

ΣΟΦΙΑ—SOPHIA

DOI: <http://dx.doi.org/10.18634/sophiaj.14v.1i.826>

Emociones en aristóteles: facultades anímicas en la formación de las opiniones y de los juicios*

Emotions in aristotle: animic faculties in the formation of opinions and judgments

Emoções em aristóteles: facultades psíquicas na formação de opiniões e julgamentos

Luis Fernando Garcés Giraldo**
Conrado de Jesús Giraldo Zuluaga***

* Artículo derivado del proyecto de investigación “Las emociones en Aristóteles como facultades de realidades anímicas en los seres humanos” de Luis Fernando Garcés Giraldo en el marco de la estancia posdoctoral en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana.

** Doctor en Filosofía. Vicerrector de Investigación de la Corporación Universitaria Lasallista. Investigador Senior, Grupo de Investigación GRINDIS. Investigador Posdoctoral en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Pasante posdoctoral en el grupo de investigación Epimeleia. E-mail: lugarces@lasallista.edu.co. Orcid: 0000-0003-3286-8704. Scopus Author ID: 57147348300.

*** Profesional en Filosofía, magíster en Gerencia para el Desarrollo y doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Docente Titular de la Facultad de Filosofía en la misma Universidad, además actúa como coordinador administrativo de posgrados e investigación. Director del Grupo de investigación Epimeleia. E-mail: conrado.giraldo@upb.edu.co. Orcid: 0000-0003-1885-9158. Scopus Author ID: 55574329000.

Información del artículo

Recibido: julio de 2017
Revisado: septiembre de 2017
Aceptado: diciembre de 2017

Cómo citar:
Garcés, L.F., Giraldo, C.J. (2018) Emociones en aristóteles: facultades anímicas en la formación de opiniones y de los juicios. *Sophia*, 14 (1); 75-86.



ISSN (electrónico): 2346-0806 ISSN (impreso): 1794-8932

Resumen

Las emociones para Aristóteles son facultades emotivas en los seres humanos, que pueden llegar a generar susceptibilidad y causar en algún momento que se cambien los juicios y se generen otro tipo de impresiones; están acompañadas de placer y dolor, dependiendo de los estados de ánimo con los que se cuenta, en el momento de sentir alguna emoción. En este artículo además de desarrollar una reflexión frente a las emociones desde el Estagirita, se describen algunas de ellas y sus contrarios, que son las más comunes en todos sus escritos como son: la ira y la calma; el amor y el odio; el temor y la confianza; la vergüenza y la desvergüenza; la compasión y la indignación y por último, la envidia y la emulación.

Palabras clave: Dolor, emociones, pasiones, placer.

Abstract

Emotions for Aristotle are emotional faculties in human beings, which can generate susceptibility and cause at some point that judgments be changed and other types of impressions be generated; they are accompanied by pleasure and pain, depending on the moods (that are present) at the moment of feeling some emotion. In this article, in addition to developing a reflection on emotions from the Stagirita, there are described some of them and their opposites, which are the most common in all his writings, such as anger and calmness; love and hate; fear and trust; shame and shamelessness; compassion and indignation; and finally, envy and emulation.

Keywords: Pain, emotions, passions, pleasure, Aristotle.

Resumo

As emoções para Aristóteles são facultades emocionais em seres humanos, que podem gerar susceptibilidade e causar, em algum momento, mudar os julgamentos e gerar outros tipos de impressões; Eles são acompanhados por prazer e dor, dependendo dos estados de espírito que são contados, no momento de sentir alguma emoção. Neste artigo, além de desenvolver uma reflexão sobre as emoções da Stagirita, alguns deles e seus opostos são descritos, que são os mais comuns em todos os seus escritos, tais como: raiva e calma; amor e ódio; medo e confiança; vergonha e desprezo; Compaixão e indignação e, finalmente, inveja e emulação.

Palavras-chave: dor, emoções, paixões, prazer.

Introducción

Las emociones son mecanismos de reacción rápida en situaciones inesperadas y se manifiestan de manera automática; además son fenómenos inesperados que pueden derivarse en situaciones más simples. Pero si hablamos de reacciones inesperadas, debemos decir que además de ello, también son reacciones instintivas y de naturaleza altamente cognitivas, como lo afirmaba Aristóteles y dependen de la manera como interpretamos las emociones, como si fueran el comportamiento y los motivos de los otros (Konstan, 2004). Para Lacunza (2004): “Las emociones pueden ser consideradas eventos momentáneos, bruscos, incontrolables, irracionales e incomprensibles [...] se manifiestan mediante síndromes corporales que han llevado a distintos científicos a estudiar su papel en la evolución del hombre”.(p.1).

De la misma manera, Belli, Harré y Iñiguez (2010) consideran que las emociones:

Corresponden a experiencias corporales naturales que las personas recubren de lenguaje para expresarlas, siendo considerada esa expresión como irracional y subjetiva. Es decir, primero sentimos en el cuerpo lo que más tarde sale por nuestras bocas en forma de un discurso que, en cierto modo, se opone a la razón. De las emociones también se dice que se gestan en el inconsciente y no en la voluntad, que son más espontáneas que artificiales, que son más sentidas que pesadas.(p.3).

Aristóteles en su obra *Retórica*, nos dice que las emociones son las causantes de que los hombres cambien sus juicios y que se vuelvan volubles; además que de las emociones se siguen el pesar y el placer¹; como sucede en algunas de ellas como lo son para Aristóteles, 2010b,

“[...] la ira, la compasión, el temor y otras más de naturaleza semejante y sus contrarias. Ahora bien, en cada una se deben distinguir tres aspectos: en relación con la ira –pongo por caso-, en qué estado se encuentran los iracundos, contra quienes suelen irritarse y por qué asuntos; pues si solo contamos con uno o dos de esos aspectos, pero no con todos, no es posible que se inspire la ira”. (p.696).

Emociones en Aristóteles

Las emociones influyen la formación de las opiniones y en la formulación de los juicios como lo afirma Aristóteles en su *Retórica* (Campeggiani, 2014).

