presente la argumentación de Séneca.

Dicho esto, pasemos a ver cómo se aborda la ira en el primer libro del diálogo. Nada más empezando, Séneca (*Ira I* n. 1, 4) pone de manifiesto su desagrado por la ira al realizar una descripción del aspecto del airado, caracterizándolo así:

[...] arden y centellean sus ojos, un intenso rubor se extiende por todo su rostro cuando les sube hirviente la sangre desde lo hondo de las entrañas, sus labios se mueven, sus dientes se aprietan, se erizan y levantan sus cabellos, su respiración forzada y jadeante, el chasquido de sus articulaciones al retorcerse, los gemidos y

---

espíritu, pues son meros arranques del cuerpo debidos a las primeras impresiones de algún hecho (ultraje), mientras que los sentimientos aprueban dichas impresiones, las exaltan e incrementan, dando paso a la derrota de la razón y dando paso a la acción. Sin embargo, parece contradecirse, pues en primera instancia afirma que la ira no obedece a la razón, sino que la arrastra con ella, pero luego dice que la venganza que la ira busca tras el ultraje, es propuesta con intención y deliberación (lo cual implicaría razonamiento). Aun así, dejando de lado dicha contradicción y teniendo en cuenta la manera en que Séneca habla de la ira, lo más correcto es tomar la ira como un sentimiento. Sin embargo, no parece ser muy claro en el tratamiento de los conceptos, pues muy a menudo parece referirse a la ira en ambos sentidos.

los bramidos, y un habla entrecortada de palabras incomprensibles, y las manos golpeadas una contra otra con frecuencia excesiva, el pataleo de sus pies sobre el suelo, el cuerpo todo agitado, que exhala las arrogantes amenazas de la ira.

Con relación a esto, debe decirse que es el primero en una serie de intentos de caracterizar la ira con estas y otras manifestaciones corporales extremas, como desgarrar las vestiduras propias, “volcar la mesa, o estrellar contra el suelo las copas, o estamparse contra las columnas, o arrancarse los cabellos, o golpearse los muslos y el pecho” (Séneca, *Ira* I n. 19, 4). No siendo suficiente, más adelante, vuelve a referirse a ella, de la siguiente manera:

Figurémonos así la ira, echando chispas por los ojos, retumbando con silbidos y bramidos y lamentos y estridencias y otros ruidos, si los hay más detestables, blandiendo lanzas en ambas manos (pues no tiene precaución de protegerse), encarnizada y ensangrentada, cubierta de cicatrices y amoratada por sus propios latigazos, con un paso alocado, enajenada por una tremenda ofuscación, asaltando, devastando y ahuyentando y penando por su odio a todos, principalmente a sí misma, deseando que se hundan tierras, mares y cielo, si de otra forma no puede perjudicar, tan dañina como detestada. (Séneca, *Ira* II n. 35, 5)

Claramente se ve cómo Séneca comunica su visión de la ira de forma exacerbada, aunque pienso que estas apreciaciones hacen alusión a lo que llamaría la «ira ciega», una ira caracterizada por la falta de control del airado, que puede asociarse con lo que Séneca menciona acerca de que algunos sabios consideraron la ira como una locura transitoria. Debo decir que esta no es la ira que busco rescatar, pues no hallo en ella ningún tipo de utilidad, sin embargo, la precisión de nombrarla «ira ciega», se debe a que considero que Séneca se refiere a un tipo de ira, y no a la ira en general, pienso que es posible matizar un la ira, o si se quiere, sus manifestaciones, precisamente si se recurre a la razón como mediadora, pues es innegable por cualquier persona, que como bien lo dice él, es susceptible de sentir ira, que la ira no siempre se presenta de esta manera, es evidente podría decirse, que la ira, y sus manifestaciones, dependen de muchos elementos contextuales y subjetivos<sup>8</sup>, lo cual conlleva a considerar otras manifestaciones de la ira, que

---

<sup>8</sup> Este punto se tratará más ampliamente en el tercer capítulo de este documento.

dependen del grado de enojo; si bien Séneca postula estas caracterizaciones de la ira, la relegan a la expresión más extrema, y lo correcto debería ser el tener en cuenta que las manifestaciones de la ira, comúnmente dependen de las afectaciones (y des su grado) a las que es expuesto quien se enoja.

Dicho esto, se puede ver que esta manera en que Séneca valora la ira, es la más frecuente, pues a lo largo del diálogo presenta varias descripciones, que hacen referencia a un solo tipo de ira (desde mi perspectiva), pero que para él corresponden a la ira como tal. No obstante, muy temprano en su exposición, Séneca presenta a Novato la salvedad de que hay distintos grados o matices de la ira, que los griegos diferencian<sup>9</sup>:

El airado puede no ser iracundo; el iracundo puede a las veces no estar airado. Los demás matices que entre los griegos distinguen la ira en clases con numerosos nombres, como entre nosotros no tienen un término adecuado, los omitiré, aunque nosotros decimos amargado y agrio, no menos que bilioso, rabioso, quejoso, insufrible, áspero, calificativos que son en conjunto las variedades de la ira; entre ellos puedes incluir puntilloso, una refinada especie de iracundia. Pues algunas iras hay que se quedan en los gritos, otras no menos porfiadas que frecuentes, otras sañudas en sus obras, en sus palabras, más moderadas, otras desahogadas con la amargura de las palabras insultantes; algunas no pasan más allá de las quejas y las envidias, otras son profundas y enconadas y reconcentradas en las entrañas. Otras mil clases hay de este mal multiforme. (Séneca, *Ira* I n. 4, 2)

He aquí algunas cuestiones importantes de resaltar y aclarar. En primera instancia, aclarar de qué se trata estar airado o ser iracundo: mientras que el primero es el estado de cualquier persona mientras se encuentra enojada, el segundo se trata de una tipo de carácter específico de algunas personas, que son más propensas a la ira. Empero, sigue presente el problema de los demás grados en que la ira se puede presentar, pues aunque Séneca diga que entre los estoicos<sup>10</sup> no le tienen asignado un término adecuado, al final del segmento reconoce que hay múltiples formas en que la ira puede presentarse, y más aún, reconoce

<sup>9</sup> Aunque se trate del Estoicismo romano, hay elementos griegos que fueron heredados y prevalecen en la tradición filosófica estoica.

<sup>10</sup> Al decir «nosotros» Séneca se refiere a los Estoicos (romanos) de acuerdo a Vogt, Katja (2016): “Seneca thinks of himself as the adherent of a philosophical system—Stoicism—and speaks in the first person plural (‘we’) in order to refer to the Stoics.”

que no todas se manifiestan tan brusca y agresivamente. Todo esto, concordaría con la mirada que Aristóteles da sobre el asunto, pero en vista de que Séneca se opone a dicha perspectiva, podríamos afirmar que se mantiene en la posición de caracterizar la ira de la forma más exagerada, porque para él es “desenfrenada e indomable” (Séneca *Ira* I n. 9, 3).

Antes de examinar más a fondo el asunto de si la ira puede o no disminuir su intensidad, me gustaría traer a colación otro asunto que toca Séneca. Pueden encontrarse distintos segmentos en el texto, que hacen alusión directa o indirecta a los animales, procederé pues a mencionar algunos y examinarlos, ya que al referirse a ellos y a los objetos inanimados, se toca un tema interesante en relación a la ira.

Por lo que se refiere a la argumentación de Séneca, como ya se dijo, hay que tener presente, que aunque en varios momentos menciona a los animales, parece contradecirse, incluso desde muy temprano en su exposición, pues lo primero que llega a mencionar es que a diferencia de los otros sentimientos, la ira no surge, sino que sobresale, y en el caso de los animales, cuando se ven invadidos por esta, presentan señales corporales<sup>11</sup> (llámense si se quiere cambios comportamentales), que ponen de manifiesto la ferocidad, que se ve renovada de esta manera<sup>12</sup>, gracias a la ira. No obstante, al poco tiempo, opuesto a lo anterior, dice que los animales (fieras) no tienen ira, pues aunque esta sea enemiga de la razón, sólo es posible que surja donde existe razón, es decir, en el hombre, mientras que “las fieras tienen impulsos, rabia, fiereza, impetuosidad, no ira [...]. Los animales irracionales carecen de sentimientos humanos, pero sí tienen algunos impulsos similares” (Séneca, *Ira* I n. 3, 4-6). Y en vista de que lo que hay en ellos no es un sentimiento humano, sino algo parecido, se calman inmediatamente, comenta luego. La principal implicación de esto es que mientras en los animales no haya razón y no hayan emociones como el amor y el odio (que relaciona constantemente con la ira), o como la amistad y el rencor, no habría que considerarlos como buenos o malos, ya que estos bienes y males, como los llama él, son solamente propios de los humanos, y estos calificativos no deberían asignarse a los animales ni a sus actos. Pero considero que tanto animales irracionales como racionales manifiestan ira, aunque difieren del grado de mediación racional, que precisamente está presente en el hombre y no en los animales, en ellos es pulsión básica.

<sup>11</sup> Señales como: bufar, gruñir, rugir, embestir, entre otras.

<sup>12</sup> Cf. *Sobre la ira* o *De ira* I n. 1, 7.

Además, para ilustrar que la ira no es un bien, sino algo negativo, puesto que si fuera un bien, sería propia de los más perfectos, dice que por el contrario, “los más iracundos son las criaturas y los ancianos y los enfermos, y cualquier inválido es por naturaleza quejoso” (Séneca, *Ira* I n. 16, 5). Con respecto a esto, podría decirse que en el caso de los niños (criaturas), no existe todavía un control sobre sus estados o manifestaciones de ira, porque su racionalidad está en proceso de desarrollo, mientras que respecto a los demás, podría argüirse que debido a su avanzada edad, o a las afecciones con que cuentan, es comprensible que tengan un mayor grado de irritabilidad, o más bien, es entendible que se irriten o enojen más fácilmente, pues aunque su racionalidad se ha desarrollado a lo largo de los años, se ve debilitada por la sensibilidad, tal como nos sucede a todos al estar enfermos o heridos.

Por último, hace la claridad de que al no ser racionales, las cosas y los animales, aunque de una u otra manera nos hagan daño, no pueden ofendernos, pues no tuvieron intención; la ofensa o ultraje, si existiera, sería el motivo por el cual se “justificaría”<sup>13</sup> enojarse con ellos. Séneca afirma que, la ira sólo mueve a actuar cuando el ánimo (llámese también espíritu) lo aprueba, y que sólo donde hay razón puede haber ira (y según yo creo, también control de la ira), es decir que, puesto que la razón determina la intención con que se actúa, los animales no podrían ofendernos o ultrajarnos, ya que su acción no fue intencionada, motivo por el cual, no deberíamos enfadarnos con ellos. Este razonamiento tiene su fundamento en el concepto de *adsensio*, el consentimiento que da el espíritu para que se actúe, dicho en otras palabras, debe haber una intención que justifique la acción y que el espíritu consienta, pero los animales no la tienen. El asunto acá es que cuando Séneca explica por qué no debe alguien enojarse con un animal (si nos ha causado daño), dice lo siguiente: “es un animal irracional o similar a un irracional: lo imitas si te indignas” (*Ira* I n, 30, 2). En este enunciado, entiéndase indignarse como enojarse —airarse—, por lo tanto, se deduce que si lo imitamos al enojarnos, es porque el animal actuó movido por la ira. Sumado a esto, en otras ocasiones, Séneca relaciona la ira con los animales, por lo cual parece haber contradicción al respecto. Esta es su perspectiva del asunto, pero el error de atribuirles y luego quitarles la capacidad de airarse a los animales es constante; tanto así, que incluso el

---

<sup>13</sup> Uso las comillas en vista de que, a fin de cuentas, Séneca no defiende ningún caso en el que debamos enojarnos (como enseguida se explica).

traductor y comentarista de la obra acá citada, menciona en la nota 102 del documento<sup>14</sup>, la equivocación en que incurre Séneca, e incluye algunos de los segmentos que he mencionado.

Todas estas observaciones se relacionan también con muchos otros ejemplos que da Séneca sobre por qué debe rechazarse la ira, y lo que debe hacerse es más bien seguir los ideales éticos estoicos, que apuntan a la impassibilidad, la eliminación de las pasiones (un punto que se alcanza sólo si se es sabio). Para llegar a tal nivel, se supone que la razón debe ser el motor de la acción humana, y debe sobreponerse a como dé lugar, a las emociones y deseos humanos. De esta manera, todas las acciones serían racionales y, por lo tanto, estarían acorde a la naturaleza. Sin embargo, puede verse que las exigencias para llegar a ser sabio, además de muchas, son muy complicadas, por lo que el nivel de sabio estoico, terminaría siendo más bien un ideal, o sea, no puede alcanzarse por todo lo que conlleva y requiere; tal como dice Mariné (2008), las exigencias son muy altas. Como por ejemplo, cuando su interlocutor, Novato, sugiere que la virtud, o el ser virtuoso, implica propender por lo honroso y airarse con las acciones vergonzosas, tal como Aristóteles lo sugiere, Séneca responde que no es así, puesto que enojarse por una falta ajena es algo mezquino, y dice también que:

[...] si es propio del sabio airarse contra las faltas, se airará más con las más graves y se airará a menudo: se deduce que el sabio no sólo es un airado sino un iracundo. Pues bien, si ni la ira intensa ni la frecuente creemos que tienen cabida en el espíritu del sabio, ¿qué razón hay para no eximirlo totalmente de este sentimiento? Pues no puede haber medida si hay que airarse por los actos de cada uno. (Séneca, *Ira* II n. 6, 3)

El airarse, entonces, supuestamente no permitiría al sabio vivir tranquila y mesuradamente, porque siendo él quien comprende qué es la virtud y el vicio, estaría afligido constantemente por lo que los demás hacen, y el ser sabio no debe enfocarse en eso, sino en vivir de acuerdo a los cánones estoicos, caracterizados por la *ataraxia*<sup>15</sup> y la *apatheia*<sup>16</sup>. Tal como lo señala el *Cambridge dictionary of philosophy* (1999):

<sup>14</sup> Cf. Mariné, J. (2008).

<sup>15</sup> Concepto que denota la ausencia de deseos, pasiones y temores, lo cual conlleva a una vida tranquila.

<sup>16</sup> Designa el estar libre de pasiones (*pathos*).

The sage is totally good, every-one else totally bad, on the paradoxical Stoic principle that all sins are equal. The sage's actions, however similar externally to mere "proper functions," have an entirely distinct character: they are renamed 'right actions' (*katorthomata*). Acting purely from "right reason," he is distinguished by his "freedom from passion" (*apatheia*): morally wrong impulses, or passions, are at root intellectual errors of mistaking what is indifferent for good or bad, whereas the sage's evaluations are always correct. (p. 880)

Es por esto que Séneca comenta que el sabio debe carecer de sentimientos, y lo que llegue a manifestar, serían apariencias o rezagos de lo que alguna vez sintió, puesto que "también en el espíritu del sabio, incluso cuando su rostro se ha curado, queda una cicatriz" (Séneca, *Ira* I n. 16, 7), entonces, será posible que aunque sea un poco se inquiete.

Pero, volviendo al condicional de Séneca de que si el sabio se aíra contra las faltas de los demás, dejaría de ser sabio (pues en su definición está el no enojarse o perturbarse, sino guiarse por la razón), pues considérense a su vez dos elementos, y es que, por una parte, Séneca estaría aquí —tal vez de forma involuntaria—, manifestando de nuevo, que la ira podría presentarse en distintos niveles (en contraposición a lo que ya había dicho), y por otra parte, se hace alusión al error:

Será mejor que pienses que no hay que airarse por los errores. ¿Pues qué, si alguien se aíra con los que en la oscuridad dan pasos en falso? ¿Qué, si otro con los sordos que no escuchan sus órdenes? ¿Qué, si con los niños porque, descuidando el estudio de sus deberes, atienden a los juegos y bromas bobas de sus compañeros? ¿Qué, si quieres airarte con los que enferman, envejecen, se fatigan? Entre los demás inconvenientes de la condición mortal está también éste, la obnubilación de la mente, y no sólo la inevitabilidad del error, sino el amor a los errores. (Séneca, *Ira* II n. 10,1)

Ahora bien, aunque Séneca plantee los ejemplos, y diga que no es pertinente airarse por ellos (por lo menos en el caso del sabio), es claro que los errores están siempre presentes en la vida del hombre, precisamente la constante incursión en errores, y lo que sería mejor, su corrección, posibilitan que el carácter se pula, que se supone es lo que se busca para alcanzar el lugar de sabio, sin embargo, es bastante claro que siempre estaremos sujetos al

error, por lo tanto, tal como él lo menciona, los errores hacen parte de la condición mortal, y aunque no los amemos, sí deberíamos comprender que los errores son inherentes a nosotros, y que aunque haya situaciones por las cuales «no deberíamos» enojarnos, lo seguimos haciendo, es algo natural; si la posición de sabio es tan difícil de alcanzar, en parte se deberá a esto, no sólo porque los sentimientos intervengan en el actuar, porque aún actuando racionalmente, podemos errar. Este apartado, introduce de fondo, a partir de dichos ejemplos, un par de elementos que se evaluarán más a fondo en el siguiente capítulo, a saber, la culpa y el perdón<sup>17</sup>. Por ahora, es más importante decir que es común que la gente se enoje por las faltas de otros, y pienso que algunas veces es justo hacerlo, porque aunque la falta no sea grave, puede incurrir en algún tipo de incomodidad o afección a nuestra persona, y como se dijo previamente, el ser sabio es más un ideal que otra cosa, pues es muy difícil llegar al punto donde se guíen las acciones netamente por la razón y se deje de lado la influencia que tienen las emociones y sentimientos en las acciones del hombre, tanto así que es mejor hablar de mediar racionalmente, como indica Aristóteles, porque es más que evidente que la pasionalidad influye fuertemente en las decisiones que tomamos y en como actuamos.

Recordando la postura de Aristóteles<sup>18</sup>, y de acuerdo a lo anterior, puede decirse que Séneca no concuerda con esta perspectiva, porque dentro de la postura aristotélica, la razón sería la herramienta que permita discernir entre los vicios y graduar o modular la ira, dependiendo de la situación específica en que se encuentre el agente, mientras que para él, la razón falla si se mezcla con los sentimientos, se corrompe, por lo tanto, él no cree que la razón sea capaz de moderar los sentimientos, especialmente la ira; si escucha a la razón, dejaría de ser ira. Se refiere a la teoría aristotélica diciendo que:

[...] algunos piensan que lo mejor es entibiar la ira, no erradicarla, y, una vez eliminado lo superfluo, limitarla a una medida saludable, para conservar aquello sin

---

<sup>17</sup> Estos son dos elementos que en su momento Séneca menciona, pero que resultan más importantes en la fe cristiana, pues son pilares del sentir y actuar de dicha religión. Se insta a sentir culpa y a dar perdón (incluso a quienes nos han dañado), con miras a cumplir con lo que su fe estipula está bien. A esto se opone Nietzsche abiertamente, para exponer la inversión de valores de bueno y malo que el Cristianismo crea, y que desde luego debe terminar. En el segundo capítulo se abordará esto con mayor profundidad.

<sup>18</sup> Ver página 9.

lo cual decaerá la acción y el poder y la pujanza del espíritu se desvanecerán.

(Séneca, *Ira* I n. 7, 1)

Esta mención, desde luego sólo sirve para ilustrar que él se opone, pues lo que en realidad piensa es que entibiar la ira no es una buena solución, es preferible no admitirla, ya que la ira es capaz de sobreponerse a la razón. Para Séneca la ira no trae ningún beneficio, por lo cual no es ninguna cualidad, sino algo malo (un vicio), y según dice, las cualidades entre más grandes son, mejores y más apetecibles son, pero la ira como ya se dijo, no es un bien, no sigue a los más perfectos, sino todo lo contrario, y no por entibiarla, o lo que es lo mismo, aminorarla, va a ser buena —si cede a la razón, desde su punto de vista, se queda en emoción, no llega a ser sentimiento—. De hecho, Séneca constantemente relaciona la ira con otros sentimientos o estados como el odio, la ambición, la locura o la lujuria, con la simple motivación de seguir remitiéndola a lo peor y más desagradable. Para él, la ira es la causa de todos los males del hombre, argumentando que por naturaleza éste es bueno, es el ser más amable y la ira lo hace el más cruel, el hombre es quien más ama a sus semejantes, pero gracias a la ira se vuelve hostil con ellos, “el hombre ha nacido para la ayuda mutua, la ira para el exterminio; él quiere agruparse, ella separar, él beneficiar, ella perjudicar, él socorrer incluso a los desconocidos, ella acometer incluso a los más queridos” (Séneca, *Ira* I n. 5, 2). Pero hay en su argumentación un punto que llama mi atención, luego de esto, dice que la humanidad “por el mutuo amor se obliga a la alianza y a la ayuda recíproca” (Séneca, *Ira* I n. 5, 3). Pienso por el contrario que, la ira es natural, junto con la razón, pero tengamos en cuenta que como afirma Gómez (2014, p.47), la racionalidad se adquiere después de cierto punto:

Los estoicos consideran que la racionalidad no es algo con lo que la naturaleza nos haya dotado desde el inicio, pues esta se adquiere gradualmente a lo largo de los primeros siete años de la vida humana a través de la formación de concepciones (Aecio, 4.11. 1-4 (L&S 39e, SVF 2.83)). Por eso en un principio nuestro comportamiento en nada difiere del de los demás animales. Al igual que ellos, somos movidos por nuestro impulso primero a buscar aquellas cosas apropiadas a nuestra naturaleza (ej. Alimento, refugio, salud, abrigo).

Se supone que dicha formación de concepciones, nos permitiría contemplar el mundo y entender nuestra finalidad en él, a saber, llevar una vida virtuosa, de modo que abandonaríamos los primeros impulsos y nos dirigiríamos al nuevo objetivo (Gómez, 2014, p.47). Sin embargo, es un argumento que no termina de convencer, pues dentro de la visión estoica del mundo, que como ya se dijo, tiene asignada una finalidad a cada ser, siempre en pro de la vida humana, o para que esta lleve a cabo su fin, viviendo conforme a lo que la razón dicte, pero es más que evidente que si hay deseos, si las emociones y sentimientos se siguen presentando en la vida tan frecuentemente y es tan complicado dominarlos, dicho fin tiene una serie de complicaciones, que parten de adquirir la razón. Entonces, lo que se ve es que la naturaleza no le permite al hombre simplemente vivir virtuosamente; pienso que, más bien, el hombre debe ser un agente activo, que sea capaz de enfrentar las contingencias y diversas situaciones a las que se vea avocado, contrario a lo que plantean los estoicos. Por lo tanto, el proceso de adquirir raciocinio, no es innatural, así como no lo es tener pasiones; lo erróneo es privilegiar la razón exacerbadamente sobre lo pasional y corporal.

Debe considerarse ahora, un punto esencial, de dónde surge la ira. Sin embargo, éste punto se trató con anterioridad, ya que se mencionó que el ultraje es el motivo que despertaría la ira en los hombres. Se aclaró que no debería molestarle a alguien con un objeto o con un animal, ya que ninguno causó daño intencionalmente, para ello se necesita que el espíritu consienta a la emoción, para que pase a ser un sentimiento y se manifieste el enojo en la persona, pero aún cabe resaltar que en ocasiones la gente se enoja equívocamente, ya que supone un ultraje donde no lo hay, esto sucede al malinterpretar comentarios, risas, miradas, etc.

Desde mi punto de vista, la ira surgiría a partir de un estímulo, pero, para hablar de ella (como lo hace Séneca), tiene que haberla experimentado, o por lo menos haberla apreciado, y ser capaz de conceptualizarla, lo que posibilitaría tener una idea de la ira, y ser capaz de evocarla, ya sea tanto para hablar de ella, como para sentirla, en vista de que al tener una fuerte relación con el cuerpo, puede asociarse dicha idea con experiencias o vivencias, e incluso volver a sentir enojo —aunque probablemente no de la misma manera o en el mismo grado—. Es decir, como yo veo el asunto, la ira sería un proceso dual, que integra tanto un elemento como el otro, por ello sigo rescatando la perspectiva aristotélica y

rechazo la de Séneca. Sin embargo, valga aclararse que no por conocer lo que nos enoja o cómo funcionan los procesos neurofisiológicos que dan paso a la ira, dejaremos de estar enojados.

Aun aceptando esto, en Séneca sigue existiendo el dilema de si la razón puede o no dominar a la ira, pues parece ser, de nuevo, que ni siquiera él tiene muy claro el asunto, pues en ocasiones dice por ejemplo:

No hay sentimientos tan fieros e independientes que no queden bien domados gracias a la disciplina [...] ¿no vamos a recurrir a la paciencia nosotros, a quienes espera un premio tan grande, la imperturbable tranquilidad de un espíritu dichoso? ¡Qué gran cosa es rehuir el mayor mal, la ira [...]. (Séneca, *Ira* II n. 12, 3-6)

Y en otras ocasiones, dice cosas, como que “ira es lo que sobrepasa la razón y la arrastra consigo” (Séneca, *Ira* II n. 3, 5), o, que “la ira [...], si empieza a llevarnos de través, resulta difícil el regreso al estado normal, puesto que no queda razón ninguna” (Séneca, *Ira* I n. 8,

1). Entonces, ¿es o no más fuerte la ira que la razón? Pues si se toman en conjunto los argumentos de Séneca, y se atiende a su conclusión, la razón no puede intervenir o mediar en las manifestaciones de ira, pues según dice, la ira borra todo rastro de razón, y actúa por sí misma, así pues, la ira resultaría siendo más fuerte que la razón, y resulta algo curioso cómo se refiere a ella, porque al hablar de la ira, dice que es sabedora de su ánimo (Séneca, *Ira* I n. 20, 3).

Véase por ejemplo, la explicación que da acerca de por qué algunos son más propensos a la ira que otros. Según él, hay quienes por naturaleza son más proclives a este sentimiento, porque corresponden más con un elemento que con otro (aire, tierra, fuego y agua), lo cual determina uno y otro tipo de temperamento. En este caso, el fuego sería el elemento de los airados. A partir de ello, Séneca establece algunas relaciones, como que algunas condiciones biológicas, como ser pelirrojo, harían que una persona se enoje más fácilmente, o más a menudo. Pero eso no es todo, según plantea, los que viven al norte (de Europa), en climas fríos, son salvajes (también llamados bárbaros por aquella época), y como salvajes, predominan en ellos los instintos y no la razón, lo cual impide que sean gobernados, y esto último, impide que a su vez ellos gobiernen, pues al no poder ser gobernados y supuestamente no poder acatar una organización social jerárquica y con leyes, porque

domina en ellos un temperamento fiero, no pueden tampoco gobernar (Séneca, *Ira* II n. 15, 4). Sin embargo, una forma de responder a esto, sin ahondar mucho en el asunto es entender que en su época las culturas vikingas tenían maneras diferentes de caracterizar y vivir las pasiones, muy posiblemente diferentes a las formas helenísticas, y que la región y temperatura propia de ésta no son los únicos criterios que determinan cómo se comportan quienes la habitan, de lo contrario, en la actualidad no habría mucha diferencia entre la forma de comportarse de sus antepasados y de los habitantes contemporáneos de esos territorios, por lo tanto, su tierra o lugar originario, no son en absoluto motivo para que la ira predomine en ellos y se les imposibiliten otras cosas, como la existencia de un gobierno (tal como sugiere Séneca).

Por otra parte, todavía cabe señalar algo importante que se mencionó con anterioridad de forma muy superflua, aquello del «racionalismo despiadado». Pues bien, el punto acá gira en torno a la defensa y enaltecimiento que hace Séneca de la razón, ya que lo que plantea es que la razón puede lograr lo mismo que la ira, pero sin hacer daño y sin sacar a las personas —o perpetradores debería decirse— de sus cabales. Todo esto parte del hecho de que Séneca relaciona la ira con el castigo para cargarla de un elemento negativo, ya que el castigo sólo busca causar daño dice, por lo cual, ambos son malos y no concuerdan con el bueno (Séneca, *Ira* I n. 6, 5). Pero luego, plantea que por ejemplo un juez o un verdugo, al castigar a un criminal, no deben estar airados, ya que están actuando correctamente, e incluso le están haciendo un bien al criminal, pues el castigo que reciba, será una cura para su espíritu; incluso si el castigo es la muerte, será bueno tanto para el pueblo como para el criminal. Para ejemplificar aquello de la cura, postula el siguiente ejemplo, arguyendo que se trata de buenos actos, en vista de que son guiados por la razón:

Exterminamos a los perros rabiosos y al buey salvaje e indomable lo matamos, y a las reses enfermas, para que no contagien al rebaño, les clavamos el hierro; hacemos desaparecer los fetos monstruosos, incluso a los hijos, si han nacido inválidos y malformados, los ahogamos; y no es ira sino razón separar de los sanos a los inútiles. (Séneca, *Ira* I n. 15, 2)

A partir de esto, es que Mariné (2008) califica como despiadado al racionalismo que Séneca defiende y comenta que dicho racionalismo tenía sustento legal en el código civil

romano de entonces<sup>19</sup>. Otro buen ejemplo es cuando Séneca, buscando oponerse a que la iracundia se aïre con lo que se le opone y se alborote insultando y diciendo improperios, dice:

Esto no lo hace la razón; pero si hace falta, silenciosa y tranquila, hace desaparecer casas hasta los cimientos y aniquila las familias perniciosas para el estado, con mujeres e hijos, derriba los edificios mismos y los deja a ras del suelo y extermina los nombres enemigos de la libertad: y esto, sin rechinar los dientes ni sacudir la cabeza ni hacer nada indecoroso en un juez, cuyo rostro debe estar calmado y en su papel sobre todo en esos momentos, cuando pronuncia fallos de peso. (Séneca, *Ira I* n. 19, 2)

Así que, también en el caso del criminal, se puede considerar dicho castigo como bueno porque está guiado por la razón y conforme a la ley, es decir que, sólo se legitima el castigo si está avalado por la ley; una ley que por cierto, los estoicos ayudaron a construir en aquella época, dado que, como se verá en el siguiente apartado, los estoicos, y en particular Séneca, hicieron parte del gobierno imperial, y aconsejaron a algunos gobernantes, de modo que las leyes romanas eran de cierta forma un reflejo de los postulados estoicos, ya que a partir de ellos se generaban las leyes y principios que la comunidad del imperio debía seguir.

Aclaro que, aquello que haga falta mencionar sobre el *De Ira*, será comentado en los próximos capítulos para contrastarlo con la postura que adopto sobre la ira y mostrar cómo se opone a lo que Séneca dice.

### **El estoicismo y su influencia en el cristianismo**

Ahora, es preciso describir mejor la corriente filosófica estoica, para mostrar cómo su moral pudo trascender tan fuertemente. Empezaré por aclarar que el estoicismo se divide en 3 etapas, y cada una cuenta con sus respectivos pensadores representativos, sin embargo, a la que se hará alusión en este caso es a la última, a saber, el Estoicismo Nuevo o Estoicismo Romano (Inwood, 2003, p. 7), que tiene como representantes a Séneca, Epícteto y Marco Aurelio. Esta época comprende los primeros siglos de nuestra era, y es entonces, cuando esta corriente filosófica opera en territorio del Imperio Romano y tiene como intereses

---

<sup>19</sup> Esto se mencionará más adelante.

principales la ética, los problemas morales y la religión, como indica Blázquez (1995): “En los siglos II y III, la filosofía tomó un carácter cada vez más religioso” (p. 227). De esta manera, la tradición ética estoica se empieza a combinar con un enfoque religioso que desembocará en una fuerte influencia sobre el Cristianismo, donde los dictámenes éticos y morales, serán el principal elemento y herramienta de la nueva religión. “In the third and fourth centuries A.D. and later, Neoplatonic and Christian writers built on key Stoic ideas and absorbed them into their systems” (Inwood, 2003, p. 33)

Dentro de todos los pensadores estoicos, Séneca es considerado el filósofo más importante de esta escuela, sobre él, incluso se ha llegado a decir que conoció a San Pablo, influenció su obra y se convirtió al cristianismo gracias a este, aunque a decir verdad, no hay certeza de esto, pero es importante saber que Séneca fue senador del imperio romano durante el mandato de varios emperadores y evidentemente su pensamiento influenció el de las gentes del imperio; muchos lo ovacionaban –aunque haya mitos sobre el hecho de que su obrar no correspondía con lo que profesaba–, “Seneca was himself a Roman aristocrat at the centre of power; although he thought of himself as a Stoic and composed a series of important Stoic essays, he would not have characterised himself as a ‘Stoic teacher’” (Inwood, 2003, p. 37), pero esto no le resta importancia a lo que en ese entonces hizo, y es que justamente, Séneca vive y escribe algunos años antes de que Juan escribiera el Apocalipsis, el único libro de la Biblia del que se tiene certeza de quién es su autor, según Engels (1972?), por lo cual, muy seguramente la obra de este filósofo estoico, influenció los textos bíblicos que vendrían luego de él haber escrito. Engels realiza un recorrido por el surgimiento del cristianismo y, aunque lo realiza con miras a relacionar de cierto modo el cristianismo primitivo con el movimiento socialista, y no es el enfoque que se busca acá, hay muchos argumentos de su obra que resultan de utilidad para la presente investigación.

Friedrich Engels recurre a la crítica bíblica alemana, para retomar lo que algunos autores rastrearon y pudieron descubrir acerca del cristianismo primitivo. Hace especial énfasis en Bruno Bauer, debido a que al parecer es quien logró realizar la más rigurosa investigación hasta entonces en el tema.

Su gran mérito estriba en haber criticado en forma resuelta los evangelios y las epístolas apostólicas y en haber sido el primero en haber procedido seriamente en el

examen, no solamente de los elementos judíos y greco-alejandrinos, sino también de los griegos y greco-romanos que al cristianismo abrieron el camino de la religión universal. (Engels, 1972?, p. 17)

Es así que Bauer demuestra que el cristianismo no surgió en Judea y luego se implantó en el mundo greco-romano, sino que fue ahí mismo donde surgió, tomando elementos del judaísmo y de diversas corrientes de pensamiento presentes en el Imperio romano. Por lo tanto, “En el desarrollo del cristianismo, tal como lo elevara Constantino a la categoría de religión del Estado, han tenido gran parte la escuela de Filón, de Alejandría, la vulgar filosofía greco-romana y en particular la estoica.” (Engels, 1972?, p. 18).