1. La pena y el placer no son emociones, sino sus componentes.

Para Aristóteles, es de acuerdo con las facultades emotivas, donde los seres humanos son susceptibles de impresionarse y que también en función de los estados habituales, es donde se tiene la inclinación a las pasiones experimentadas de cierta manera o encontrándose libre de ellas (Aristóteles, 2011a,). Para aclarar esta reflexión, Aristóteles en la *Ética eudemia*, establece la diferencia que existe entre las pasiones, facultades y modos de ser, así Aristóteles:

[...] Llamo pasiones a lo que sigue: indignación, temor, vergüenza, apetito y, en general, todo lo que en sí mismo va, comúnmente acompañado de placer o dolor. Y no hay ninguna cualidad que les corresponda, pero sí con respecto a las facultades. Llamo facultad a aquello que en virtud de lo cual los que actúan según sus pasiones son llamados de acuerdo con ellas; por ejemplo, irascible, insensible, amoroso, púdico, desvergonzado. Los modos de ser son las disposiciones causantes de que lo que hay en nosotros sea conforme o contradictorio con la razón, por ejemplo, valentía, moderación, cobardía, intemperancia. (Aristóteles, 2001^a: 42).

Las emociones de acuerdo con el planteamiento del estagirita conllevan a dos tipos de componentes; el primero, de carácter cognitivo, como lo que sucede cuando son suscitadas por una ofensa que se juzga como injusta o inmerecida, ya sea hacia sí mismo o hacia uno de los suyos, en este tipo de circunstancias, se muestra claramente la relación de la emoción con la argumentación razonada. El segundo componente es el social, por tener un carácter de relación interpersonal, que es característico de los seres humanos en su contexto social; la emoción no está concebida como un sentimiento subjetivo y prueba de ellos es la ausencia de estados de ánimo como la soledad o la angustia (Paglialunga, 2016).

Aristóteles en su *Magna Moralia*, se refiere a las cosas que debe de haber en el alma, indicando que son las pasiones, las facultades y los hábitos y que por tanto la virtud (Garcés y Giraldo, 2012) tendrá que ser alguna de ellas, Aristóteles asevera:

Son pasiones la ira, el miedo, el odio, el ansia, la envidia, la piedad y las cosas semejantes, a las cuales suelen acompañar dolor y placer. Son facultades, en cambio, las realidades anímicas en virtud de las cuales se dice que somos capaces de sentir esas pasiones, como aquellas en virtud de las cuales somos capaces de sentir cólera, dolor, compasión

y los sentimientos semejantes. Lo hábitos, por su parte, son aquellas realidades anímicas en virtud de las cuales tenemos una actitud buena o mala. (Aristóteles, 2011b:147).

Es propio de los hábitos tener una o mala actitud; y el tener una buena actitud respecto a ellas, consiste en no tener ni el exceso ni el defecto; de esta manera si el hábito consiste en tener una buena actitud (Garcés y Giraldo, 2013); este, se dirige al término medio de aquellas cosas que son elogiadas; mientras que el hábito que se dirige a las malas actitudes, se inclina hacia el exceso o el defecto (Aristóteles, 2011b). Además, se aclara en la *Ética a Nicómaco* el asunto concreto de que ni los vicios, ni las virtudes son pasiones, así Aristóteles:

Por tanto, ni las virtudes ni los vicios son pasiones, porque no se nos llama buenos o malos por nuestras pasiones, sino por nuestras virtudes y nuestros vicios; y se nos elogia o censura no por nuestras pasiones (pues no se elogia al que tiene miedo ni al que se encoleriza, ni se censura al que se encoleriza por nada, sino al que lo hace de cierta manera), sino por nuestras virtudes y vicios. Además, nos encolerizamos o tememos sin elección deliberada, mientras que las virtudes son una especie de elecciones o no se adquieren sin elección. Finalmente, por lo que respecta a las pasiones se dice que nos mueven, pero en cuanto a las virtudes y vicios se dice no que nos mueven, sino que nos disponen de cierta manera. (Aristóteles, 2010a, p. 60).

Para el estagirita el carácter de una persona puede ser definido como bueno o malo, por el hecho de buscar o evitar ciertos placeres o dolores; esto se hace evidente a partir de la definición anterior de pasiones, facultades y modos de ser; las facultades y los modos de ser, están en relación con las pasiones, y estas se distinguen por el dolor y el placer (Aristóteles, 2011^a y Garcés y Giraldo, 2014.). Aristóteles habla del placer y el dolor en la *Ética a Nicómaco*:

El estudio del placer y el dolor pertenece al filósofo político; él es el que dirige el fin, mirando hacia el cual llamamos a una cosa buena o mala en sentido absoluto, hemos colocado la virtud y el vicio éticos en relación con los dolores y placeres; y la mayoría de los hombres opinan que la felicidad va acompañada de placer y, por esta razón, llaman feliz al hombre derivándolo del verbo gozar. Ahora bien, unos hombres opinan que ningún placer es un bien ni por sí mismo ni por accidente, porque piensan que el bien y el placer no son lo mismo. Otros opinan que algunos placeres son buenos, pero que la mayoría son malos. Todavía una tercera opinión sostiene

que, aun cuando todos los placeres sean buenos, no es posible, sin embargo, que el bien supremo sea el placer. (Aristóteles, 2010a: 207).

Hablando de la felicidad, recordemos que, en Aristóteles, el vivir bien y el obrar bien, sería lo mismo que ser feliz; además de que lo único que nos hace verdaderamente felices es la virtud; para Matijasevic:

La felicidad es una actividad, un proceso, no un sentimiento en la mente, una emoción generada por los giros incesantes de las vicisitudes de la fortuna, por tanto, el hombre verdaderamente feliz no puede ser un camaleón que cambia cada vez que circunstancias ajenas a él modifican su situación de la fortuna. (Matijasevic, 2011: 6).