Por todo esto, Bauer al realizar su estudio, se ve obligado a retrasar la aparición del cristianismo como nueva religión en medio siglo, con el objetivo de “demostrar la influencia de Filón y, particularmente de Séneca, acerca del cristianismo primitivo, hasta en el punto de vista literario, y presentar en manera formal a los autores del Nuevo Testamento como plagiarios de estos filósofos” (Engels, 1972?, p. 18). También Señalan Rosental e Iudin (1946) que “en la época del Imperio Romano, el “stóa” (nuevo), con su preferencia por la ética y los problemas morales, que le caracteriza, está representado por Seneca” (p. 107).

Con relación también al estoicismo, debe mencionarse que, para los estoicos “el esclavo y el amo, el noble y el plebeyo, en principio, son iguales. Esta proclamación de igualdad y la tendencia cosmopolita de los estoicos fueron la expresión ideológica del comienzo de la desintegración de la sociedad esclavista” (Rosental e Iudin, 1946, p. 107), lo cual indica que, para los estoicos, toda la población podía acceder al ideal ético que proponían, lo cual posibilitaría —como lo postula el cristianismo—, que todos pudieran acceder al reino de los cielos, siendo este el fin último de los creyentes de esta religión. Sin embargo, la ética estoica al tener la creencia de que cada ser cumple una función en el mundo, según Rosental e Iudin (1959), servía a la ideología de los más poderosos, que encontraban en esa fe una forma de argumentar su actuar:

Su ética se prestaba al juego de la ideología de las clases explotadoras. No es casual que en la época imperialista, los reaccionarios recurran a la contribución de la moral estoica. El cristianismo naciente, con su culto de sumisión del hombre a su

“destino”, de su sumisión pasiva a los opresores, &c., debe mucho a esta doctrina.  
(p. 174-175)

Véase por ejemplo, un caso que Séneca menciona en el que se le pregunta a un anciano cómo pudo llegar a la edad que tiene en el cargo que ocupa, cuando eso resulta muy complejo, y su respuesta es: “Recibiendo ultrajes y respondiendo con agradecimiento” (*Ira* II n. 33, 2). Un claro ejemplo de docilidad, sumisión y resignación. Esto es lo que justamente Nietzsche critica en su obra, especialmente en *La genealogía de la moral* (2005), aquella moral sumisa que sólo representa las fuerzas pasivas y reactivas, aquellas que niegan la vida. Sin embargo, como ya he dicho, esto se abordará luego con mayor profundidad.

Entonces, por ahora ahondaré un poco más en la influencia del estoicismo sobre el cristianismo. Engels comenta que por aquella época en que se escribió el Apocalipsis, el único libro del Nuevo Testamento (y tal vez de la biblia) “del que se puede fijar, algunos meses arriba o abajo, la fecha de redacción; [...] entre junio del 67 y enero o abril del 68” (Engels, 1972?), era común ver en otros países, textos similares que contenían todo tipo de supersticiones, sin embargo, los otros libros bíblicos, tuvieron lugar varios años después de la escritura de este, con lo cual, como ya se mencionó, tuvieron influencia de la filosofía circundante, y no sólo eso, sino también del estilo literario. Comenta Jaeger (1985) que por aquella época, era común que varias sectas, entre epicúreos, cínicos y estoicos, repartieran puerta a puerta una especie de folletos propagandísticos para ganar adeptos, lo cual luego fue copiado por el cristianismo, la nascente religión. La razón de copiar dicha metodología, y con ella la lengua, es que era lo que se requería para penetrar en el mundo heleno y conseguir seguidores:

Con el uso del griego penetra en el pensamiento cristiano todo un mundo de conceptos, categorías intelectuales, metáforas heredadas y sutiles connotaciones. La explicación obvia de la rápida asimilación de su ambiente que efectúan las primeras generaciones cristianas es, desde luego: 1) el que el cristianismo era un movimiento judío y los judíos estaban ya helenizados en tiempos de San Pablo; no sólo los judíos de la Diáspora sino también, en gran medida, los de Palestina misma; y 2) el

que fuera precisamente esta porción helenizada del pueblo judío hacia la que se volvieran en primer lugar los misioneros cristianos. (Jaeger, 1985, p. 14)

Ahora, además del método, se copió la literatura misma, debido al contenido y mensajes que transmitían dichos folletos, a lo que agrega que:

Este tipo de literatura menor incluía libros de aforismos éticos, tal como el antiguo tratado griego de Demócrito [...] *Sobre la paz del ánimo*. Su principio decía así: “Si deseas gozar de la paz del ánimo no emprendas demasiadas actividades.” El libro era muy famoso y se leía mucho. Quedé muy sorprendido cuando encontré este precepto transformado en mandamiento cristiano en *El Pastor de Hermas*:

“Apártate del exceso de acciones y verás cómo jamás pecas en nada; porque los que en muchas cosas se ocupan, mucho también pecan, como quiera que sus negocios los llevan al retortero y no sirven siquiera a su Señor”. [...] Así fue la primitiva misión cristiana la que obligó a los misioneros o apóstoles a usar formas de literatura y habla griegas al dirigirse a los judíos helenizados. [...] Esto se hizo tanto más necesario cuando Pablo se acercó a los gentiles y empezó a lograr conversos entre ellos. [...] También el dios de los filósofos era diferente de los dioses del Olimpo pagano tradicional y los sistemas filosóficos de la edad del helenismo eran para sus seguidores una especie de refugio espiritual. Los misioneros cristianos siguieron sus huellas y, si confiamos en los relatos de los *Hechos de los apóstoles*, a veces tomaban prestados los argumentos de estos predecesores, sobre todo cuando se dirigían a un auditorio griego culto.

Ese fue el momento decisivo en el encuentro de griegos y cristianos. El futuro del cristianismo como religión mundial dependía de él. El autor de los *Hechos* lo vio claramente cuando relata la visita del apóstol Pablo a Atenas, centro intelectual y cultural del mundo griego clásico y símbolo de su tradición histórica, y su sermón en ese lugar venerable, el Areópago, ante un auditorio de filósofos estoicos y epicúreos a los que habla del Dios desconocido. Cita el verso de un poeta griego, “porque somos linaje suyo”; sus argumentos son, en gran parte, estoicos y están calculados para convencer a un entendimiento educado en la filosofía. (Jaeger, 1985, p. 20)

Así, puede verse que no sólo los ciudadanos del común eran objetivo del cristianismo, sino quienes también tenían una fe determinada, por ello, se usaban sus mismos argumentos, pero se modificaban de forma que pudieran ser persuadidos más fácilmente.

De esta manera, puede concluirse hasta acá, por una parte, que Séneca y la postura estoica consideran que el agente debe estar libre de las pasiones, para que su obrar sea virtuosa, sin embargo, a diferencia de la teoría aristotélica, no se busca mesurar las pasiones, sino eliminarlas; en este caso la ira. La ira es pues, uno de los peores males, pues llega a ser más fuerte que la razón, según Séneca, por lo tanto, todo lo que alguien haga estando airado, será malo, pues además de no estar actuando racionalmente, está obrando guiado por la ira, que sólo concuerda con el mal y sólo esto. Según lo anterior, si se quiere llegar a ser sabio, debe buscarse la *apatheia* y así no estar sujeto a las pasiones ni depender de ellas para actuar; aunque éste es un objetivo muy alto, dadas las exigencias. Por otra parte, el estoicismo como escuela y corriente filosófica, tuvo como principal exponente durante su último periodo (Estoicismo Nuevo o Romano) a Séneca, quien tuvo gran influencia en el Imperio Romano, en general el estoicismo penetró en la cultura romana de entonces: “In the Imperial Period, Stoicism had significant influence on Roman literature” (Vogt, Katja, 2016), y no sólo en eso, sino en las leyes mismas que se hacían, pues concordaban con lo que los estoicos proclamaban era correcto. De esta manera, al permear la literatura, se dio por ejemplo la introducción de términos griegos al mundo romano, pues aunque Séneca fue educado por romanos, toda la influencia filosófica venía de Grecia, por lo cual es común ver el uso de conceptos griegos y no latinos, o conceptos latinos que obtienen su traducción y significado gracias al griego. Todo esto desembocó en que los misioneros cristianos emplearan esta misma literatura y lenguaje, para intentar convertir a los habitantes del Imperio hacia su religión; de ahí que las ideas estoicas tengan tanta influencia en la moral cristiana, pues también los libros bíblicos, tuvieron influencia de dichas ideas y concepciones. Y como de ahí en adelante, el Cristianismo determinó la moral en Occidente, es claro que mucha de la moral heredada, corresponde con los cánones estoicos; probablemente, por tal motivo, se considere hoy día la ira como netamente negativa.

### **Nietzsche y la transvaloración de todos los valores**

Habiendo mostrado la filosofía estoica, más específicamente la postura de Séneca frente a la ira y las pasiones, y la forma en que dicha filosofía logró permear al cristianismo, ahora se mostrará mi postura al respecto. Aunque previamente se dieron algunas muestras de mi posición, ahora se realizará más a fondo y sirviéndome de la filosofía de Nietzsche. Valga hacer la aclaración de que no se trata de exponer cómo Nietzsche considera la ira, ya que no es una noción que abarque mucho en su obra, sino de cómo su metodología y su filosofía son útiles para mí en esta investigación, ya que en ningún momento se afirma que Nietzsche proponga una transvaloración de la ira, más bien, se trata de utilizar sus conceptos y filosofía para mostrar que es posible una transvaloración de la ira. Entonces, la

forma de proceder en este capítulo será la siguiente: aunque se hará especial énfasis en algunas obras de Nietzsche, se trabajará con su filosofía en conjunto, como sistema filosófico, pues como se verá, su filosofía no se limita a hacer crítica, sino que también propone; y es precisamente en torno a su sistema, que veo la posibilidad de emitir una mirada distinta sobre la ira, una mirada que la saque del enfoque negativo que Séneca tiene —y que el cristianismo sostuvo hasta nuestros días gracias a su moral—, para posibilitar que la ira se vea como afirmativa y corresponda con la propuesta nietzscheana, rompiendo con la moral establecida. Así que, a medida que se muestre uno u otro aspecto negativo de la ira, se contrapondrán los argumentos necesarios, pues la filosofía nietzscheana se irá desglosando poco a poco, teniendo en cuenta que se está usando como sistema.

La filosofía nietzscheana opera a menudo de manera genealógica, es decir que, rastrea el origen de sus objetos de estudio y los analiza teniendo en cuenta los factores que han llegado a constituirlos tal y como se los conoce ahora —o por lo menos, hasta el momento en que él los estudió—, es así como él trabaja la transmutación de los valores, el origen de los conceptos de bueno y malo e incluso la tragedia griega. Por ello, intento rastrear el origen de la ira como noción negativa, hasta Séneca, porque como se vio, además de dedicar un tratado (diálogo) exclusivamente a ella, y más exactamente a su eliminación o censura, también su obra y la del estoicismo en general influyeron fuertemente en la moral cristiana, de forma que la moral que vino de ahí en adelante en Occidente —donde el cristianismo ha sido más fuerte—, fue una moral que en lugar de afirmar la vida, la negaba, tal como lo critica Nietzsche.

Por este motivo, considero necesario mencionar la tradición; ésta tiene la función de mantener viva la cultura, de preservar costumbres, de dar memoria, sin embargo, si de vez en cuando no se rompiera con la tradición, si no se intentaran cosas nuevas o siquiera se propusieran, seguiríamos en la edad de piedra, porque no habría avances, no habría cambios, y es por medio de éstos que se posibilitan no sólo otras perspectivas, sino también otros modos de existencia. La filosofía de Nietzsche es una filosofía a martillazos<sup>20</sup>, que

---

<sup>20</sup> El mismo Nietzsche es quien sugiere la figura del martillo en *El crepúsculo de los ídolos* (2014) para proceder en la crítica de lo establecido y a su vez, crear nuevos valores y formas de interpretación, que en lugar de representar la decadencia y el nihilismo pasivo, sean afirmativos. Sin embargo el concepto “filosofía

insta a pensar, la manera de proceder de Nietzsche es deconstructora, va rompiendo con la tradición y con los presupuestos e ideas establecidas (como me gustaría hacer con la ira), derrumba esos edificios del pensamiento que existen, sobre todo en torno a la moral, el martillo destruye todo lo establecido.

Dicho esto, me propongo ahora mostrar poco a poco, cómo mi propuesta corresponde en gran medida con los planteamientos nietzscheanos, especialmente con la oposición a la moral antinatural y reactiva de occidente, el rescate de los instintos de vida y, la búsqueda de una transvaloración de los valores.

Voy a plantear ahora, de dónde surge esta propuesta. El contraponerme a la perspectiva negativa de la ira, corresponde a una oposición al estoicismo y al cristianismo, pero no se limita a estos dos, más bien, se opone al conjunto de las decadencias denunciadas por Nietzsche: la primera, representada por Sócrates y Platón, la segunda por el cristianismo y su moral (Nietzsche, 2006, p. 33), y la tercera, el racionalismo que prevaleció en el Renacimiento, y que se fortaleció en el idealismo alemán encarnado por Kant y Hegel (a quienes hace especial crítica Nietzsche). Los tres elementos, o mundos inventados como los llama Nietzsche, característicos de la decadencia son: la filosofía, la religión y la moral, pues por como el hombre los inventó, no hacen más que negar la vida. Entonces, en el intento de transvalorar la ira, veo una oposición no sólo al cristianismo, sino a estos tres mundos. Continuaré entonces, ilustrando esto un poco mejor.

Aunque, el racionalismo tomó mucha más fuerza desde el Renacimiento, indudablemente, las bases filosóficas al respecto ya estaban instauradas hacía bastante tiempo. La primera decadencia de la humanidad surge con Sócrates y Platón, pues son ellos quienes en primera instancia privilegian la razón sobre los sentidos. En la antigua Grecia, el arte sobre todo, pero también la vida misma estaba orientada por dos principios: el apolíneo (la razón, el orden, la medida) y el dionisiaco (la vitalidad, la alegría, la fuerza), de forma tal que había siempre un equilibrio entre ambos, sin embargo, tanto Sócrates como Platón prefirieron que Apolo estuviera antes y por encima de Dionisos, Sócrates, con su conceptualización y búsqueda de la verdad en los conceptos, y Platón, con su idealismo, despreciando el mundo real, el verdadero, y creando uno nuevo, que de ahí en adelante

---

a martillazos” es usado por otros autores, como Deleuze (Nietzsche y la filosofía (1962) o Sztajnszrajber (Filosofía a martillazos (2019)).

sería el verdadero y el bueno (el mundo de las ideas). Esto se da por un miedo a la irracionalidad y a los instintos, por lo cual Nietzsche lo califica como decadencia. De ahí en adelante, la filosofía y la moral serían guiadas por la razón; y por encima de grandes filósofos como Aristóteles o Epicuro, la filosofía por venir negaría el cuerpo, los instintos y la sensibilidad, tal como sucedió con la filosofía estoica, que comprende al hombre como el ser más perfecto, aquel para el cual fueron creadas las demás cosas y seres vivos, todo en función suya, sin embargo, es contrario lo que piensa Nietzsche, y que retoma Deleuze. Ellos consideran que el hombre es el animal más débil, el más indefenso. El hombre no tiene colmillos, garras, cornamenta ni velocidad o robustez como la de otros animales, por lo cual, se ve obligado a crear herramientas, mecanismos que le permitan sobrevivir a la hostilidad del mundo, a la naturaleza que es salvaje y le sigue pareciendo extraña y ajena, muy contrario a lo que los estoicos creían. Es “el animal peor logrado, el más enfermizo, el más peligrosamente desviado de sus instintos” (Nietzsche, 1999, p. 21), por lo cual, debe crear prótesis que le sirvan para desenvolverse y defenderse. Todo esto, se menciona en vista de que no necesariamente por ser racional, el hombre es el ser más perfecto, pues en realidad, abandonar de lleno la corporalidad y lo instintivo, no permite que el hombre alcance su máximo potencial, ya que se niega parte de su naturaleza. Más adelante, se verá como los instintos y la corporalidad son necesarios para la consecución de lo que Nietzsche propone y que a su vez, tiene fuerte relación con el presente proyecto.