Esa actividad que es la felicidad para Aristóteles es sin duda alguna, una actividad específicamente humana y todo aquello que atente contra ella, lo hace en contra del florecimiento humano (Schutz, 2007 y Garcés, 2014).

En *Acerca del Alma*, Aristóteles habla también de lo placentero y doloroso de aquello que es percibido por alguno de los sentidos (AA, 2011c, p. 131), (Garcés y Murillo, 2016, p.8): “Pero cuando lo percibido es placentero o doloroso, la facultad sensitiva -como si de este modo estuviera afirmándolo o negándolo- lo persigue o se aleja de ello”. Konstan, hablando del dolor en el pensamiento de Aristóteles (2004, p. 49): “El dolor, sin embargo, no es una emoción. Es como dice Aristóteles, una sensación (*aisthesis*). Pero nuestras respuestas al dolor incluyen respuestas emocionales [...]”. Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, nos advierte sobre las cosas que suceden en el alma y su relación con la virtud (Aristóteles, 2010a):

Puesto que son tres las cosas que suceden en el alma, pasiones, facultades y modos de ser, la virtud ha de pertenecer a una de ellas. Entiendo pasiones, apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y, en general. Todo lo que va acompañado de placer o dolor. Por facultades, aquellas capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por estas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos, entristecernos o compadecernos; y modos de ser, aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones; por ejemplo, en cuanto a encolerizarnos, nos comportamos mal, si nuestra actitud es desmesurada o débil, y bien, si obramos moderadamente; y lo mismo con las demás. (Aristóteles, 2010a: 59-60).

Las emociones como actividad del alma

Para el estagirita las emociones se producen en el alma, y estas van acompañadas de placer y dolor; este no plantea la cuestión del alma en conexión con creencias religiosas, sino desde una perspectiva naturalista, se instala en la explicación del fenómeno de la vida, por ello Domínguez afirma:

[...] en el ámbito de los seres naturales los hay vivientes y no-vivientes; entre aquellos y estos existe una diferencia radical, una barrera ontológica infranqueable; ha de haber, por tanto, algo que constituya la raíz de aquellas actividades y funciones que son exclusivas de los vivientes. Este algo -sea lo que se- es denominado por Aristóteles alma. (Domínguez, 2003: 663).

Todas las emociones que se producen en el alma generan movimiento, por lo tanto, si estas cosas se producen en el alma, se podría pensar de acuerdo con Aristóteles, que el alma se mueve. Aristóteles en su libro *Acerca del Alma* afirma Aristóteles:

De cualquier modo sería más razonable preguntarse si el alma se mueve a la vista de los siguientes hechos: solemos decir que el alma se entristece y se alegra, se envalentona y se atemoriza y también que se encoleriza, siente y discurre; ahora bien, todas estas cosas parecen ser movimientos, luego cabría concluir que el alma se mueve. (Aristóteles, 2010c: 57).

Aristóteles continúa en esta misma reflexión del alma, diciendo que esto no se sigue necesariamente, porque por más que los seres humanos se entristezcan, se alegren o discurren y todas estas sean fundamentalmente movimientos y que cada una de estas afecciones consista en ser movido y que este movimiento sea producido por el alma; concluye que es el hombre en función del alma, es quien siente todos estos padecimientos, por ello, afirma Aristóteles:

[...] Por ejemplo encolerizarse o atemorizarse consiste en que el corazón se mueve de tal manera, discurren en otro tanto, ya respecto de este órgano ya respecto a cualquier otro y, en fin, algunas de estas afecciones acaecen en virtud del desplazamiento de los órganos movidos, mientras otras acaecen en virtud de una alteración de los mismos (cuáles y cómo, es otro asunto), pues bien, afirmar con todo y con eso, que es el alma quien se irrita, sería algo como afirmar que es el alma la que teje o edifica. Mejor sería, en realidad, no decir que es el alma quien se compadece, aprende o discurre, sino el hombre en virtud del alma. Esto no significa, en

cualquier caso, que el movimiento se dé en ella, sino que unas veces termina en ella y otras se origina en ella: por ejemplo, la sensación se origina en los objetos correspondientes mientras que la evocación se origina en el alma y termina en los movimientos o vestigios existentes en los órganos sensoriales. (Aristóteles, 2010c:57).

Por tanto, el alma es el medio o el instrumento que nos sirve a los seres humanos para hacer algo o para sentir algo; es así como las emociones en tanto que movimientos que se producen en el alma, unas veces se desarrollan hasta el alma y otras veces desde aquella, lo que no debe entenderse como si el movimiento existiese en el alma; estas emociones se dan conjuntamente con el cuerpo y que el cuerpo sufre con todas las emociones. Se puede entonces decir que para Aristóteles las emociones no son sensaciones exclusivamente anímicas, sino también somáticas (del cuerpo) (Domínguez, 2003). Es por esto por lo que Aristóteles dice:

Las afecciones del alma, por su parte, presentan además la dificultad de si todas ellas son también comunes al cuerpo que posee alma o si, por el contrario, hay alguna que sea exclusiva del alma misma. Captar esto es, desde luego, necesario, pero nada fácil. En la mayoría de los casos se puede observar cómo el alma no hace ni padece nada sin el cuerpo, por ejemplo, encolerizarse, envalentonarse, apetecer, sentir en general. (Aristóteles, 2010c:39).

Muchos de estos padecimientos a los que se refiere Aristóteles son introducidos en varios de sus libros como es el caso de la *Ética a Nicómaco*, la *Ética a Eudemo* y la *Magna Moralia*; en ellos afirma que se deben de considerar en los seres humanos como modos de ser, el placer y el dolor; es el caso de la *Ética Eudemia*, (Aristóteles, 2011a, p. 46): “Las facultades y modos de ser están en relación con las emociones o pasiones, y éstas se distinguen por el dolor y el placer²”. Así, las pasiones para el estagirita son algo que nos mueve, al contrario que las virtudes o los vicios, que es algo que nos dispone a movernos de tal modo pero que no llega a movernos; son, por lo tanto, lugares intermedios, entre facultades y los modos de ser o hábitos (Conde, 2015).

Es así como (Aristóteles, 2010a, p. 208): “[...] los placeres impiden el pensar, tanto más cuanto mayor es el goce, como en el caso de los placeres sexuales; pues nadie podría pensar nada durante ellos [...] la razón de que no todos los placeres son buenos es: que hay

2. El porqué de esto, lo dice en la *Ética eudemia* de la siguiente manera: “Por eso, todos los hombres definen espontáneamente las virtudes como impassibilidad o serenidad respecto de los placeres y los dolores, y los vicios, por las relaciones contrarias (Aristóteles, 2011a, p. 46):”.

placeres que son vergonzosos y objetos de censura, y otros que son nocivos, pues algunas cosas agradables son nocivas”. Para Paglialunga (2016) refiriéndoles a las emociones en Aristóteles y su diferencia con la pena y el placer:

Las revisiones de las definiciones de Aristóteles sobre las emociones han permitido, por un lado, destacar 1) que no están concebidas como estado anímico irracionales, impulsivos, sino que se fundamentan en creencias u opiniones que funcionan como causas eficientes; 2) que no se trata de afecciones subjetivas, sino que se manifiestan siempre como consecuencias de las actividades que los seres humanos desempeñan en el marco de su contexto social. 3) la pena y/o el placer que las acompañan no constituyen “emociones”, sino solo sensaciones gratas o desagradables concomitantes con ellas. (Paglialunga, 2016:151).

Aristóteles continúa afirmando que no todas las cosas que producen placer son malas, porque sería lo mismo que afirmar que las cosas sanas son malas en relación con el lucro, por eso afirma:

[...] pues en este sentido, ambas son malas, pero no son malas en virtud de eso, ya que, a veces, incluso la contemplación es perjudicial para la salud. Tampoco es una traba ni para el pensamiento ni para modo de ser alguno el placer que deriva de ella, sino los que le son ajenos, pues los placeres de la actividad teórica y de aprender nos hacen teorizar y aprender más (Aristóteles, 2010a, p. 210).

También es necesario reflexionar frente a las actividades que producen bondad o maldad:

Puesto que las actividades difieren por su bondad o maldad, y unas son dignas de ser buscadas, otras evitadas, y otras indiferentes, lo mismo ocurre con los placeres, pues a cada actividad le corresponde su propio placer. Así, el placer propio de la actividad honesta será bueno, y el de la mala, perverso, así como el apetito de las nobles acciones es laudable, y de las vergonzosas, censurable. (Aristóteles, 2010^a: 283)

El dolor es un mal y debe ser evitado, y lo es porque es en cierto sentido un obstáculo; por esto no se puede afirmar que si el dolor es un mal, entonces el placer sea un bien (Aristóteles, 2010a, p. 274):

[...] ya que un mal se puede oponer a otro mal y ambos pueden oponerse a lo que no es ninguno de ellos [...] si ambos fueran malos, ambos deberían ser evitados, y si ninguno fuera malo, ninguno sería

evitado o lo sería por igual; pero ahora es evidente que al uno se le rehúya como a un mal, y al otro se le elige como un bien; y así son opuestos el uno al otro”. Los hombres son malos a causa de los placeres y de los dolores, por buscarlos y evitarlos o como se debe o los que no se debe. (Aristóteles, 2010^a: 274)

En el asunto de las facultades y su relación con ser buenos³ o malos, afirma Aristóteles:

Por estas razones, tampoco son facultades; pues ni se nos llama buenos o malos por ser simplemente capaces de sentir las pasiones, ni se nos elogia o censura. Además, es por naturaleza como tenemos esta facultad, pero no somos buenos o malos por naturaleza (y hemos hablado antes de esto). Así pues, si las virtudes no son ni pasiones ni facultades, sólo resta que sean modos de ser. Hemos expuesto pues, la naturaleza genérica de la virtud. (Aristóteles, 2010a: 60).

Pero la virtud para Aristóteles, es ese modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia; porque toda virtud lleva a término la buena disposición de aquello de lo cual es virtud y hace que realice bien su función⁴; se debe recordar que para Aristóteles la virtud es el término medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto; además, no toda acción ni toda pasión admiten el término medio (Aristóteles, 2010a, p. 63) (Garcés y Giraldo, 2014, p. 210):

Sin embargo, no toda acción ni toda pasión admiten el término medio, pues hay algunas cuyo solo nombre implica la idea de perversidad, por ejemplo, la malignidad, la desvergüenza, la envidia; y entre las acciones, el adulterio, el robo y el homicidio. Pues todas estas cosas y otras semejantes se llaman así por ser malas en sí mismas, no por sus excesos ni por sus defectos.

Para Conde (2015):

En la *Ética a Nicómaco* la pasión es tratada desde el punto de vista de algo a controlar mediante la virtud; en la *Ética eudemia* repite este mismo punto de vista, al afirmar que la conducta ética es el resultado de una buena conducción por parte de la razón de los deseos y de las pasiones (p. 120).

3. En la *Ética a Nicómaco*, el Estagirita dice: “Por ellos, es tarea difícil ser bueno, pues en todas las cosas es trabajoso hallar el medio; por ejemplo: hablar el centro del círculo no es factible para todos, sino para el que sabe; así también el irritarse, dar dinero y gastarlo está al alcance de cualquiera y es fácil; pero darlo a quien debe darse y en la cantidad y en el momento oportuno y por la razón y en la manera debida, ya no todo el mundo puede hacerlo y no es fácil; por eso el bien es raro, laudable y hermoso (Aristóteles, 2010^a, p. 68)”.

4. Aristóteles lo aclara con un ejemplo así (Aristóteles, 2010a, p. 61): “Por ejemplo, la virtud del ojo hace bueno el ojo y su función (pues vemos bien por la virtud del ojo); igualmente, la virtud del caballo hace bueno el caballo y útil para correr, para llevar el jinete y para hacer frente a los enemigos”

Es así como a Aristóteles le interesa mucho y así lo deja expresado en sus tratados de ética, el control de los apetitos y de las pasiones, de manera razonada y regulada, que sin duda alguna esta la da la virtud y sus hábitos.