Ahora bien, la segunda decadencia, además de ser a la que principalmente se hace referencia en este trabajo, es a su vez la que más extensamente critica Nietzsche. El cristianismo, según él, es pesimismo en sí mismo, pues “cristiano es el odio contra el espíritu, contra la fiereza, contra el valor, contra la libertad, el libertinaje del espíritu; es el odio contra los sentidos, contra toda clase de goces” (Nietzsche, 1999, p. 30). El cristianismo niega todos estos valores propios de la moral de los señores<sup>21</sup>, es la inversión de la moral preponderante, convirtiéndola en una moral reactiva, que niega la vida y fomenta los valores mezquinos como la obediencia, la sumisión (o sometimiento), el

---

<sup>21</sup> Nietzsche desde muy temprano en su obra, distingue entre la *moral de señores* y la *moral de esclavos* (Más allá del bien y del mal (s.f.)), los señores eran la clase noble, aquellos que poseían los valores que afirmaban la vida, lo bello, lo que eleva al individuo, mientras que los esclavos eran los plebeyos, los que tenían valores como la sumisión y la compasión propios del rebaño (moral reactiva).

resentimiento, entre otros; y al invertir los valores nobles, propios del mundo griego y, generar una moral de rencor, donde se envidia la posición del noble, de los valores nobles, y se empieza a considerar como malo aquello que le es ajeno y contrario a los fieles del cristianismo, nace el hombre del resentimiento (Nietzsche, 2005, p. 97). Aquel resentimiento surge porque el hombre reactivo, aquel que representa la moral de esclavo, envidia la vida del noble, y lo culpa por encontrarse en una posición “inferior” y desventurada, mientras que el noble goza de otras cosas.

Todo esto, bien se sabe que Nietzsche lo profiere especialmente contra los elementos judaicos que dieron origen al cristianismo, pero en esta investigación estamos dando un giro, para ampliar esta crítica y cobijar elementos estoicos y su influencia en el Cristianismo y su moral, así que, todavía cabe señalar algunos elementos que dentro de la crítica nietzscheana, pueden abarcar también lo que decía Séneca sobre la ira. Por ejemplo, véase aquel caso ya expuesto, en defensa de la razón, donde se argumenta que racionalmente se puede lograr lo mismo que la ira logra, pero conforme a la ley, aquel segmento en el que Séneca dice que conforme a la razón, se mata al buey salvaje e indomable, porque en calidad de indomable, no es útil para el hombre; asimismo, hay en el cristianismo una constante intención de acallar el espíritu y la jovialidad de los hombres, intenta amansarlos y aplacar sus actos, “quiere dominar sobre animales de presa: su procedimiento es convertirlos en enfermos: el debilitamiento es la receta cristiana para la domesticación, para la civilización” (Nietzsche, 1999, p. 31). Los hombres corresponden desde ahí con una moral de esclavos.

Dentro de los valores de la moral de los señores, o la moral noble que Nietzsche defiende, está la fiereza, una noción que se mencionó en el primer capítulo porque Séneca la refiere únicamente a los animales, pero opuesto a eso, yo veo en la fiereza una característica de la ira, o más bien una manifestación de ira afirmativa, que se manifiesta — como Nietzsche lo cree— en la moral de los hombres fuertes, sería un instinto que afirma la vida y la defiende<sup>22</sup>. Entonces, por medio de la ira, podría rescatarse ese aspecto de la moral noble, manifestándose tal vez en agresividad o algo similar, que sea opuesto a la sumisión y la domesticación que busca el cristianismo, la religión de los oprimidos, ya que “el

---

<sup>22</sup> Podría verse en este y otros apartados similares, un enfoque similar al *conatus* de Spinoza (2000).

cristianismo tomó partido por lo que es débil, humilde, fracasado; hizo un ideal de la contradicción a los instintos de conservación de la vida fuerte, estropeó la razón misma de los temperamentos espirituales más fuertes” (Nietzsche, 1999, p. 13). Y además de los valores ya mencionados del cristianismo y su moral de esclavos, pueden resaltarse especialmente dos: el resentimiento y la compasión; y sobre todo a esta última quiero referirme en lo que sigue, no sin antes aclarar que de la ira sí puede surgir el resentimiento, pero ésta sería la manifestación negativa y reactiva de la ira, propia de la moral de esclavos, de los débiles y de quienes corresponden con la fe Cristiana (y también con la visión estoica), mientras que desde la perspectiva afirmativa y activa, la ira es una pulsión básica que afirma la vida y posibilita la continuación de la existencia, está en defensa de ella, tal como el León lo manifiesta, y si está acompañada en cierta medida por la razón, es una fuerte herramienta, ya que no se actúa desmedidamente.

A partir de la moral negativa, reactiva y antinatural, se deriva un tipo de hombre específico, aquel que niega la vida. El hombre cristiano es el que se somete a la voluntad divina, el que hace parte del rebaño, ese que desprecia el mundo real porque tiene todas sus expectativas y su fe puestas en el mundo del «más allá» que le promete su religión, el mismo mundo supra-terrenal que Platón inventó y que en adelante sería el que quiere alcanzar el hombre. Tiene su mirada puesta allí, ese es su objetivo y por eso niega la vida, porque para él la verdad viene después de la muerte y, se alcanza siendo obediente, conformándose con lo poco que se tiene, y resignándose a su condición como inferior a Dios. El cristianismo instaura en el hombre una ceguera (voluntaria) que tiende a:

La moralización y al reblandecimiento enfermizos, gracias a los cuales el animal «hombre» acaba por aprender a avergonzarse de todos sus instintos. [...] En estos tiempos de ahora en que el sufrimiento aparece siempre el primero en la lista de los argumentos contra la existencia, como el peor signo de interrogación de ésta, es bueno recordar las épocas en que se juzgaba de manera opuesta. (Nietzsche, 2005, p. 87-88)

Nietzsche afirma que en la antigua Grecia e incluso en Roma, se juzgaba con una moral distinta, porque aún se defendía la crueldad, uno de los goces más antiguos de la humanidad, y ello se veía reflejado en la tragedia. Sin embargo, la moral cristiana defiende

el valor más malsano, la compasión. El problema esencialmente es que “la compasión está en contradicción con las emociones tónicas<sup>23</sup> que elevan la energía del sentimiento vital, produce un efecto depresivo” (Nietzsche, 1999, p. 14). Con referencia a esto, puedo decir que la ira es perfectamente una de esas emociones tónicas, porque opuesto a muchas otras, insta a actuar, y desde la perspectiva aristotélica —con la que estoy de acuerdo—, es buena y útil, desde que se actúe de la forma adecuada, en el momento adecuado, etc. Sería un valor que aumentaría y afirmaría el valor de la vida, al ser una manifestación de fuerza y poderío mediada por la razón, de esta forma, no llega a ser resentimiento. Pero la compasión, sería un valor decadente, de reblandecimiento, que se contrapone a lo altivo y superior.

Por el contrario, la compasión como instinto depresivo, “dificulta aquellos instintos que tienden a la conservación y al aumento de valor de la vida [...] es un instrumento capital para el incremento de la decadencia; la compasión nos encariña con la nada...” (Nietzsche, 1999, p. 15). Sin embargo, al decir nada, Nietzsche se refiere al «más allá», a la que supuestamente sería la verdadera vida para los creyentes.

Habría que mencionar también, al respecto de la moral de los esclavos, que aunque sea propia del cristianismo y según Nietzsche, provenga del judaísmo, pueden encontrarse a su vez elementos de este tipo en la filosofía estoica. Para ilustrar esto, reservé algunos argumentos de Séneca, pues a mi parecer, concuerdan muy bien con esa moral reactiva que se critica acá y de la cual estamos intentando separarnos. En primer lugar, está el caso en que Novato pregunta a su hermano, si acaso no es preciso airarse con aquellos que nos ofenden o intentan ultrajar de alguna forma a nuestros familiares o amigos, a lo que Séneca responde: “hermoso y digno es salir, guiado por el propio dolor, como defensor de padres, hijo, amigos, conciudadanos, con decisión, resolución y reflexión, no con arrebatos y rabia” (Séneca, *Ira* I n. 12, 5), entonces si nuestros allegados sufren alguna ofensa, no debemos enojarnos ciegamente, sugiere Séneca, sino que aparentemente concuerda con Aristóteles y parece contradecirse, porque si hay resolución y reflexión la razón está presente y mediando en la manifestación de la ira, para que no sea una ira exacerbada como suele

---

<sup>23</sup> Entiéndase “emociones tónicas”, como aquellas que corresponden con los valores de la moral de señores, es decir, aquellas que afirman la vida.

describirla, sino una acertada, que en este caso sería indignación<sup>24</sup>. En segundo lugar, puede encontrarse la siguiente afirmación: “Para no airarte con cada uno, hay que perdonar a todo el mundo, hay que conceder el indulto al género humano” (Séneca, *Ira* II n. 10, 2). De principios como éste se sirvió el Cristianismo para instaurar su fe y su moral, ¿acaso no se ve un reflejo de esta proclamación en la forma en que los cristianos encuentran la salvación? El hijo de Dios muere para que los pecados de todos sean perdonados. En la oración del Padre nuestro, se dice “perdona nuestras ofensas así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden”.

Retomando éstos valores de la moral de los esclavos, y estos comportamientos (compasión y sumisión), no cabe duda de que son más bien negativos y conducen a la decadencia. Nietzsche es enfático en ser, “un adversario del vergonzoso reblandecimiento moderno de los sentimientos” (2005, p. 27), por tal motivo, busco con la transvaloración de la ira, posibilitar el ascenso, la salida del hombre de dicha moral, hacia una mejor, hacia la adopción de valores que afirmen la vida y permitan estar libre de todas las trabas y formas de alienación de la religión, posibilitando que salga a flote “la esencia de la vida, su voluntad de poder [...] la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas<sup>25</sup>, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas” (Nietzsche, 2005, p. 102). Por lo tanto, es necesario que la propuesta en torno a la transvaloración de la ira, corresponda con la propuesta de Nietzsche de afirmar la ira. La ira sería desde esta perspectiva, una posibilidad para evocar el valor y el coraje que permitan transgredir los valores establecidos y crear nuevos, sería un ejemplo de la forma en que pueden retomarse valores negativos y lograr replantearlos para que sean afirmativos.

---

<sup>24</sup> Pueden verse ciertos atisbos de la aplicación de la ira para casos similares ya en el pasado, por ejemplo, también en el *De Ira*, recordando a Teofrasto se dice que “no puede ser que un hombre bueno no se aïre con los malos” (Séneca, *Ira* I n. 14), desde luego Séneca se opone, pero por ejemplo, no se debe entender a los malos de acuerdo a la oposición de valores que Nietzsche muestra, sino pensar en que el malo es el que actúa injustamente; podría decirse entonces, que cuando Nietzsche lloró en Turín (Kundera, 2002, p. 126) por el caballo que era golpeado y se interpuso, podría ser perfectamente un llanto derivado de la ira, y la ira lo movió a actuar, le dio la fuerza necesaria para interponerse y exigir justicia.

<sup>25</sup> Estas fuerzas se identifican con los deseos, las pasiones, los instintos a partir de los cuales el hombre domina su entorno, y a su vez corresponden desde luego con los valores activos porque se afirma la vida, tanto así, que se acepta y valora el dolor, pues es algo ineludible y hace parte de lo que la vida es en sí misma; mientras que las fuerzas reactivas (identificadas con los valores reactivos como la compasión, la sumisión y el resentimiento) propenden por el nihilismo pasivo y la negación de la vida.

Para dar ese gran paso, para acabar con la moral cristiana, es preciso en primera instancia, derrumbar la creencia en el cristianismo, y esto sólo puede lograrse acabando con Dios, tal como Nietzsche sugiere. Pero, antes de avanzar en esto, es necesario entender cómo es ese Dios de los cristianos, qué lo caracteriza. Nietzsche (1999) afirma que:

Hay necesidad del Dios malo tanto como del Dios bueno; no se debe la propia existencia precisamente a la tolerancia, a la filantropía... ¿Qué importancia tendría un Dios que no conociera la cólera, la venganza, la envidia, el escarnio, la violencia? ¿Que no conociera ni siquiera los fascinadores apasionamientos de la victoria y del aniquilamiento? Semejante Dios no se concebiría: ¿qué objeto tendría? Claro está que cuando un pueblo perece, cuando siente desvanecerse definitivamente la fe en su porvenir, la esperanza en su libertad; cuando la sujeción le parece la primera utilidad y las virtudes del esclavo son para él condiciones de conservación, entonces su Dios también debe transformarse. Entonces se hace astuto, miedoso, modesto, aconseja la paz del alma, el no odiar, la indulgencia hasta el amor del amigo y del enemigo. (p. 24)

Se presenta acá algo particular de la fe cristiana, su Dios sí manifiesta cólera, pero si se observa detenidamente, lo hace únicamente en el Antiguo Testamento (influencia hebrea), mientras que en el Nuevo Testamento (donde hubo mayor influencia estoica) se desestima la ira, incluso en Dios (Solomon, 2007). Según esto, el Cristianismo conduce a su Dios a transformarse, representando dichos valores que niegan la vida, pero que a decir verdad, no se manifiestan explícitamente así, más bien están encubiertos por un valor mayor, que aunque apreciado por muchos, en este caso cumple una función negativa, a favor del Cristianismo. Dicho valor es el amor; el sentimiento que profesan los sacerdotes como el más importante y esencial en la fe cristiana, pues se debe amar al prójimo tal como el hijo de Dios, por amor a la humanidad, murió por ella, para salvarla y expiar sus pecados. En relación con esto, tenemos el ejemplo ya mencionado por Séneca en el que se dice que los jueces y gobernantes pueden derrumbar casas, quemar aldeas, matar, etc., y todo esto sin enojarse, puesto que si se requiere, esa es su labor, y la ley lo permite, no lo harían enojados (movidos por ira) sino porque se trata de un bien mayor; tal como lo es el amor en el Cristianismo. Ésta religión, encubre las malas acciones para darles una connotación que

desde la perspectiva de sus creyentes es buena y correcta, las encubre bajo el amor. Estos ejemplos nos permiten ver por qué la ira no es contemplada como una posibilidad de acción desde el Estoicismo y el Cristianismo.

Llegados a este punto, y antes de avanzar en la exposición de la filosofía nietzscheana como sistema y con miras a la transvaloración de la ira y de todos los valores, es necesario mostrar un poco más a fondo algunos puntos mencionados en este último segmento, a saber el amor (y el amor al enemigo), el sacerdocio, el ejemplo de Jesús y por último el pecado.

Primero, aquello de amar al enemigo. Ya Séneca había mencionado algo similar, aquello de dar el indulto al género humano y perdonarlos a todos, y también evitar airarse con los que nos ofenden para no tener enemigos, sino pensar en lo bueno que han hecho por nosotros esas personas y hacerlos amigos nuestros. Desde luego, es una propuesta que concuerda con su privilegio por la razón y que se opone a los sentimientos, pero el cristianismo entendió mejor cómo proceder, pues se sirve del amor para profesar la unión de los fieles, la cuestión es que al servirse del amor de esta manera, y hacerlo su valor insignia, se está relegando el amor directamente a un ámbito negativo. Nietzsche (1999) ve el asunto de la siguiente manera:

El amor es el estado de ánimo en que el hombre ve con preferencia las cosas tal como éstas no son. En el amor, la fuerza de la ilusión ha llegado a culminar, así como aquella fuerza que suaviza y transfigura. En el amor se soporta más que en cualquier otro estado, se tolera todo. Se trataba de encontrar una religión en que se pudiera ser amado: con esto se está por encima de las peores vicisitudes de la vida, ya no se sienten. (p. 32)

Se infiere que, el amor (en el cristianismo) corresponde con la ilusión que la religión profesa, pero además, se entiende también que hay algo que debe tolerarse, algo que no se soportaría de no ser por ese amor, algo que incomoda, y que podría impedir que se tenga la promesa cristiana del «más allá» como fin último. La negación de la vida y del mundo concreto, vienen derivadas de la negación del cuerpo, de los sentidos, de los instintos, del riesgo, en otras palabras, un miedo al dolor y al sufrimiento. Séneca sugiere salir guiado por el dolor en defensa de nuestros allegados, sí, pero sólo para evitar airarse de una forma completamente irracional —en general son censurables los sentimientos—. El cristianismo,

entiende que el dolor debería ser evitable, pero que es necesario, por lo tanto lo encubre con la figura del amor, y lo presenta como ineludible, pero soportable gracias a este (el amor). Hay una similitud en dichas perspectivas. Por una parte, el estoicismo con su ideal ascético, tiene la figura del sabio, como aquel que se aísla y busca cumplir con el fin del hombre, guiado por la razón, evitando las pasiones y la exposición a situaciones que puedan evocarlas, evitando el sufrimiento. Por otra parte, el cristianismo encarna esa figura de sabio en el sacerdote, pues es él quien da el ejemplo a los fieles, sin embargo, para Nietzsche, esta es una figura repudiable, pues el sacerdote está idealizado como el sabio de la religión cristiana, en parte por «evitar» ciertos placeres y libertades y actuar racionalmente, pero en realidad se trata de un personaje que le teme al sufrir y por lo tanto niega la vida, está enfermo... Se dice que está enfermo, porque lo realmente activo, sería aceptar el dolor como ineludible en la vida, pero confrontarlo, no encubrirlo con algo más. De esta manera, se evita y repudia la realidad del hombre:

El odio instintivo contra la realidad es consecuencia de una extrema incapacidad de sufrimiento y de irritación, que no quiere ya ser en general tocada, porque de todo contacto recibe una impresión demasiado profunda.

La exclusión instintiva de todo lo que nos repugna, de toda enemistad, de todo límite y distancia en el sentimiento, es consecuencia de una extrema incapacidad de sufrimiento y de irritación, que siente ya como un dolor intolerable (o sea como nocivo, como desaconsejado por el instinto de conservación) toda resistencia, toda necesidad de resistir, y sólo conoce la beatitud (el placer) en no oponerse ya a nada, ni al alma ni al bien, y considerar el amor como la única, como la última posibilidad de vida. (Nietzsche, 1999, p. 42)

Así bien, se tiene al amor y la compasión como máximos exponentes del cristianismo. Valores invertidos que niegan la vida y propician la reactividad en el hombre, la correspondencia a una moral de resignación, de soportar cargas, de aceptar sin quejarse de nada, porque más adelante vendrá la recompensa por la obediencia. Contrario a esto, Nietzsche sigue pensando en evolución, y más exactamente, en la posibilidad de que el hombre evolucione a algo más, a algo mejor; pero eso será imposible, mientras la moral sea guiada por esos valores serviles. La compasión por ejemplo, “conserva lo que está pronto a

perecer; combate a favor de los desheredados y de los condenados de la vida, y manteniendo en vida una cantidad de fracasados de todo linaje” (Nietzsche, 1999, p. 15). Esos fracasados, son los cristianos, los que corresponden con la moral que se quiere destruir, los débiles, los despreciadores del cuerpo que Nietzsche menciona, “los impotentes para la creación, para elevar el espíritu, para llevar a plenitud las potencias anímicas (Vargas, 2016, p. 12), y desde luego su Dios es “la divinidad de la decadencia, mutilada de sus virtudes y de sus instintos viriles, es ahora necesariamente el Dios de los degenerados fisiológicamente, de los débiles. Éstos no se llaman a sí mismos los débiles; se llaman los «buenos»” (Nietzsche, 1999, p. 25). Respecto a esto, valga decir que en la *Genealogía de la moral*, Nietzsche expone cómo los «buenos», son quienes cargan con el resentimiento contra los malos, pero se trata de valores invertidos. Los buenos son los débiles, los pobres, los malaventurados, y son ellos quienes nombran a los malos, a lo que corresponden con la moral de los señores, a quienes afirman la vida y la alegría. Estos últimos son malos simplemente, porque los «buenos» padecen del resentimiento de no ser ellos, de no contar con lo que ellos cuentan, entonces se llaman a sí mismos buenos, porque así corresponden con su fe, con los mandamientos de su iglesia.

Para continuar, habiendo visto el rol del sacerdote y del amor en el cristianismo, ahora se abordará a grandes rasgos en qué consiste el ejemplo que Jesús dio a los cristianos. Ya se han mencionado varias características de Jesús, especialmente que dio su vida por la humanidad para que se perdonaran los pecados, pero Nietzsche muestra que ese no era su objetivo primordial, más bien, vivió entre los hombres para enseñarles a vivir como su fe lo exige:

Este dulce mensajero murió como vivió, como enseñó; no para redimir a los hombres, sino para mostrar cómo se debe vivir. Lo que dejó como legado a la humanidad es una práctica: su actitud frente a los jueces, esbirros, acusadores y cualquier clase de calumnia y de escarnio, su actitud en la cruz. No resiste, no defiende su derecho, no da un paso para alejar de sí la ruda suerte, antes por el contrario, la provoca... Y ruega, sufre, ama con aquello, en aquellos que hacen el mal... No defenderse, no indignarse, no atribuir responsabilidad... Pero igualmente no resistir al mal, amarlo... (Nietzsche, 1999, p. 48)

Su vida fue el más fiel ejemplo de la moral de esclavos, el amor, la resignación, el sometimiento, incluso el sentirse culpable, fueron las enseñanzas que dejó a la humanidad. No se trataba sólo de salvarla, se trataba de enseñarle a esa recién nacida comunidad a caminar hacia el sendero que tiene como meta la muerte, pues allí es cuándo empezarán a vivir; no en este mundo, sino allí, después de la muerte, en el reino de los cielos es donde se vive según su fe, es donde desean ir quienes escogen ese camino. Para lograr su objetivo, el hombre reinterpretó los instintos que le son naturales, los instintos animales, hizo que:

Todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás, se volviesen contra el hombre mismo. La enemistad, la crueldad, el placer en la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción — todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos: ése es el origen de la «mala conciencia» [...] con ella se había introducido la dolencia más grande, la más siniestra, una dolencia de la que la humanidad no se ha curado hasta hoy, el sufrimiento del hombre por el hombre, por sí mismo: resultado de una separación violenta de su pasado de animal. (Nietzsche, 2005, p. 109)

Y es precisamente esa mala conciencia, la que lo lleva a negar este mundo y desear la vida en el más allá, lo lleva a confiar en la promesa de su religión de una vida (mejor) después de la muerte; lo lleva a un gran error... Ahora, el hombre se siente en deuda con Dios, pues encuentra en él, una oposición a sus instintos animales, siente pena y hasta culpa por ser tan opuesto; Nietzsche (2005) dice a propósito que: “es ésta una especie de demencia de la voluntad en la crueldad anímica que, sencillamente, no tiene igual: la voluntad del hombre de encontrarse culpable y reprobable a sí mismo hasta resultar imposible la expiación” (p. 119). El hombre siente que de cierta forma se contrapone a Dios por tener esos instintos en sí, por eso se esmera tanto en suprimirlos, sin darse de cuenta que con su supresión, está más bien negando la vida misma y su naturaleza como hombre. Lo anterior manifiesta que los hombres de esa fe están alienados, pues “anteriormente se creían honrarse más cuando no se consideraba uno a sí mismo responsable de las cosas más excelsas que hacía, sino que confería esta responsabilidad a Dios” (Nietzsche, 2006, p. 122).

Con relación a la culpa, valga también hacer mención de Séneca (2008), pues comenta que “si queremos ser jueces imparciales en todas las cuestiones, convenzámonos primero de que nadie de nosotros está sin culpa” (*Ira* II n. 28). Este es un claro prelude de lo que sería las futuras creencias cristianas: Todos somos pecadores, somos culpables, y como tales, merecemos un castigo, un sufrimiento, un dolor que compense lo que hemos hecho, o lo que somos más bien. Así procede la mala conciencia del hombre cristiano.

Llegados a este punto, se puede ahora avanzar en la exposición de la propuesta nietzscheana. Se había alcanzado el punto de oposición a la moral de los esclavos, al cristianismo y sus valores antinaturales, y se había enunciado como salida a todo ello, acabar con la creencia en Dios y todo lo que esto conlleva. Para lograr esta gran empresa, se necesita evolucionar, tal como se mencionó previamente, rescatar lo dionisíaco (que hasta ahora ha sido negado) y buscar los valores de la moral de los señores, la moral que ama la vida. Lo fundamental en esta propuesta, es hacer una transvaloración de todos los valores, para salir de la decadencia a través de la voluntad de poder.

Para definir la voluntad de poder, será mejor empezar por el paso previo a ella, el nihilismo. Puede en Nietzsche encontrarse una dualidad para este concepto, el primer sentido que se le asigna es negativo. El nihilismo negativo (pasivo) corresponde a todo el proceso de decadencia por el que ha estado pasando la humanidad, especialmente Occidente, pues como ya se vio, desde Sócrates empezó una tendencia por privilegiar la razón, y despreciar los sentidos. Dicha decadencia alcanzó su punto más alto con el cristianismo y la inversión de los valores vigentes, y posteriormente el racionalismo, que intentó estabilizar la realidad y abstraerla con conceptos para ponerla en función suya, negando su aspecto más importante, el cambio; intentó objetivar el conocimiento y evitar los sentidos, pues propiciaban el engaño; se privilegió la razón por encima del cuerpo, se instauró un dogmatismo filosófico, religioso y moral. A este nihilismo se refiere Deleuze (2006) cuando afirma que “las figuras del triunfo reactivo en el mundo humano: el resentimiento, la mala conciencia, el ideal ascético” (p. 32), son las fuerzas del nihilismo.

El segundo sentido que adquiere el nihilismo acá es uno positivo (activo): se posibilita la muerte de la figura de Dios, con lo cual los valores antinaturales pierden su valor (valga la redundancia), deben ser destruidos, para dar paso a la moral de los señores, oponiéndose

a la «mala conciencia» de los hombres reactivos. El hombre de esta moral sería el hombre activo:

El hombre agresivo, asaltador, está siempre cien pasos más cerca de la justicia que el hombre reactivo; cabalmente él no necesita en modo alguno tasar su objeto de manera falsa y parcial, como hace, como tiene que hacer, el hombre reactivo. Por esto ha sido un hecho en todos los tiempos que el hombre agresivo, por ser el más fuerte, el más valeroso, el más noble, ha poseído también un ojo más libre, una conciencia más buena, y, por el contrario, ya se adivina quién es el que tiene sobre su conciencia la invención de la «mala conciencia», — ¡el hombre del resentimiento! (Nietzsche, 2005, p. 96)

Para pasar del nihilismo pasivo al nihilismo activo, es necesario llegar al hastío<sup>26</sup>, aquel punto de inflexión en que el hombre ve la necesidad de afirmar la vida y cambiar sus principios, los valores que han orientado su actuar; entiende que no debería siempre imponerse el *logos* sobre lo sensible e instintivo. Por esto es atractiva la filosofía de Nietzsche, porque busca rescatar lo intuitivo desde la corporalidad, en lugar de siempre controlar el Yo desde la razón. En este punto no se habla de reflexión racional, porque se está más allá, a este nivel predomina lo dionisiaco, entonces se actúa instintivamente por la Voluntad de poder.

La Voluntad de poder, es la voluntad de vida, de vivir, la afirmación de lo natural, de los espíritus fuertes, no de los débiles. La Voluntad de poder posibilita otras perspectivas y muestra otra verdad en contraposición al racionalismo y la metafísica que intentaban aprehender el mundo por medio de conceptos y hacerlo estable; la verdad ahora muestra que el mundo y el ser son plurales, cambiantes, múltiples, su esencia es el cambio, el devenir, por ello es también necesario el cambio de valores, porque los antiguos eran apolíneos y no correspondían con la realidad, debe ahora imperar una nueva moral, aquella que afirme la vida y la naturaleza del hombre. Con respecto a esto, dice Nietzsche (2005):

---

<sup>26</sup> Previo al hastío hay una etapa que se mencionará más adelante, a saber, la náusea. El hastío es el lugar último, donde se llega al cansancio, sin embargo, no se trata aquí de un cansancio nihilista y reactivo, sino de un cansancio que insta a actuar: es el cansancio que hace que se despierte el León y se rebele a lo impuesto, para dejar el estadio del Camello donde era sometido.

Durante demasiado tiempo el hombre ha contemplado «con malos ojos» sus inclinaciones naturales, de modo que éstas han acabado por hermanarse en él con la «mala conciencia». Sería posible en sí un intento en sentido contrario —¿pero quién es lo bastante fuerte para ello?—, a saber, el intento de hermanar con la mala conciencia las inclinaciones innaturales, todas esas aspiraciones hacia el más allá, hacia lo contrario a los sentidos, lo contrario a los instintos, lo contrario a la naturaleza, lo contrario al animal, en una palabra, los ideales que hasta ahora han existido, todos los cuales son ideales hostiles a la vida, ideales calumniadores del mundo. [...] Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de lo que tuvo que nacer de él, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada — alguna vez tiene que llegar... (p. 122-123)

Puede verse según esto, que no basta con el cambio de valores, se requiere también de un nuevo hombre, de la evolución que busca Nietzsche, a saber, el Superhombre<sup>27</sup>, pues esa transvaloración, sólo puede lograrla él, el que niega a Dios y afirma lo superior, la vitalidad, la agresividad, incluso el heroísmo, tan típico de los tiempos griegos; una figura, que desde luego, también el cristianismo contrapone, porque:

Si hay una idea poco evangélica, es la idea de héroe. Aquí se ha convertido en instinto precisamente lo contrario de toda lucha; de todo sentimiento de lucha: aquí, la incapacidad de resistir se hace moral (no resistir al mal es la más profunda palabra del Evangelio, en cierto sentido es su clave), la beatitud está en la paz, en la dulzura del ánimo, en la imposibilidad de ser enemigos. (Nietzsche, 1999, p. 41)

El cristianismo intenta plasmar la figura de héroe en Jesús, pues es la máxima expresión de los valores y la moral negativa que, como ya vimos, representa un estilo de vida, que establece unas determinadas pautas y exigencias, sin las cuales no se podría obtener el

---

<sup>27</sup> La ira posibilita cambiar de un estadio al otro, del Camello al León (cómo se dijo previamente), por su relación con la fiereza y la indignación. Esto no conlleva a que el Superhombre sea iracundo o se enoje, la ira es una herramienta previa a este estadio.

premio *post mortem* que tanto sacrificio requiere. No obstante, con la nueva moral, el hombre que corresponde es muy diferente a este, ya no es decadente, ahora lucha, no teme a los enemigos, afirma las fuerzas y los instintos tónicos, lo que le posibilita vivir con amor, pero no amor cristiano, se trata de amar la vida misma, de amarse a sí mismo y explotar todas las capacidades para llegar a la potencia última del ser; el hombre debe llegar al Superhombre.

La lucha del Superhombre debe ser contra la moral reactiva que azota a Occidente, debe ser el ocaso de todos esos valores, y a su vez, fungir como una aurora de los nuevos valores. En la superación del hombre (el animal defectuoso) y la búsqueda del Superhombre, hay esencialmente tres pasos o estadios, por los que se debe pasar: el camello, el león y el niño. El Camello sería el hombre cristiano, aquel que todo lo soporta, que obedece sin renegar y sin oponerse, el que carga con responsabilidades y culpas, el hombre occidental típico. Ahora bien, el segundo, el León, no es el objetivo final, pero sí un objetivo y paso intermedio *necesario* para alcanzar el último estadio, pues el León es quien se rebela contra el amo, cansado de cargar, se hace crítico y rechaza los valores que hasta ahora lo habían caracterizado, busca ahora los valores que afirmen toda la vitalidad, el ímpetu y la fortaleza. Por último, pero no menos importante, el Niño. El Niño es el estadio al que el hombre debe apuntar, el lugar en que se convertirá en Superhombre y podrá ahora crear. El Niño crea nuevos valores para liberar a la humanidad de la moral de los esclavos, pero es un creador en sí, también crea nuevas perspectivas, corresponde con el arte dionisiaco, posibilita la multiplicidad<sup>28</sup>.

Pero, ¿dónde queda la ira? Pues bien, al respecto, es importante rescatar y destacar el devenir y hacer referencia a las tres transformaciones enunciadas en *Así habló Zaratustra*, ya mencionadas, especialmente a la segunda, el paso del Camello al León. El León representa esa fiereza y agresividad que Nietzsche rescata, esos instintos que el cristianismo intenta eliminar para apaciguar a los hombres. El León saca al camello de su letargo, de su adormecimiento, lo insta a actuar, a rebelarse, le da el coraje para liberarse de la opresión y la carga que lleva, el León busca la libertad; y sin embargo “el niño” es la transformación

---

<sup>28</sup> Se busca la multiplicidad, porque así es como opera la Voluntad de poder, desde la multiplicidad de fuerzas, interpretaciones y modos de existencia, mientras que con la preponderancia de la razón, se ha intentado estatizar la realidad, para objetivarla y aprehenderla.

más importante, porque siendo niño es cuando se puede crear, pero el León es un paso esencial, porque sin él, nunca se daría el paso entre el camello y el niño; aunque el niño sea el que cree, el León<sup>29</sup> es el que posibilita llegar a la transmutación de los valores, al hacerse con su libertad:

Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa y ser señor en su propio desierto.

Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran dragón quiere pelear para conseguir la victoria.

¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando señor ni dios?

«Tú debes» se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice «yo quiero».

«Tú debes» le cierra el paso, brilla como el oro, es un animal escamoso, y en cada una de sus escamas brilla áureamente « ¡Tú debes!».

Valores milenarios brillan en esas escamas, y el más poderoso de todos los dragones habla así: «todos los valores de las cosas brillan en mí».

«Todos los valores han sido ya creados, y yo soy todos los valores creados. ¡En verdad, no debe seguir habiendo ningún “Yo quiero!”» Así habla el dragón.

Hermanos míos, ¿para qué se precisa que haya el león en el espíritu? ¿Por qué no basta la bestia de carga, que renuncia a todo y es respetuosa?

Crear valores nuevos, tampoco el león es aún capaz de hacerlo: más crearse libertad para un nuevo crear, eso sí es capaz de hacerlo el poder del león.

Crearse libertad y un no santo incluso frente al deber: para ello, hermanos míos, es preciso el león.

Tomarse el derecho de nuevos valores, ése es el tomar más horrible para un espíritu de carga y respetuoso. En verdad, eso es para él robar, y cosa propia de un animal de rapiña.

En otro tiempo el espíritu amó el «Tú debes» como su cosa más santa: ahora tiene que encontrar ilusión y capricho incluso en lo más santo, de modo que robe el quedar libre de su amor: para ese robo se precisa el león. (Nietzsche, 2011, p. 144)

---

<sup>29</sup> El paso del Camello al León no hace referencia a una ira reactiva, sino que concuerda con la ferocidad del León, que concordaría con lo señorial y afirmativo.