Además, uno de los escritos donde desarrolla este tema con más claridad es en su *Ética a Nicómaco*; donde relaciona directamente los placeres y dolores con la virtud⁵ moral, afirmando:

Hay que considerar como una señal de los modos de ser, el placer o dolor que acompaña a las acciones [...] la virtud moral⁶, en efecto, se relaciona con los placeres y dolores, pues hacemos lo malo a causa del placer, y nos apartamos del bien a causa del dolor. (Aristóteles, 2010a: 56).

Además, existen para Aristóteles tres disposiciones⁷: dos vicios, uno por exceso y otro por defecto y una virtud, que es la del término medio, Aristóteles afirma:

[...] y todas se oponen entre sí de cierta manera; pues las extremas son contrarias a la intermedia y entre sí, y la intermedia es contraria a las extremas. Pues, así como lo igual es mayor en relación con lo menos y menos con respecto a lo mayor, así también, en las pasiones y en las acciones, los modos de ser intermedios son excesivos por lo que respecta a los deficientes, y deficientes, en cuanto a los excesivos. (Aristóteles, 2010a: 68).

La virtud, es el término medio de tales pasiones y las pasiones son o dolores o placeres, o al menos no se dan sin dolor ni placer; es por tanto como la virtud tiene que ver con los dolores y los placeres (Aristóteles, 2011b, p. 148); de la misma manera, en su *Ética a Nicómaco* habla lo siguiente, Aristóteles, 2010^a asevera:

Además, si las virtudes están relacionadas con las acciones y pasiones, y el placer y el dolor

5. la virtud, es la disposición que resulta de los mejores movimientos del alma, y es también la fuente de las mejores acciones y pasiones de esta (Aristóteles, 2011a, p. 40-41). “Es por tanto, ese modo de ser que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible a un mejor bien u obrar, que está acorde con la recta razón (Aristóteles, 2011a, p. 46-47). En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles define la virtud como: “... un hábito electivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, regulado por la recta razón en la forma en la que lo regularía un hombre verdaderamente prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por eso, de acuerdo con su entidad y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo (Aristóteles, 2010a, p. 63)”.

6. Se le denomina de esta manera por el hecho de ser fruto de la costumbre.

7. Para Aristóteles: “[...] hay una disposición mutua entre estos tres modos de ser, la oposición entre los extremos es mayor que respecto del medio, pues están más lejos entre sí que del medio, por ejemplo, lo grande dista más de lo pequeño y lo pequeño de lo grande, que ambos de lo igual. Además, en algunos casos uno de los extremos parece ser semejante al medio, como la temeridad a la valentía [...] pero, como los contrarios se definen como las cosas que más distan entre sí, así los que más distan son más contrarios (Aristóteles, 2010a, p. 69)”.

acompañan a toda pasión, entonces por esta razón también la virtud estará relacionada con los placeres y dolores. Además, como ya dijimos antes, todo modo de ser del alma tiene una naturaleza que está implicada y emparentada con aquellas cosas por las cuales se hace naturalmente peor o mejor; y los hombres se hacen malos a causa de los placeres y dolores, por perseguirlos o evitarlos, o los que no se debe, o cuando no se debe, o como no se debe, o de cualquier otra manera que pueda ser determinada por la razón en esta materia. (Aristóteles, 2010a: 56).

Como se ha manifestado para Aristóteles la virtud se refiere a las pasiones y acciones, que algunas son voluntarias y otras involuntarias; las voluntarias son objeto de alabanzas o reproches, las involuntarias lo son de indulgencia y generan compasión. Las cosas involuntarias son aquellas que se hacen por fuerza e ignorancia; son forzosas para las personas y su principio, es externo y en él no participan ni el agente, ni el paciente; mientras que las voluntarias radican en actuaciones particulares de cada una de las personas; o sea, que es aquello cuyo principio está en el mismo agente que conoce las circunstancias en las que radica la acción (Aristóteles, 2010a, p. 72-74).

Además, el placer está directamente relacionado con la actividad y con los sentidos, puesto que el placer surge con respecto a toda sensación y al agrado de estas; y estas sensaciones son más agradables, cuando el sentido es más excelente y va dirigido a un objeto semejante y la sensación que se descubre entre el que la siente y lo que se siente, habrá siempre placer; de esta manera Aristóteles arguye:

El placer perfecciona la actividad, no como una disposición que reside en el agente, sino como un fin que sobrevive como la flor de la vida en la edad oportuna. Por consiguiente, siempre que el objeto que se piensa o siente sea como debe y lo sea, igualmente, la facultad que juzga o contempla, habrá placer en la actividad. (Aristóteles, 2010^a: 280).

Además, los hombres aspiran al placer, porque este está relacionado con la vida, y todos desean vivir; porque la vida es una especie de actividad y cada persona orienta sus actividades hacia las cosas que son de su predilección; pero además, “[...] el placer perfecciona las actividades, también el vivir, que todos desean. Es razonable, entonces, que aspiren también al placer, puesto que perfeccionan la vida que cada uno ha escogido [...] sin actividad no hay placer y el placer perfecciona toda actividad (Aristóteles, 2010a,

p. 281)”. Es así como en la *Ética a Nicómaco*, se deja en evidencia la relación que existe entre el placer y la actividad en la vida, Aristóteles afirma:

Esto también podría parecer deducirse del hecho de que cada placer reside en la actividad que perfecciona. En efecto, cada actividad es incrementada con el placer que le es propio, y, así, los que se ejercitan con placer en las cosas juzgan mejor y hablan con más exactitud de ellas [...] Así pues, los placeres intensifican las actividades que les son propias; pero a actividades específicamente diferentes deben corresponder placeres específicamente diferentes. (Aristóteles, 2010^a: 282).