Este cambio posibilitado por la ira es un devenir que da paso del Camello al León gracias a la ferocidad y la ira (entendida en términos positivos y afirmativos) como características del León, es una posibilidad de existencia, que podría representar el nihilismo activo nietzscheano, podría ser una herramienta de resiliencia con la cual se enfrenta el dolor y se trabaja con él, para cambiar el sentido de las cosas, para afirmar la vida, para crear. La ira y/o fiereza puede verse como esa unidad que integra aquellos elementos que son negados por el cristianismo, el valor, el coraje, la libertad<sup>30</sup>, e incluso el goce, un tipo de goce cruel, como el de la tragedia griega, que implica el cuerpo —tal como el dolor—. La ira sería una forma de rescatar la sabiduría de los griegos frente al dolor y el sufrimiento, ser capaz de transformar lo trágico en fuerza activa y crear a partir de ahí, incluso trabajar con la enfermedad como el mismo Nietzsche lo hizo. Se trata de ser un ave fénix, que tras morir en llamas, renace de esas mismas cenizas, más joven, más fuerte. Así pues, la ferocidad que tan mal veía Séneca, es acá útil y necesaria.

Dicho renacer, puede verse como el escape de la moral servil, y el paso a la moral noble, a la moral de los señores, donde los instintos predominan y la vida adquiere valor por sí misma, no por algo más, y el hombre a su vez la afirma y se afirma él. El renacer del hombre debe darse en el Niño, el León le da las herramientas y la fortaleza para atravesar ese escabroso camino, pero el Niño es quien tiene inocencia y la activa capacidad de olvido, necesaria para un nuevo comienzo. No debe verse este acto como la compasión cristiana, sino más bien, como la afirmación de la vida y de la libertad, una manifestación propia de alguien que entiende que se deben establecer nuevos valores.

Así pues, encuentro en la ira una posibilidad de corresponder con la filosofía nietzscheana y a su vez, en esta última, encuentro una posibilidad de transvalorar la ira, para que el sentido que adquiriera sea el de uno de esos instintos fuertes que afirman la vida,

---

<sup>30</sup> Y si se quiere, puede también verse un ejemplo en el *De Ira*, cuando Novato le dice a Séneca “que la ira tiene en sí misma algo de noble, verás libres a los pueblos que son muy iracundos, como los germanos y los escitas” (Séneca, *Ira* II, 15). Aunque algo similar ya se comentó y se sabe que Séneca se opone (él se opone a cualquier manifestación de ira), puedo ver en el ejemplo que Novato da, una aproximación al devenir ira que postulo, pues la característica de estos pueblos sería la indomabilidad, de nuevo como el León en Nietzsche, una incapacidad de aceptar imposiciones. Podrían incluirse también en este grupo, pueblos desconocidos para los estoicos, pero en los que se ven manifestaciones similares, como los Aztecas, los Taironas, los Quimbayas y los Mapuches; pueblos que se opusieron fuertemente a la colonización española y lucharon con el máximo de sus fuerzas, para impedir ser oprimidos.

pues como se mostró, hay una gran confluencia de elementos entre el Estoicismo y el Cristianismo, que muestran que durante mucho tiempo ha existido la inversión de valores que Nietzsche confronta y que nos explica por qué la ira se tiene como negativa hasta hoy día.

La propuesta de Nietzsche de transvalorar los valores, es acertada en la medida en que propende por rescatar el cuerpo y los instintos para posibilitar una moral señorial que se oponga a la moral que hasta ahora el Cristianismo ha instaurado, legitimado y defendido. El objetivo no es poner los instintos por encima de la racionalidad, pero sí posicionarlos como naturales y esenciales en el hombre, y que en conjunto con la razón, darían cuenta de lo que el hombre es en sí; negar la vida, la corporalidad y lo sensitivo no es ya una opción. El camino a seguir es posibilitar la transvaloración de todos los valores, por ello, en éste caso en específico, considero que la ira puede ser un elemento diferencial que como ya se dijo, saque del letargo a la humanidad, y la llene de la ferocidad necesaria para cortar todo vínculo con la moral de esclavo y continuar en su evolución hacia algo mejor.

Para finalizar, debe decirse que lo hasta acá expuesto, evidencia que hay diversas perspectivas que deben tenerse en cuenta al hablar de nociones como la ira, pero que sin lugar a duda, tampoco son verdades absolutas, simplemente dan luces sobre distintos elementos en la discusión ética y moral, por lo tanto, se mostrará a continuación una de las perspectivas más recientes, que con ayuda de áreas como la psicología y la neurofisiología, permite que se hable de nociones como la ira, de forma más amplia.

### **La ira en la actualidad**

Ahora, para entender un poco mejor cómo se ve la ira hoy día, la abordaré desde algunas perspectivas contemporáneas que se han referido a ella y a las emociones. La forma en que procederé en este capítulo, será partiendo de la consideración que se ha hecho más recientemente sobre la ira, para pasar a mencionar y comentar la perspectiva de Robert Solomon respecto a esta emoción en particular, de forma similar a como lo hice con el *De Ira* de Séneca. Escojo a Solomon puesto que veo en su postura un tratamiento interesante de la idea que intento acá desarrollar, y poder dar consecución a la propuesta, relacionando los conceptos nietzscheanos y mostrando cómo la ira puede llegar a ser afirmativa e incluso útil, debido a que Solomon aborda la ira desde una perspectiva en la que se rescata la dimensión corporal de la ira y a su vez integra elementos racionales, es decir, que se contemplan las dimensiones fisiológica y cognitiva que la componen.

#### **¿Cómo se considera actualmente la ira?**

Es difícil rastrear la ira precisamente porque es un concepto amplio y diverso, se ha hablado de ira en filosofía, psicología, psicoanálisis, biología, neurociencia e incluso política, y precisamente por ello, es necesario precisar cómo se entiende la ira en este proyecto, para la propuesta de la transvaloración. Es cierto que lo que surge de los discursos e investigaciones realizados en las áreas ya mencionadas es a su vez diverso, pero generalmente es algo que relega la ira a ser algo negativo y, por lo tanto, a buscar y sugerir formas de manejarla o incluso eliminarla (de una forma similar a lo que planteaban los estoicos). Vale decir entonces, que incluso en dicha diversidad, fundamentalmente hay dos vertientes en las cuales se pueden encasillar el pensamiento de los autores que han dicho algo sobre la ira, están quienes creían que la ira era un proceso cognitivo, como Aristóteles, Séneca, Descartes, o Shakespeare quienes:

Hacían un llamamiento para la contención y el uso controlado de la ira para el bienestar de la persona enojada tanto como para el bien de las relaciones y de la comunidad. Aunque la ira retaba al hombre, la creencia era que debía ser controlada. (Butts, 2007, p. 19)

La segunda vertiente sería la de Darwin y Freud, quienes “propusieron una perspectiva opuesta. Propusieron que la ira nace de función profunda biológica que no depende de razonamiento consciente, y por tanto, no es sujeta al control. (Ídem)

Éstas dos posturas, desde hace ya bastante tiempo, han guiado las discusiones en torno al tema, pero ante todo, debe decirse que la principal diferencia entre dichas posturas es el enfoque que se le da a la ira, o mejor dicho, el aspecto que se privilegia desde una u otra postura: en la primera se le da privilegio a la razón y los procesos mentales que puedan intervenir en la ira y sus manifestaciones, mientras que la segunda, la de Darwin y Freud, propende por lo fisiológico, considerando a la ira como un fenómeno en el que la razón no puede intervenir. No obstante, no escojo exclusivamente una o la otra, sino que la propuesta de la transvaloración de la ira toma elementos de ambas posturas, por ello, escojo la filosofía de Nietzsche para sustentar mi postura, porque su filosofía parte del cuerpo, lo afirma y lo enaltece, posibilita emplear los instintos, la fuerza y la agresividad para afirmar la ira<sup>31</sup> (y la vida); y aunque se opone a que la razón se considere como superior a lo corpóreo, es claro que no puede dejarse de lado por completo, pues si bien intenta recuperar lo dionisiaco, no puede dejarse de lado lo apolíneo<sup>32</sup>.

De igual forma, considero que no es correcto relegar la ira a un sólo ámbito (razón o sensación); los más recientes estudios<sup>33</sup> han demostrado que al hablar de ira, se está tratando con una cuestión que hace parte de los dos ámbitos. Así, las emociones, y como casi específico la ira son algunos de los temas de investigación, por los que muestran interés distintos campos; y no es de extrañar, ya que al fin y al cabo son elementos constitutivo de los seres humanos, e incluso podría decirse que de muchos animales también<sup>34</sup>, por tal motivo, vale la pena delimitar un poco su conceptualización. Para esto, encuentro útil la delimitación que hace Butts, ya que tiene presente este aspecto diverso —y múltiple como diría Nietzsche— de la ira:

---

<sup>31</sup> Recordemos la postura nietzscheana que permite ver la ira como algo que propende por lo afirmativo

<sup>32</sup> El equilibrio se encuentra cuando ambos principios están presentes en la vida. Lo dionisiaco plantea la relación con el cuerpo y lo apolíneo con la razón.

<sup>33</sup> Véase por ejemplo Colombetti, G. (2014).

<sup>34</sup> La diferencia entre la ira en humanos y animales, como ya se mencionó más arriba, radica en que en los primeros, la razón puede mediar e influir en la manera en que se manifieste la ira.

La ira se comienza a entender como un proceso interactivo y multifacético; un mecanismo psicológico, influido potencialmente por muchas variables. Estos variables incluyen el desarrollo evolutivo, factores genéticos, el desarrollo físico individual, la fisiología, la patología, el contexto social y cultural, procesos cognitivos, motivos personales, y los valores del individuo entre otros factores posibles. Es evidente por el volumen de literatura y actividad en el campo que todavía estamos aprendiendo sobre la ira, y que lo que “sabemos” sigue cambiando a la par que la investigación amplía nuestra comprensión. (Butts, 2007, p. 18)

De acuerdo a esto, puede verse que la ira no es un concepto o noción que pueda entenderse tan fácilmente como se imaginaría, incluso puede distinguirse entre pasiones, emociones, humores o hasta síntomas, dependiendo del punto de vista y enfoque que se tome, pues como ya se dijo al respecto, la literatura al respecto es variada.

La importancia de las emociones, es que, dan sentido a la vida; al igual que Nietzsche, me opongo a que se considere al hombre como únicamente racional, o que aún reconociendo su sensibilidad, se privilegie la razón al grado que se ha hecho. Pues sin duda alguna, las emociones cumplen roles fundamentales en la vida, y si tan difícil resulta evitarlas, es porque responden a nuestra naturaleza (en consonancia con la razón, son el elemento diferencial que nos distingue de muchas otras especies, pues a partir de sus manifestaciones y las interacciones que surgen con otras personas, nos definimos como sujetos).

Antes de avanzar en cualquier dirección, es necesario precisar algo, si bien es cierto que las más recientes investigaciones han tendido a reconocer que la ira tiene implicaciones fisiológicas y cognitivas<sup>35</sup>, hay autores como Ekman (1999), que piensan que por ejemplo la ira y el temor, son meramente fisiológicas, y las llaman emociones básicas; son aquellas que por corresponder tan fuertemente con la biología, aparecen naturalmente y se sobreponen a las barreras culturales, y opuesto a lo que Séneca postula<sup>36</sup>, no corresponden

---

<sup>35</sup> Lo fisiológico responde a lo corporal, biológico y evolutivo, mientras que lo cognitivo, puede llegar a integrar lo corpóreo con lo racional, ya que el cuerpo puede ser fuente de información y un medio de relación con el mundo. Lo cognitivo aun cuando muchas veces haga referencia a lo epistemológico, no debe relacionarse netamente con lo racional.

<sup>36</sup> Cuando menciona que los bárbaros y habitantes de tierras frías, o los pelirrojos, son naturalmente más propensos a tener ira.

más a unos que a otros (por ningún motivo), pues al ser transculturales, y manifestarse a nivel fisiológico, son espontáneas. Quienes afirman esto, argumentan que se evidencia en el hecho de que más allá de la cultura y la educación, las expresiones son siempre las mismas, por ejemplo respecto a la ira, dicen que todos fruncimos el ceño, tenemos un aumento en la presión arterial y tenemos un aumento en la energía corporal, debido a que es una emoción (básica) que responde a un estímulo y se manifiesta espontáneamente así, gracias a que hay una conexión neuro-hormonal-muscular (Solomon, 2007, p. 32). En un principio, con Tomkins (2008), esta teoría se asimilaba mucho a lo que por su época postulaba Hume, en cuanto a que el hombre era movido por búsqueda del placer y evasión al dolor:

Lo que comúnmente se entiende por pasión es una emoción sensible y violenta del espíritu cuando se nos presenta algún bien o mal o algún objeto que por la estructura originaria de nuestras facultades es adecuado para excitar un apetito (D. Hume, 1739, 240)

Tomkins compartía dicha perspectiva del asunto, pero la teoría de las emociones básicas tuvo otro desarrollo, que si bien no dejó de lado totalmente ésta mirada, sí integró otros elementos. Es el caso de Ekman (1999), que a partir de la identificación de gestos faciales, postuló que hay seis emociones básicas: miedo, ira, alegría, tristeza, asco y sorpresa, que según dice, son fruto de la evolución y adaptación del hombre para lidiar con tareas fundamentales como por ejemplo:

[f]ighting, falling in love, escaping predators, confronting sexual infidelity, experiencing a failure-driven loss in status, responding to the death of a family member. (Tooby & Cosmides 2008: 117)

De esta manera, se entiende que se consideren como básicas y transculturales a dichas emociones, sin embargo, esa no es la postura que acá se defiende, y tampoco Solomon la comparte, pues afirma que ninguna emoción (y mucho menos la ira) son meramente respuestas neuronales y fisiológicas. La esencia de la ira no radica en ello, y para explicarlo un poco mejor, se hace necesario hacer la distinción entre emoción y sentimiento. En este caso, la distinción no es la misma que hace Séneca<sup>37</sup>, quien los diferencia porque el sentimiento es más prolongado que la emoción; en ese caso, el criterio sería el tiempo, la

---

<sup>37</sup> La distinción de Séneca entre emoción y sentimiento puede encontrarse en la nota 7.

duración. Por su parte, Solomon plantea que una emoción es un sentimiento si se la considera una experiencia, y no sólo una reacción, en otras palabras, no se limita a manifestarse corporalmente<sup>38</sup>, sino que tiene un trasfondo, donde no se limita a activar ciertos mecanismos naturales, nerviosos y hormonales, sino que involucra tanto los pensamientos como las acciones que emerjan de su manifestación. Dicho de otra manera, tal como se planteaba al principio (y con lo cual concuerdo), la ira tiene tanto implicaciones y componentes fisiológicos, como cognitivos:

La ira (como todas las emociones) es un fenómeno cognitiva y valorativamente rico, no sólo un estado o suceso momentáneo, sino un complejo proceso que se desarrolla a lo largo del tiempo y puede prolongarse mucho. Implica necesariamente sentimiento y juicio además de fisiología, y a veces, especialmente tras un breve lapso de tiempo, puede haber poca respuesta fisiológica distintiva. No obstante, la persona podría seguir estando muy enojada. (Solomon, 2007, p. 35)

Algo que sin lugar a duda debe tenerse en cuenta, es el carácter temporal de la emoción, pero no resulta ser igual que aquel que Séneca propone, acá se admite que puede haber expresiones momentáneas de las emociones que bien podrían ser llamados «arranques», pero las emociones en general, tienen la característica en común de no estar sujetas a una duración específica, con lo cual cabe incluir la prolongación de estas como un elemento importante en su caracterización. Así, puede decirse que la ira podría durar días, meses o años, pues hay casos en que el enfado con alguna persona perdura, ya sea porque siguen presentándose situaciones que nos hagan enojarnos, o porque simplemente no se dio solución al asunto que causó el enojo y por mero hábito, se adoptó esta disposición temperamental con esa persona<sup>39</sup>. Con relación a esto, Solomon toca un punto interesante, y es que a veces, simplemente con acordarnos de esa persona, nos enojamos; el enfado viene por el recuerdo, lo cual me hace pensar en la posibilidad de evocar (conscientemente) el enfado —y posiblemente la ira—. Me interesa esto, porque es una de las vías que propongo

---

<sup>38</sup> Desde esta perspectiva, la emoción sería más duradera que un sentimiento, mientras que éste último, corresponde más a lo fisiológico y es menos duradero, es momentáneo porque es una reacción.

<sup>39</sup> Aun cuando varios autores hayan estimado la ira y el enojo como equivalentes, en este caso, el enojo debería entenderse como un sentimiento y la ira como **emoción** (de acuerdo a la distinción previamente realizada), pues si la ira puede prolongarse temporalmente y durar días, meses o años, como lo postula Solomon, tendría un carácter temporal mayor al del enojo.

para ver la ira como positiva, el poder acceder a ella a voluntad, es lo que posibilitaría ciertas aplicaciones o enfoques.