Es así como las actividades pueden ser obstaculizadas por los placeres de otras actividades⁸; la más agradable expulsa a la otra y se acrecienta mucho más, cuando ambas más difieren en placer; porque cuando disfrutamos mucho de algo, no hacemos con el mismo ánimo otra cosa. Se habla de que el bien es el placer y otros lo contradicen y afirman que el placer, es todo lo malo; porque representar al placer de esta manera, se piensa que podría tener un mejor efecto para nuestra vida, por el hecho de que se juzga que la mayoría de los hombres están inclinados hacia los placeres y son esclavos de ellos; Aristóteles insiste en que esto quizás se diga sin razón:

Pero, quizá, se diga esto sin razón, porque los argumentos relativos a las pasiones y a las acciones son menos convincentes que los hechos, y así, cuando están en desacuerdo por lo que perciben por los sentidos, son despreciados y desacreditan a la verdad. En efecto, el que censura el placer, pero, a veces, se le ve inclinado a él, da la impresión de que se deja llevar siempre por él, pues no es propio del vulgo saber distinguir. (Aristóteles, 2010a: 272).

Es por esto que todo el estudio de la virtud y de la política en Aristóteles, está relacionado con los placeres y dolores; quien se sirve bien de ellos, será bueno y quien haga lo contrario, será malo. Es así como, la virtud se refiere a los placeres y dolores y crecen por las mismas acciones que las producen y se ejercita por las mismas cosas que le dieron origen (Aristóteles, 2010a, p. 58). El tema de los placeres y dolores, es abordado por Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, 2010a, p. 207-208):

8. Aristóteles lo explica con el siguiente ejemplo (Aristóteles, 2010a, p. 282): “Así, los aficionados a la flauta son incapaces de prestar atención a una conversación cuando oyen atentamente a un flautista, porque disfrutan escuchando la flauta más que en la actividad de la conversación; y, de este modo, el placer de la flauta destruye la actividad de la conversación”.

[...] los placeres no son en absoluto un bien, porque todo placer es una generación perceptible hacia una naturaleza, y ninguna generación es del mismo género que los fines, como la edificación no es del mismo género que el edificio. Además, el hombre moderado rehúye los placeres, y el prudente persigue lo que está exento de dolor, no lo que es agradable. (Aristóteles, 2010a:207-208).

Volviendo al tema principal que nos ocupa, el de las emociones, Paglialuna (2016), hace un análisis del significado de éstas desde la Retórica de Aristóteles y su relación con el establecimiento de vínculos en la sociedad:

Todo el análisis de las emociones en la Retórica muestra que la circulación o intercambio de bienes y, por ende, las relaciones personales se inscriben dentro de la aceptación de un código de justicia, honor, “buenas maneras”, que puede consistir en normas escritas, pero que más frecuentemente son *ágrapha*, comportamiento de conducta mayoritariamente compartidos, cuya instancia última es la sociedad dentro de los cuales los seres humanos establecen sus vínculos. (Paglialuna 2016:138).

Habiendo definido las emociones para Aristóteles, y su relación con las pasiones, alegrías y dolores, es importante conocer las clases de emociones que el estagirita ha definido, con una descripción por cada una de ellas. A esto nos ocuparemos en la sección siguiente.

Clases de emociones en Aristóteles

Desde el pensamiento aristotélico, existen una serie de emociones, que él las ha desarrollado en todo su corpus; además existen para estas unos contrarios, que son importantes entrar a revisar:

Emociones y sus contrarios

La ira y la calma

La ira, al parecer, oye en parte la razón, pero no la escucha; así como los servidores apresurados, que, antes de oír todo lo que se les dice, salen corriendo, y, luego cumplen mal la orden y también como los perros que ladran cuando oyen la puerta, antes de ver si es un amigo; Aristóteles lo afirma (Aristóteles, 2010a, p. 196-197): “[...] la ira oye, pero, a causa del acaloramiento y de su naturaleza precipitada, no escucha lo que se le ordena, y se lanza la venganza. La razón en efecto o la imaginación le indican que se le hace un ultraje o un desprecio, y ella, como concluyendo que

debe luchar contra esto, al punto se irrita”. Como se ha dicho, al iracundo lo acompaña cierto placer, porque además ocupa su tiempo pensando en la venganza; todo lo que se imagina de esto, le genera un placer parecido al que se siente cuando se sueña (Aristóteles, 2010b, p. 699).

Lo contrario de la ira es **la calma**; y esta se define en Retórica como (Aristóteles, 2010b, p. 705): “[...] la calma es un apaciguamiento y pacificación de la ira. En este caso si los hombres se encolerizan contra quienes los desprecian y el desprecio es voluntario, es evidente que con los que no hacen nada de esto, o lo hacen o parecen hacerlo involuntariamente, se permanece en calma”. También se genera la calma contra con los que reconocen sus faltas y piden perdón, porque hacen cesar la ira, por el hecho de haber sentido el malestar que se genera por lo que han hecho; se siente calma ante aquellos que se nos presentan humildes; con ello, ponen de manifiesto que sienten temor y nadie que teme, hace desprecio; de la misma manera cesa la ira, frente a los que no son soberbios, burlones o desdenosos con nadie; ni tampoco con las buenas personas (Aristóteles, 2010b, p. 707).

El amor y el odio

Para Aristóteles, el amor es la voluntad de querer para alguien lo que se piensa que es bueno; es amigo quien ama y es, a su vez amado, porque los amigos deben estar mutuamente en esta disposición; el amigo es quien se alegra con los bienes de su amigo y se entristece con sus penas; así: (Aristóteles, 2010b, p. 710-711): “Porque, ciertamente, todos nos alegramos cuando acontecen las cosas que apetecemos, así como sentimos pesar cuando acontecen las contrarias, de modo que tanto las penas como los placeres son signos de voluntad. En consecuencia, son amigos aquellos que tienen por buenas o malas las mismas cosas y por amigos y enemigos a las mismas personas; pues es forzoso querer para los amigos lo mismo que para uno, de manera que aquel que quiere para otro lo mismo que para sí pone con ellos de manifiesto que es amigo suyo”.