Considérese ahora, ¿hacia qué se dirige la ira? Ya se mencionó que uno de sus objetos son otras personas, y Solomon concuerda con Séneca en que la ira es el juicio de haber sido ofendido, lo cual tiene sentido si nos enojamos con alguien más, pero, ¿qué hay de esos casos en que nos enojamos con situaciones, con objetos o con tareas específicas? Pues Solomon dice que también estas cosas pueden ser objeto de ira, también podemos enojarnos (y no sólo podemos, es apreciable que comúnmente lo hacemos) con una tarea que nos produce frustración al no poder realizarla o no lograrla de forma óptima, o con situaciones que se nos salen de las manos y generan impotencia en nosotros, impotencia que deviene en enfado<sup>40</sup>. De los ejemplos que Solomon propone, escojo el de intentar enhebrar una aguja (y desde luego no lograrlo). En éste caso, él postula que no se dirige el enfado directamente hacia el objeto, sino más bien hacia cuestiones abstractas, como el azar, o nuestra incapacidad o torpeza para realizar ciertas cosas. Y es ésta última cuestión la que me hace pensar que tal vez lo que Solomon propone deba cambiar un poco, porque a fin de cuentas en dicha situación no estamos enojándonos con algo abstracto, si se hace referencia a nuestra incapacidad o torpeza para llevar a cabo la tarea, estamos más bien enojándonos con nosotros mismos; por ello, el enojo no iría dirigido hacia algo, sino un alguien, un sujeto.

Si nos enojamos con nosotros mismos, desde luego no procederemos de la misma forma que con otra persona, tal vez simplemente se profieran algunos improperios al aire o incluso se desista de seguir con la tarea, pero sin duda alguna, la ira como proceso, tiene implicaciones distintas al verse referida a otra persona se vuelve mucho más compleja, pues dependiendo de la reacción de esta, se puede desencadenar otro proceso, con distintas emociones involucradas, o puede darse paso a la ira.

Ahora bien, si decimos que hay factores que influyen al momento de enojarnos, debería deducirse lógicamente, que así mismo, las manifestaciones de la ira serán distintas dependiendo del contexto y los elementos que intervengan. Al contrario que Séneca, Solomon sugiere que la mayoría de conductas causadas por la ira no son violentas, y

---

<sup>40</sup> En contraposición a lo que Séneca defiende.

cuando llegan a serlo, no son simplemente respuestas automáticas a un estímulo, sino que los pensamientos que tengamos en ese momento tienen un contenido que nos involucra en el mundo<sup>41</sup>. Con esto, Solomon quiere decir que las emociones se refieren al mundo; más exactamente dice que:

“la ira es mucho más que una emoción básica o un conjunto de sentimientos<sup>42</sup>. Es una forma de interacción con otra persona (o con una situación o tarea) y un modo de situarnos en el mundo [...] no es una mera perturbación fisiológica. No es sólo un sentimiento. Y no está sólo en la mente de una persona, sino más bien en el mundo y referida al mundo” (Solomon, 2007, p. 39).

Sumado a esto, puede hablarse de un elemento fundamental en la discusión contemporánea sobre las emociones y la afectividad, me refiero a la enacción. La enacción es un concepto que hace referencia a la cognición, pero a su vez tiene como elemento indispensable en el proceso de cognición al cuerpo, pues la cognición deja de verse como un proceso meramente racional y representacional en el que se abstrae el mundo y se generan conceptos a partir de dichas abstracciones. Desde la perspectiva de la enacción propuesta por Varela (1997), la cognición es ahora corporizada, en vista de que se trata del proceso epistemológico de un sujeto inmerso en el mundo y en constante relación con él; la cognición depende de las capacidades sensoriales y motrices del cuerpo, pues a partir de ellas se originan las experiencias que determinan la inmersión del sujeto en su contexto. Agrega que:

El punto de referencia para comprender la percepción ya no es un mundo pre-dado e independiente del perceptor, sino la estructura sensorio-motriz del perceptor (el modo en que el sistema nervioso eslabona superficies sensoriales y motrices). Esta estructura —el modo en que esta corporizado el perceptor, no un mundo pre-dado— determina como el perceptor puede actuar y ser modulado por acontecimientos ambientales. (Varela, et al., 1997, p. 203)

---

<sup>41</sup> Somos animales políticos que estamos en relación con otros y con el mundo, desde la perspectiva aristotélica.

<sup>42</sup> Acá los sentimientos se entiende de forma distinta a como se ha expuesto. Otra acepción que tienen, es más similar a sensación, por ejemplo: ardor, desinflarse, vacío. Que acompañan a las emociones, las componen, las caracterizan.

A partir de esto y con relación a lo dicho por Solomon, puede decirse que las emociones no sólo se nos presentan y las manifestamos así sin más, sino que al hablar de interacción, nosotros estamos haciendo algo con nuestras emociones, nos estamos relacionando. Esas interacciones que realizamos con otras personas, ya sea como quienes se enojan o como quienes son objeto de ira, dependen de diversos elementos, que ayudarán de cierta forma a entender por qué unos se aíran más que otros, ya que hay quienes tienen un temperamento más duro y soportan mejor ciertas ofensas, y hay también gente muy susceptible y propicia a ofenderse por cosas menores, por lo tanto, hay más elementos o factores en juego, como el carácter y grado de sensibilidad de las personas.

Por otra parte, es importante hacer claridad en algo que hasta el momento no ha sido muy bien precisado, la diferenciación entre la ira y algunas de sus manifestaciones más comunes y frecuentes. Hay esencialmente cuatro que Solomon abarca, y que tienen cierto grado de aproximación a lo que hasta ahora se ha expuesto en este trabajo: 1) la irritación, que no implica culpa y tiene un grado realmente bajo, se está molesto y ya; 2) la indignación moral, conlleva a hacer juicios que no se limitan a una ofensa personal, sino que tienen de fondo juicios morales, es decir algo mayor, y más importante que si se estuviera enojado únicamente por una ofensa sufrida a nivel personal; corresponde un poco más con la ira que representa el Nihilismo activo nietzscheano<sup>43</sup>; 3) la furia, la mejor forma de referirse a lo que Séneca entiende por ira, pues en sus argumentos sólo se evidencia hostilidad en grado sumo y una mínima cognición, o ausencia de ella; 4) la ira<sup>44</sup>, que como ya se ha visto, tiene una gran número de componentes y factores determinantes.

Por lo que se refiere a las emociones (y no sólo la ira), puede decirse que no simplemente se nos presentan o nos ocurren, sino que hacemos algo con ellas a nivel relacional, Solomon tiene una mirada curiosa al respecto. Él sugiere que una emoción no se

---

<sup>43</sup> Esto no lo afirma Solomon, soy yo quien ve una identificación entre una mirada y otra, pues el enojarse para afirmar la vida, lo corporal y altivo, implican velar por cuestiones que aunque nos atañen individualmente, comprenden un ámbito superior a la existencia individual, son principios y valores que en si son deseables y muchas veces cuando son vulnerados, no sucede con una sola persona; tal como lo hizo el Cristianismo, la moral fue transmutada a un nivel negativo y el impacto ha sido a nivel masivo. Tales juicios morales, son los que podrían establecer una relación en este caso.

<sup>44</sup> En este caso, la ira no debe entenderse como una manifestación de una ira mayor, sino que sería el sentimiento del que se ha estado hablando, que tiene como característica la posibilidad de prolongarse en el tiempo y relacionar aspectos corporales y racionales.

puede encender o apagar a voluntad, las circunstancias deben ser propicias para que la emoción se dé sin ser fingida, lo cual se opone —por ahora— a mi idea de evocar la ira cuando así se desee. Solomon entiende que a partir de la repetición se puede desarrollar el hábito a una emoción y subsecuentemente una habilidad, para su expresión. Y desde luego las emociones se repiten, porque no es común que nos enojemos una sola vez en la vida, habrá muchas situaciones que nos produzcan enfado y tal también ira, pero también se repiten gracias a factores bioquímicos como la presencia de determinados genes<sup>45</sup> o la producción de ciertas hormonas; Solomon cree el cuerpo asocia esas hormonas con la emoción o el sentimiento y llega a requerirlas para sentirse bien; puede disfrutarse el estar enojado en otras palabras. Claro que suena extraño, pero si se tienen en cuenta esas personas que se enojan con frecuencia (los iracundos) puede llegar a notarse un cierto tipo de goce en ello, en estar enojado. Pero algo aún más importante, es que la repetición y práctica de los hábitos emocionales, puede llegar a desarrollarse una experticia moral, aquel punto en el que sin necesidad de demasiada meditación, o incluso sin meditar el asunto, se sabe cómo actuar en determinada situación, porque la repetición que se ha tenido durante los años de vida que tenga la persona, le posibilita identificar ciertos patrones de coincidencia entre una y otra situación, para generar un esquema que le permite de forma automática (pero no irracional) actuar<sup>46</sup>. En este caso la repetición de la ira y el hábito a esta, según Solomon (2007), serían “el territorio intermedio entre enfadarse deliberadamente y sucumbir a nuestro mal carácter” (p. 42). Desarrollando el hábito a la ira, aprendemos cómo y cuándo enojarnos.

Toda esta explicación, tiene como objetivo explicar que hay ciertas situaciones específicas en las que algunas personas reaccionan de determinada manera. Un ejemplo simple, pueden ser aquellas situaciones en las que los padres le piden a sus hijos realizar determinada tarea. Si el niño no tiene la disposición anímica o no le gusta dicha tarea, y frente a la insistencia de sus padres, el niño podrá enojarse. Si dicha situación es recurrente, porque cuando el niño se enoja, los padres desisten de pedirle que realice la tarea o incluso

---

<sup>45</sup> Véase Manuck S. B., et al. (1999)

<sup>46</sup> Similar es lo que expone Martínez (2011), al hablar del automatismo instintivo presente en la filosofía de Nietzsche.

la realizan por él, el niño habrá desarrollado un hábito y habrá aprendido a utilizar el enojo y la ira como una herramienta.

A estos casos, los llama Solomon (2007) “conductas emocionales” y pueden ser espontáneas, sinceras y estratégicamente exitosas, y como se dijo con la experticia, “el hábito podría llegar a hacerse más o menos «automático», pero se aprendió con un propósito y continúa estando motivado de este modo” (p. 42). Además, hay que decir ahora, que de acuerdo con esto, sí es posible evocar la ira<sup>47</sup>, la práctica y en ocasiones el recuerdo, serían lo necesario (tal como sugerí antes).

Por otra parte, puede afirmarse que si hay algo que ha afectado la forma en que se abordan las emociones y la manera en que se las entiende, es estudiarlas en primera o en tercera persona, es decir, experimentándolas u observándolas. Pero en vista de su calidad relacional y, al considerarlas como estrategias, se requiere de otro, alguien que actúe de cierta forma conmigo o sobre quien recaiga mi conducta, por lo tanto, en o con una segunda persona es como mejor se aprende de las emociones, en la interacción. El carácter interpersonal de las emociones es innegable, y en vista de ello, no debe olvidarse que el otro (sujeto) es necesario para la emocionalidad, pues “*aprendemos* a estar enfadados en la interacción social, con independencia de los mecanismos neurológicos y hormonales subyacentes. Y lo que aprendemos tiene mucho que ver con la aparente idoneidad de las circunstancias” (Solomon, 2007, p. 43). Por ende, no puede olvidarse que las circunstancias están siempre inscritas en un contexto determinado, y a partir de este último, se actúa de una manera u otra, por ello Solomon también hace mención del desafío de Aristóteles, dependiendo de la ocasión, se debe saber cómo, cuándo, en qué medida y con quién enfadarse. Para cerrar este apartado sobre la interacción y lo circunstancial, se deben mencionar dos cuestiones: primero, que las emociones como todo hábito, se repiten y practican no simplemente por mero gusto, en este caso, es porque en la práctica se corrigen errores, se aprende de las veces que hemos experimentado una emoción, es decir, de cuando la hemos sentido, pero también se aprende gracias a las críticas y reacciones de los demás; Solomon (2007) llama a esto “realimentación interpersonal” (p. 44). En último lugar, si las emociones responden a una condición contextual específica, no sólo

---

<sup>47</sup> Digo evocar ira porque involucra más elementos que la reacción de enojarse.

responderían a los actores, sino que estarían permeadas por la cultura en que se experimenten o a partir de las características culturales de quienes interaccionan.

Llegado este punto, se ha hablado suficientemente de las condiciones de posibilidad de la ira y del hábito, ahora se verá cómo Solomon, de forma similar a lo que ya planteé en el capítulo pasado, busca que la ira deje de verse como una emoción negativa. El primer elemento a considerar acá es la posibilidad de disfrutar estar enojado. Como ya se mostró, hay ciertas implicaciones bioquímicas (hormonales) que pueden llevar a que se disfrute esa sensación y se la quiera repetir. En el caso de la ira, el mayor aliciente sería que proporciona un considerable aumento de energía, lo cual indudablemente puede verse como algo deseable, pero bien hace Solomon al analizar un poco más a fondo la ira, para mostrar otro aspecto que la haría deseable y que posibilitaría verla positivamente: aunque otras emociones también lo logran, la ira en particular, “transforma la naturaleza misma de nuestro modo de ver el mundo” (Solomon, 2007, p. 45), y lo hace de una forma destacable. Piénsese en la figura del fénix, que luego de estar en las cenizas resurge más fuerte y vital, o en los chamanes indígenas, que para poder acceder al mundo espiritual (superior), deben primero descender al inframundo<sup>48</sup>, es por decirlo así, un paso necesario. La forma en que la ira cambia la manera de ver el mundo, o mejor dicho, la forma en que realiza el cambio de perspectiva, consiste en invertir la posición del airado, pues en un principio, la ira surge de una ofensa, fracaso, insulto, etc., y allí se empezaría en una posición más baja, como perdedores, como afectados. La naturaleza enjuiciadora de la ira, opera de forma curiosa, porque al enojarnos, de cierto modo nos posiciona arriba, da vuelta al marcador como dice Solomon, pasamos de estar perdiendo, a ir ganando. ¿Y qué es exactamente la naturaleza enjuiciadora de la ira? Para dar respuesta a esta pregunta, no basta con recordar que la ira tiene un componente cognitivo, que le permite emitir juicios a quien se enoja, se requiere notar que la forma de juzgar de la ira es más fuerte que la de otras emociones, “en la ira, el individuo se elige a sí mismo para el papel superior de juez y jurado” (Solomon, 2007, p. 45). En la ira quien fuese afectado en un principio por la ofensa, ahora es quien está por encima y lleva al otro a juicio, pone sobre él su mirada y le imputa la culpa de la falta. Y aún estando por encima de las otras emociones, puede afirmarse que la indignación moral

---

<sup>48</sup> Véase Urbina (2004).

es incluso más enjuiciadora, pues juzga en nombre de un principio moral y no únicamente desde la subjetividad de una persona. En dicha posición superior, y presuntuosa, tenemos poder, por ello “la tradición cristiana nos previene contra ella” (p. 46), comenta Solomon (2007).

Avanzando en la posibilidad de dejar de considerar como negativa la ira, y ver cuándo es justificable enfadarse, Solomon relata una experiencia propia, en la que un colega suyo es afectado por decisiones administrativas de la universidad en que trabaja, perdiendo su titularidad, no se tuvo en cuenta el excelente historial profesional e investigativo para revertir la decisión, se trató de una decisión arbitraria, pues se había enemistado con alguien influyente en la universidad. El punto está en que Solomon estaba muy asombrado de que su amigo no se enojara al respecto y de forma muy estoica aceptara dicha situación como algo ineludible; y por esto, terminó él mismo, enfadado con su amigo, por no haber manifestado enojo alguno, cuando era justo, cuando la situación lo exigía y agrega:

Muchos rechazarán esto diciendo: «No, la ira *nunca* es la mejor estrategia». Y yo admitiré que esta respuesta es muy sensata. La reacción de mi amigo le honra. Pero, en primer lugar, quiero defender lo contrario y sugerir que la ira puede ser a menudo una respuesta razonable y racional a la adversidad. Pero también quiero examinar en qué medida la respuesta negativa nos ayuda a comprender la ira. La idea de que la ira siempre es mala encuentra su más nítida expresión en los siete pecados «capitales» o «mortales» del papa Gregorio. Es una idea que domina buena parte del pensamiento cristiano y de otras religiones, como el budismo, y puede contraponerse a otras tradiciones religiosas anteriores que tendían a santificar o celebrar la ira, por ejemplo, en el colérico Dios de la Biblia hebrea o en el destructor Shiva del hinduismo antiguo. Así también Sócrates y Platón pasaron de la cólera del guerrero y la justicia vengativa de los héroes homéricos a la concepción más «civilizada» de la justicia en la que la venganza no desempeñaba papel alguno. Por tanto, la idea de que es preferible evitar la ira es una idea secular con impresionantes credenciales filosóficas. (Solomon, 2007, p. 46)

Los anteriores son bastantes elementos que ya se han mencionado, pero cito a Solomon, para mostrar cómo alguien con mayor capital cultural acopia en su argumentación algunos

de los mismos ejemplos que he utilizado y cómo es preciso que los valores que se han heredado de dichas perspectivas, sean cambiados. Dígase además, que Aristóteles a propósito de los héroes homéricos, dice que no enojarse cuando se debe es de tontos, no sólo porque la situación lo exige, sino porque estaríamos “por debajo del ser humano en plenitud de sus facultades” (Solomon, 2007, p. 48)

Retomando la ira justa, se debe decir que la racionalidad de esta es una característica fundamental para que sea justa, su objeto y su juicio deben coincidir, para que la ira sea no sólo racional, sino también razonable, pues se estimó quién era el culpable y cuál era la falta. Pero, si se considera ahora el aspecto estratégico de la ira, puede haber cambios, en la formulación de esta, pues enojarse puede a veces ser justo, pero no racional. “La racionalidad de la ira depende de si encaja o no en los intereses a largo plazo de la persona” (Solomon, 2007, p. 47). Para ilustrar mejor esto, Solomon da dos ejemplos sencillos: enojarse con los superiores (el jefe, la maestra, el administrador, etc.), a menudo puede estar justificado, pero casi nunca es racional. Aunque se tenga un motivo razonable para enfadarse, se deben mirar los alcances a las que esto podría conducir, y estimar si es racional o no enojarse. No se trata de legitimar el lugar de los que están a cargo, o de quienes dependemos en ciertos casos, sino de considerar cómo puede afectarnos en un futuro el habernos enojado con ellos.