Debemos ocuparnos de hablar sobre la enemistad y el odio; porque estos son los contrarios de la amistad. Las causas que producen la enemistad son: la ira la vejación y la sospecha; aunque existe una diferencia entre la ira y la enemistad; la ira procede de las cosas que le afectan a uno mismo, mientras que la enemistad puede desarrollarse sin ningún motivo personal por el hecho de suponer que uno es de una determinada condición, se puede generar en la enemistad hacia otros. La ira se

refiere siempre, a algo tomado en sentido individual (Aristóteles, 2010b, p. 714).

El temor y la confianza

Para Aristóteles, el miedo es una emoción que se produce en el alma, como lo hemos afirmado, quien de todo huye y a todo le teme o le da miedo y nada soporta, es un cobarde; pero al contrario sucede, que quien no teme a nada y a todo se arroja, se convierte en un temerario, alguien con exceso de confianza ante lo temible o que produce miedo (Domínguez, 2003, p. 664). Se temen las cosas temibles, aquellas que producen males; por eso el miedo es entendido como la expectación del mal; aquellas cosas que se temen, son la infamia, la pobreza, la enfermedad, la falta de amigos, la muerte; el valiente le teme a estas cosas, porque el no hacerlo se considera vergonzoso; por ejemplo, a la infamia, el que la teme es honrado y decente, no temerlas es una desvergüenza (Aristóteles, 2010a, p. 87-88).

Aristóteles define la confianza como lo contrario del temor, y la define como una esperanza acompañada de fantasía sobre que aquellas cosas que pueden salvarnos están próximas a ocurrir; y al contrario, están lejanas aquellas que nos provocan temor; así (Aristóteles, 2010b, p. 720): “Da confianza, así pues, el que las desgracias estén lejos y los medios de salvación cerca; el que existan remedios y se disponga de recursos, sean éstos muchos o grandes o ambas cosas a la vez; el no haber sido víctima de injusticia ni tampoco haberla cometido; el no tener en general antagonistas o el que éstos no tengan capacidad de hacernos daño o, en caso de que la tengan, sean amigos o nos hayan hecho algún beneficio o lo hayan recibido de nosotros”. Existen algunas disposiciones que favorecen la confianza en las personas, como son aquellos que han triunfado en muchas ocasiones y no han sufrido ningún mal; también los que han estado al borde de la desgracia y han escapado a ella; cuando lo temible, no lo es para los que son nuestros iguales o nuestros inferiores o personas de las que nos consideramos superiores; aquellos que creen tener más y mejores medios como la abundancia de dinero, la fuerza física, los amigos, las propiedades; igualmente, los que no han cometido injusticia contra nadie, ni contra aquellos que inspiran temor (Aristóteles, 2010b, p. 721).

La vergüenza y la desvergüenza

La vergüenza es un cierto pesar o turbación que es relativa a vicios presentes, pasados o futuros, cuya existencia y práctica, trae consigo una pérdida en la reputación

y la desvergüenza es el desprecio o la insensibilidad ante los mismos vicios; por lo tanto avergüenzan todos los vicios que son vergonzosos, sea para uno mismo o para los más cercanos; algunas cosas que pueden propiciar la vergüenza son: la cobardía, la injusticia, el desenfreno, las ganancias ruines o vergonzosas, la codicia y la mezquindad, la mendicidad, el elogiar, la falta de éxito; además también son signos de vergüenza la adulación que se hace a los otros (Aristóteles, 2010b, p. 723-724): “[...] el elogiar a alguien que está presente, sobrevalorar tanto sus méritos como disminuir sus defectos, excederse en condolencias con quien se duele ante nosotros y demás cosas semejantes: en efecto, todo esto es signo de adulación”.

Existe una relación entre el pudor y la vergüenza; esta para Aristóteles es el término medio entre la desvergüenza y la timidez (Aristóteles, 2011b, p. 168). El pudor para Aristóteles no es una virtud, se parece más a una pasión; es una especie de miedo al desprestigio y equivale a algo parecido al miedo al peligro; ambos parecen ser afecciones corporales, parece más propio de la pasión que del modo de ser. Si se siente vergüenza de las malas acciones, no se deberían cometer. Realizar una acción vergonzosa es propio de un hombre malo. El pudor acompaña las acciones voluntarias y el hombre distinguido jamás comete acciones vergonzosas (Aristóteles, 2010a, pp. 128-129). El que no considera la opinión de nadie es desvergonzado, pero aquel que hace caso, por igual, de todos es tímido, y aquel que considera la opinión de la gente buena es reservado (Aristóteles, 2011a, p. 87). En la *Magna moralia*, se dice que (Aristóteles, 2011b, pp. 168-169): “[...] tiene que ver con las acciones y las palabras [...] este no dirá ni hará cualquier cosa en cualquier momento (como el desvergonzado), ni evitará hacerlo completamente y en toda ocasión (como el tímido), sino que hará lo que conviene, donde conviene y cuando conviene”.

La compasión y la indignación

Se es compasivo, si se estima que existen personas honradas de sentir esta pasión o emoción, porque no todas las personas sufren daños que puedan causar compasión por ellos; además, cuando se recuerda que a uno mismo o a los suyos le han acontecido cosas de la misma naturaleza o les puedan llegar a suceder (Aristóteles, 2010b, p. 734). Para Campeggiani (2014, p. 189): “La emoción de la compasión muestra una tendencia aptitudinal a compartir el sufrimiento de otros, cuándo este sufrimiento es inmerecido”; esta por lo general es caracterizada por un dolor de parte de quien percibe en el otro, una injusticia.

Lo contrario a la compasión, es la indignación; esta se produce o es similar, al pesar que se experimenta por los males o las desgracias de las otras personas, y mucho más si son inmerecidas, esta emoción o pasión, es muy parecida a lo que se siente por los éxitos inmerecidos de los otros. Para Aristóteles, ambas pasiones son propias de las personas honestas, porque es tan propio de los buenos, entristecerse y sentir compasión por los que sufren un mal sin merecerlo, como indignarse contra los que son inmerecidamente felices (Aristóteles, 2010b, p. 737-738). Se siente compasión frente a desgracias inmerecidas, mientras nos indignamos ante una suerte inmerecida; ambas la compasión y la indignación, son propias de las personas con un carácter honesto, porque son la oposición que se ejerce, frente a una injusticia (Campeggiani, 2014).

La envidia y la emulación

La envidia consiste en un cierto pesar que siente con nuestros iguales por su notorio éxito en alcanzar bienes; estos, son aquellas personas que son iguales en estirpe, parentesco, edad, modo de ser, fama o medios económicos. Además, para Aristóteles define a la persona envidiosa, de la siguiente manera (Aristóteles, 2010b, p. 744): “[...] son envidiosos los que poco les falta para tenerlo todo (razón por la cual los que realizan grandes cosas y los afortunados son más envidiosos), ya que piensan que todos quieren arrebatarles lo que es suyo. Asimismo, los que gozan de una destacada reputación de algo, y especialmente en sabiduría o felicidad. Como también son más envidiosos los que ambicionan honores que los que no los ambicionan. Y los sabios sólo en apariencia, pues éstos ambicionan lo que concierne a la sabiduría”.

Se hace necesario que en este apartado, se hable de la emulación; porque ésta como lo define Aristóteles, es un cierto pesar que se siente, por aquellas personas que cuentan con bienes honorables y que se consideran propios de que uno mismo los consigna, en rivalidad con aquellos que creemos que son iguales a nosotros; El Estagirita, elabora y propone una diferenciación entre la emulación y la envidia (Aristóteles, 2010b, p. 747-748): “[...] la emulación es propia de hombres honrados, mientras que la envidia es inmoral y propia de inmorales, pues así como, mediante la emulación, se preparan los unos a lograr los bienes, los otros, en cambio buscan con la envidia que no los consiga el prójimo, resulta entonces necesario que sean propensos a la emulación los que a sí mismos se consideran merecedores de bienes que no poseen, pero que les sería posible conseguir, dado que nadie aspira a lo que se muestra como imposible”.

Conclusiones

Para el estagirita las emociones se producen en el alma y estas van acompañadas de placer y dolor; al producirse en el alma generan movimiento; por tanto, de acuerdo con Aristóteles, el alma se mueve; es decir, todas las emociones que se producen en ella, generan movimiento; de allí que para Aristóteles, es el hombre en función del alma, quien siente todos estos padecimientos, es quien siente todas las emociones que van acompañadas de placer y dolor de acuerdo con el estado de ánimo que se tenga.

Para el estagirita las afecciones del alma se dan con el cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, alegría, amor y el odio; es así como el cuerpo resulta afectado junto con el alma, con todas las anteriores afecciones, por ello asevera:

Lo pone de manifiesto el hecho de que unas veces no se produce ira ni terror por más que concurran afecciones violentas y palpables mientras que otras veces se produce la conmoción bajo el influjo de afecciones pequeñas e imperceptibles- por ejemplo cuando el cuerpo se halla excitado y en una situación semejante a cuando uno se encuentra encolerizado-. (Aristóteles, 2010c:40).

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (2010a). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2010b). *Retórica*. México: UNAM.
- Aristóteles. (2010c). *Acerca del Alma*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2011a). *Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos
- Aristóteles. (2011b). *Magna Moralia*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2011c). *Política*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (1998). *Metafísica*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2000). *Movimiento de los Animales*. Madrid: Editorial Gredos.

- Belli, Simone; Harré, Rom y Iñiguez, Lupicinio (2010). Emociones y discurso: una mirada a la narrativa científica de la construcción social al amor. En: *prisma social. Revista de ciencias sociales*. No. 4. P: 1-45.
- Domínguez, V. (2003). El miedo en Aristóteles. *Osiothema*. Vol 15 (4), 662-666
- Campeggiani, P. (2014). Iguales en las necesidades: instituciones aristotélicas sobre el sentimiento de indignación. E: *Agora-Papeles de Filosofía*; Vol 33, No 2; p:185-197.
- Conde, F. (2015). Los afectos como efector del lenguaje sobre el cuerpo: de las pasiones de Aristóteles a los afectos en la teoría psicoanalítica de Freud y Lacan. En: *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. No. 65: p: 119-132.
- Garcés, L. y Giraldo, C. (2012). Bioética en la experimentación con animales: cuestión de reglamentación o de actitud humana. *Revista Lasallista de Investigación*, 9(1), 159-166.
- (2013). La responsabilidad profesional y ética en la experimentación con animales: una mirada desde la prudencia como virtud. *Revista Lasallista de Investigación*, 10(1), 164-173.
- (2014). Metodología para la deliberación en el modelo bioético personalista con fundamentación en la virtud. *Revista Lasallista de Investigación*, 11(1), 203-216.
- Garcés, L. (2014). Metodologías para la resolución y el estudio de casos en bioética: una aproximación para la construcción de una metodología en la experimentación con animales. *Revista Lasallista de Investigación*, 11(2), 129-137.
- Garcés, L. y Murillo, J. (2016). Investigando con sentido. *Revista Lasallista de Investigación*, 13(2), 7-8.
- Konstan, D, (2004). *Aristotle on anger and the emotions: The strategies of status*. in BRAUND, Susanna and MOST, Glenn W. (eds.). *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*, Yale Classical Studies.
- Lacunza, M. (2004). *Un enfoque neoaristotélico en la reflexión ética sobre las emociones. La posición de Martha Nussbaum*. UNLP V Jornadas de Investigación en Filosofía.

Matijasevic, E.(2011). Aliviar siempre. *Acta médica colombiana*. Vol.36 (1), 4-9.

Paglialunga, E.(2016). Las emociones en la Retórica de Aristóteles. *Praesentia Aristotélica*; p:133-153.