Lo dicho hasta aquí confirma que la ira es en realidad múltiple y compleja, pero retomando el cambio de valoración y el rechazo a verla como negativa, Solomon (2007) dice que “resulta fácil apreciar el valor de supervivencia de la ira, aun cuando no sea más que un medio para darnos energía para la lucha que se avecina” (p. 48), algo muy similar a la visión aristotélica de la ira, que la consideraba útil en combate y como fortalecedora del ánimo y la valentía. Vale la pena recordar, que la ira sí tiene un proceso evolutivo que la relaciona con el hombre, de ahí que algunas la quieran limitar a ser una emoción básica, pero tal parece ser que dicha evolución conjunta entre hombre-ira, es más compleja, pues responde a otras necesidades que tenía (y aún tiene) el hombre, no sólo para beneficio individual, sino para defender intereses comunes de mayor grado. Aristóteles dijo en su *Política* que el hombre era un *zoon politikón*, con lo cual le asigna el carácter de social, de cívico. El hombre entonces, vive en sociedad y se sirve de la cooperación y el trabajo

conjunto para vivir cómoda y armónicamente (no voy aquí a precisar todos los otros requisitos de una vida armónica, pues no es lo que atañe). Solomon recurre al modelo de Axelrod, para mostrar que dentro de la cooperación es necesario también el sentirse ultrajado y así mismo, castigar a quien ultraja, pues es como evolutivamente el hombre ha confrontado a quienes intentan aprovecharse del trabajo de los otros, y así ha evitado que el daño tenga un mayor alcance, porque si no se castigara a quien intenta pasar por encima, muchos otros también lo intentarían luego; cuando el espíritu se corrompe, la ira puede ser la forma de combatir con ello. “Esa ira resulta ser muy valiosa para una vida social humana exitosa” (Solomon, 2007, p. 48)

### **Enfoques positivos de la ira.**

De modo similar a Solomon, yo considero que la ira puede verse afirmada, bien empleada e incluso enaltecida en el arte. Los ejemplos que él postula son excelentes, sin embargo yo postulo otro, uno que particularmente me atrae: la colección *La Edad de la Ira* de Oswaldo Guayasamín, tal vez su colección más importante. En esta colección plasma la realidad por la que atravesaba el mundo entre los años 60 y 70 del siglo pasado, pero reúne y denuncia también acontecimientos previos, pues es uno de los siglos recientes más azotados por la violencia, o posiblemente el más violento de la historia humana, en vista de que a diferencia de siglos anteriores, ahora la guerra tenía capacidad de abarcar el planeta entero. Escojo esta colección porque tiene dos perspectivas de la ira, posiblemente en su completitud, se refiera a la ira como la causante de las desgracias por las que pasaba la humanidad, lo cual mantendría la mirada negativa de la ira, y aún así, se la representó de forma artística. Pero, por otra parte, dentro de esta colección hay varias series, a las que a su vez constituyen varias pinturas, entonces, para ilustrar la mirada positiva de la ira, escojo más específicamente una obra, *Las manos de la protesta*, de la serie *Las manos*. En esta serie, Guayasamín plasma 13 emociones por medio de manos, pues afirmaba que por medio de las manos de una persona se pueden mostrar los sentimientos que está experimentando en ese momento.



Las manos de la protesta, 1968<sup>49</sup>

*Las manos de la protesta*, por su parte, son una denuncia contra las injusticias que padecen los seres humanos, Guayasamín hace especial énfasis en los indígenas, pero es una obra que responde a la condición de la humanidad entera. Esta obra es un buen ejemplo de la ira positiva y afirmativa, pues la protesta que se representa, que se exige, que se promueve, requiere precisamente de la ira, de un enfado con aquello que nos vulnera y acalla. Al tener el refinamiento que el arte le imprime, podría decirse que no se trata solamente de ira, sino de indignación moral, porque conlleva consigo la protesta no por una ofensa personal, sino por algo mucho mayor, se juzga desde principios que afectan a toda la humanidad. Por ello es posible establecer una relación con la ira que posibilita la filosofía de Nietzsche, pues como se señaló anteriormente, afirma la vida y los valores que la enaltecen, no está de acuerdo con la opresión, y sumisión del hombre.

Es claro que la obra de arte está sujeta a la subjetividad del autor y al contexto en que surja, y también depende de la subjetividad de quien la aprecie, pero esta serie, tiene la particularidad de poder ser entendida por cualquier persona, es cierto aquello de que las manos representan nuestros sentimientos, por lo tanto la transculturalidad de la ira, sería lo que permita quizás, emitir un juicio muy similar de la obra, y ver en ella la ira, pero una ira

<sup>49</sup> Recuperado de "LAS MANOS DE LA PROTESTA – GUAYASAMIN", de Rivadeneira, G. (17 de abril, 2013). Recuperado de <https://50latamobjects.wordpress.com/2013/04/17/las-manos-de-la-protesta-guayasamin/>

positiva, que protesta<sup>50</sup> y exige cambio, pues lo que exige y denuncia, tiene relación con los valores de señor y de esclavo respectivamente.

El arte es pues una forma de conducir la ira. Toda esa energía y cambio de perspectiva que se ven como deseables en la ira, pueden ser conducidos y enfocados al arte, la ira está ligada directamente a la acción, pero no necesariamente debe tratarse de una acción contra otra persona la que se dé, estos elementos deseables y positivos de la ira pueden ser alicientes de la creación. Y si se cree que no está presente el cuerpo, nótese que la corporalidad está presente en la obra de arte (pues el concepto tiene como base lo que las manos comunican), obviando además, que es un óleo pintado a mano.

En conclusión, la postura de Solomon, tiene una importante relación con la filosofía Nietzscheana, pues no sólo integra el cuerpo, sino que le asigna un rol fundamental en la comprensión de la ira y sus manifestaciones, lo cual posibilita que la oposición a la tradición filosófica que el Estoicismo legó al Cristianismo —y que ha permeado muchos otros campos del saber— sea posible, y de paso a la posibilidad de crear artísticamente, gracias a la ira.

## **Conclusiones**

El marco conceptual aquí expuesto desde el cual se reconstruye en principio la perspectiva de Séneca sobre la ira, muestra cómo él se opone a que las emociones y en especial la ira, sean las que guíen el actuar humano, pues dentro de la filosofía estoica, se tiene la razón como el más grande e importante instrumento del hombre, a partir del cual deben ser orientadas sus acciones, sin importar por qué se esté pasando. Para Séneca la ira es la peor pasión de todas, pues inhibe completamente la razón y no permite que el agente sea capaz de orientar su acción conforme a su naturaleza (racional). Esto conllevaría a que no se actúe virtuosamente, pues para ser virtuoso, se requiere, necesariamente, actuar de acuerdo a los mandatos de la razón.

---

<sup>50</sup> Aquí puede verse no sólo lo artístico, sino también la dimensión política que podría alcanzar una ira positiva.

De igual modo, se muestra cómo el pensamiento estoico, y especialmente el de Séneca, tuvieron una gran influencia durante los primeros siglos de la actual era, justo cuando el Cristianismo empezaba a surgir como religión, pues durante aquella primitiva etapa, tuvo que servirse de elementos filosóficos y morales de las corrientes circundantes al Mediterráneo y adaptarlas a su propuesta de fe para lograr convertir a quienes habitaban esos territorios. Con ese objetivo, adoptó conceptos propios de las lenguas de la zona, como el griego, el latín y el hebreo, además de formas literarias de la época, por medio de las cuales se diseminaba su filosofía.

Todo esto, sumado a la imposición del Cristianismo como religión dominante en Occidente, dio como resultado que la moral cristiana regulara desde entonces hasta la actualidad el comportamiento de la mayor parte de la población de este hemisferio (sin contar que su expansión se dio también hacia Oriente). Nietzsche nota esto y lo pone en evidencia; dedica su obra a criticar la moral antinatural que el cristianismo ha instaurado en la humanidad de su época, y se esmera en proponer una salida a tal situación, para lo cual, además de un profundo examen de nociones como “bueno” y “malo”, “valor”, “culpa”, entre otras, sugiere que los valores establecidos deben ser derribados y en su lugar, el hombre debe posicionar unos nuevos, deben ser valores que afirmen la vida y el mundo que nos rodea, el real, no el del “más allá” del Cristianismo. Para ello, es necesario que el hombre niegue a Dios y evolucione al Superhombre, o por lo menos, que sea capaz el estadio de Camello, para llegar a ser León; todo esto se logra pasando del nihilismo pasivo (negativo) al nihilismo activo (positivo), para que con la Voluntad de poder, la esencia misma de todo cuanto vive, se afirme la vida y se dé paso a la creación.

Después de Nietzsche, es común encontrar que en la filosofía y la psicología se empieza a integrar el ámbito fisiológico, pues resulta innegable que la corporalidad interviene en nuestra forma de relacionarnos con el mundo, con otras personas y con nosotros mismos. No sólo el psicoanálisis tuvo éxito relacionando la psiquis y el cuerpo para comprender mejor su objeto de estudio, sino que muchas otras áreas dieron grandes avances al respecto. Por ejemplo, en el estudio de las emociones, se pudo entender mejor cómo operan estas y qué mecanismos fisiológicos tienen lugar cuando las experimentamos. Desde ahí parte

Solomon para mostrar que contrario a lo que muchos creen, la ira no se limita al ámbito neuro-hormonal-muscular, sino que también tiene necesaria relación con la cognición.

La propuesta de Solomon permite explorar la ira y experimentar con la experiencia propia, pues muestra que el hábito a las emociones, y a esta en particular, nos enseña a manejarlas. En este panorama, las posibilidades que otorga saber cómo y cuándo enojarse (manejar la ira) son diversas, pues puede fungir como estrategia y modo relacional, de modo que podemos acercarnos por ejemplo al arte; acercamiento que orientado por un adecuado manejo de la ira, nos puede dar resultados positivos. Entonces, sí es posible una transvaloración de la ira.

### Referencias

- Aristóteles. (1998). *Ética Nicomaquea – Ética Eudema*. Traducción: Julio Pallí Bonet. Madrid, Editorial Gredos.
- Audi, R. (1999). *Cambridge dictionary of philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Blázquez, J. (1995). Influjo de la filosofía griega en los pensadores cristianos. En J. Alvar y J. Blázquez et al (Ed.), *Cristianismo primitivo y religiones místicas* (227-234). Madrid: Ediciones Cátedra, S. A.
- Butts, T. (2007), MANEJANDO LA IRA EN LA MEDIACIÓN: CONCEPTOS Y ESTRATEGIAS, *Portularia*, VII (1-2), 2007, p. 17-38.

- Deleuze, G. (2006). *Nietzsche y la filosofía*. Traducción: Carmen Artal. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Engels, F. (1972?). *Historia del cristianismo primitivo*. Bogotá?: Ediciones Armadillo.
- Ekman, P. (1999). Basic emotions. En Tim Dalgleish and Mick J. Power (Eds.), *Handbook of cognition and emotion*. Chichester, UK: Wiley and Sons, 45-60.
- Gómez, L.L. (2014). Providencia, racionalidad y ley natural en el estoicismo. *Universitas Philosophica*, 31 (63), p. 39-70.
- Guayasamín, O. (1968). *Las manos de la protesta*. Recuperado de: <https://50latamobjects.wordpress.com/2013/04/17/las-manos-de-la-protesta-guayasamin/>
- Hume, D. (1739). *Tratado de la naturaleza humana*, vol. II. Madrid: Espasa Calpe, 1923.
- Inwood, Brad, (Ed.). (2003). *The Cambridge Companion to The Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jaeger, W. (1985). *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, S. A.
- Johnson-Laird, P.K. & Oatley, K. (2000): Cognitive and social construction in emotions. En M. Lewis y J. M. Haviland-Jones, (Eds.), *Handbook of Emotions*, New York y London: The Guilford Press
- Nietzsche, F. (2011). *Así habló Zaratustra*. Traducción: Andrés Sánchez. Madrid: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2002). *Consideraciones intempestivas 1873-1876*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_. (1999). *El Anticristo*. Editado por elaleph.com. Recuperado de: <https://www.elejandria.com/libros/ficha/Nietzsche,%20Friedrich/El%20Anticristo/244> el 25 de noviembre de 2017.
- \_\_\_\_\_. (2005). *La genealogía de la moral*. Traducción: Andrés Sánchez. Madrid: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_. (2006). *La voluntad de poder*. Madrid: EDAF, S. A.

- Rosental, M. e Iudin, P. (1946). *Diccionario filosófico marxista*. Traducción: M. B. Dalmacio. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- \_\_\_\_\_ . (1959). *Diccionario filosófico abreviado*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Séneca, (2008). Sobre la ira. En Mariné, J. *Diálogos. Séneca el Joven* (p. 125-261). Madrid: Editorial Gredos, S. A. U.
- Solomon, R. (2007). *Ética emocional. Una teoría de los sentimientos*. Traducción: Pablo Hermida. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A.
- Tooby, John and Leda Cosmides, (2008), The Evolutionary Psychology of the Emotions and Their Relationship to Internal Regulatory Variables, in Lewis, Haviland-Jones, & Barrett, *Handbook of Emotions*, third edition, New York: Guilford Press. 114–137.
- Varela, F., Thompson, E., Rosch, E. (1997). *De cuerpo presente*. Traducción: Carlos Gardini. Barcelona: Gedisa.
- Vargas, G. (2016). *Aprecio, desprecio y voluntad —en la emergencia de la discusión sobre el cuerpo en la filosofía contemporánea—*. 1ª. Lección - Borrador de trabajo. Bogotá D.C.: Universidad Pedagógica Nacional
- Vogt, Katja, "Seneca", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (Ed.), Recuperado de: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/seneca/>

### **Bibliografía complementaria**

- Colombetti, G. (2014). *The feeling body: Affective science meets the enactive mind*. Cambridge.
- Danesh, H. (1977). Anger and fear. *American Journal of Psychiatry*, 134, p. 1109-1112.
- Isberg, L. (2000). Anger, aggressive behavior, and athletic performance. In: Hanin, Y. L., (Eds.). *Emotions in sport*. Champaign, IL: Human Kinetics, p.113-33.

- Johnson, R. (1972). *La Agresión*. México: El Manual Moderno.
- Kohlberg, L. (1969). Stage and sequence: The cognitive-developmental approach to socialization. En D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research*. Chicago, IL: Rand McNally, p. 347-480.
- Kundera, M. (2002). *La insoportable levedad del ser*. México D.F.: Tusquets Editores México, S.A. de C.V.
- Manuck S. B., et al. (1999): Aggression and anger-related traits associated with a polymorphism of the tryptophan hydroxylase gene. En *Biological Psychiatry*, Mar.1; 45 (5): 603-614.
- Martínez, P. (2011). Nietzsche y el automatismo instintivo. En *Veritas. Revista de filosofía y teología*. Núm. 24, pp. 93-113. Valparaíso: Pontificio Seminario Mayor San Rafael
- Nietzsche, F. (2014). *El crepúsculo de los ídolos* [PDF]. Recuperado de: <https://contramadriz.espivblogs.net/files/2017/04/El-crepusculo-de-los-idolos-Friedrich-Nietzsche-5.pdf>
- \_\_\_\_\_. (S.F.). *Más allá del bien y del mal*. [PDF]. Recuperado de: [http://www.dominiopublico.es/libros/N/Friedrich\\_Wilhelm\\_Nietzsche/Friedrich%20Wilhelm%20Nietzsche%20-%20Más%20allá%20del%20bien%20y%20del%20mal.pdf](http://www.dominiopublico.es/libros/N/Friedrich_Wilhelm_Nietzsche/Friedrich%20Wilhelm%20Nietzsche%20-%20Más%20allá%20del%20bien%20y%20del%20mal.pdf) el 20 de mayo de 2019
- Scarantino, Andrea and de Sousa, Ronald, "Emotion", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/emotion/>](https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/emotion/).
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción: Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Urbina, F. (2004). Chamanismo y pensamiento abyayalense. En James, A. & Jiménez, D. *Chamanismo: El otro hombre, la otra selva, el otro mundo*. Bogotá, D.C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.