

Ávila Crespo, Remedios, *Las pasiones trágicas. Tragedia y filosofía de la vida*, Trotta, Madrid, 2018, 232 pp.

Las tragedias griegas relatan acontecimientos indeseables, situaciones que ninguno de nosotros, los espectadores o lectores, querríamos experimentar jamás. Al contrario de lo que sucede en otros géneros literarios, el protagonista de la tragedia nunca termina bien y casi siempre padece algún tipo de injusticia. ¿Cómo es posible que “disfrutemos” de semejantes relatos? ¿De dónde procede nuestro gusto por las tragedias? Estas son las preguntas que dirigen la reflexión de Remedios Ávila, autora de esta obra y catedrática de metafísica en la Universidad de Granada.

La obra se divide en tres bloques temáticos diferentes. Cada uno de ellos está, a su vez, dividido en tres capítulos (salvo el último, que contiene un cuarto). En el primero, la autora intenta llevar a cabo una ontología de las pasiones de la mano de Heidegger y Gadamer. El segundo trata sobre la literatura y su relación con el conocimiento, investigación que se lleva a cabo con el fin de dar cuenta de las pretensiones de verdad de la tragedia. El tercero es un análisis de las principales pasiones trágicas (la compasión y el miedo).

En el primer bloque, la tesis que defiende la autora es que las pasiones son “modos de ser”, lo cual se puede entender de dos formas distintas: por un lado, como actitudes o comportamientos (la forma de ser de cada uno); por otro lado, como modo de ser en sentido aristotélico o heideggeriano, esto es, como categoría o existencial. Entendiendo las pasiones en el primer sentido, es evidente que estas deben ser objeto de estudio de la ética. Pero si las entendemos en el segundo sentido, entonces son objeto de estudio de la ontología y la metafísica. Así pues, la reflexión filosófica sobre las pasiones trágicas debe hacerse desde ambas vertientes, práctica y teórica. De hecho, el título de este primer bloque es *Aproximaciones a una ontología trágica* y, si bien se centra sobre todo en el aspecto más teórico del asunto, no deja de lado la parte práctica.

Así pues, los existencialistas que conformarían una ontología trágica serían la *afectividad*, la *comprensión* y el *discurso*. En el primer capítulo, la Dra. Ávila intenta delimitar el concepto de pasión o afecto, de manera que podamos comprender con la mayor exactitud posible cual es su significado y qué es lo que diferencia las pasiones de los senti-mientos y las emociones. Para ello, la autora analiza no solo las diferentes definiciones que históricamente han sido dadas a estos términos, sino también las diversas taxonomías que los filósofos han ofrecido. No son pocos los autores que han intentado hacer una clasificación de las pasiones (Descartes, Spinoza y Hume son quizá los primeros que se nos pueden venir a la mente), pero a la autora le interesa especialmente las taxonomías de los estoicos y los epicúreos, pues a partir de ellas puede mostrarnos el importante valor práctico que tiene esta investigación.

En el segundo capítulo se centra en el existencial de la *comprensión*. El análisis de este existencial es especialmente útil ya que, posteriormente, nos ayudará a comprender mejor una de las pasiones trágicas: la compasión. Como ya se ha dicho,

la comprensión fue convertida en una categoría filosófica gracias a Heidegger, pero hubo varios antecedentes cuya influencia en el filósofo alemán fue fundamental para que esto ocurriera. Ellos son Dilthey, Husserl y, sobre todo, Nietzsche. Sin embargo, el autor más central en este capítulo es Gadamer, cuya indagación sobre las condiciones de posibilidad de la comprensión es estudiada durante la primera mitad del capítulo aproximadamente.

A continuación, durante la segunda mitad del capítulo, la autora estudia la doble vertiente práctica y teórica de la comprensión. Empezando por esta última vertiente, y apoyándose en Gadamer también, se expone la estructura circular que tiene la comprensión: siempre que llevamos a cabo una investigación o un estudio de cualquier temática, partimos de unos prejuicios, una especie de pre-comprensión que condiciona la comprensión. Esta comprensión condicionada por los prejuicios lo que hace es confirmar nuestros propios prejuicios, que a su vez condicionan la comprensión posterior. Así pues, todo juicio es predeterminado por el prejuicio siguiendo una estructura circular. Pero este círculo no tiene por qué ser un círculo vicioso puesto que, aunque limita nuestra comprensión, también la posibilita. Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar bien en él; estamos ante el *círculo hermenéutico*.

En cuanto a la vertiente práctica, la Dra. Ávila Crespo nos habla de la relación entre la comprensión y la *phrónesis* aristotélica. También es ayudada por Gadamer para exponer la importancia de la comprensión en la ética y, sobre todo, en la retórica.

Esta parte de la obra acaba con el análisis del *discurso*. Se parte de la reflexión que hace Nietzsche sobre el lenguaje en *La genealogía de la moral* y en *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*. Para Nietzsche, el lenguaje posee una naturaleza metafórica. Los conceptos no son en realidad más que metáforas, las cuales se generan a través de un proceso que se va alejando cada vez más del objeto original al que designan. Las metáforas se convirtieron en conceptos por el deseo del hombre de vivir en sociedad. Para ello, se hizo un pacto llegando a una convención en el lenguaje. Esta genealogía del lenguaje aplicada a la moral revela una tonalidad afectiva. Es decir, el lenguaje puede ser pervertido o distorsionado por influencia de los afectos (p. 80).

En *Tragedia y filosofía* la autora defiende el valor de la literatura y pone de manifiesto su importancia para la filosofía y para el conocimiento en general. Desde la antigüedad, filosofía y literatura han estado enfrentadas. El culpable de esto fue Platón: en la *República*, el filósofo ateniense sostuvo que en una ciudad ideal no hay lugar para los poetas. Deben ser expulsados porque sus enseñanzas, al ser mera imitación de la verdad, nos alejan de ella y, por tanto, perjudican a los ciudadanos. Sin embargo, en el libro X, Platón deja abierta la posibilidad de rescatarlos si alguien demostrase que la poesía produce algún tipo de bien superior al placer estético. La autora acepta este reto de Platón y, ayudada por Aristóteles y Nietzsche, se propone demostrar el valor de la poesía y, con ella, el de la tragedia.

Nietzsche expresó su posición respecto de Platón defendiendo dos tesis aparentemente contradictorias: “las verdades son ilusiones que se ha olvidado que son” y “el arte tiene más valor que la verdad” (p. 105). Respecto a la primera tesis, Nietzsche afirma que la ficción es el “género fundamental” al que pertenecen tanto el filósofo como el poeta, pues la verdad no es algo objetivo que podamos hallar en el mundo, ni tampoco es la adecuación del entendimiento con la cosa, como diría Aristóteles, sino que es fruto de la metaforización del lenguaje y de la convención de significados. La

verdad es una ilusión, y tanto la poesía como la filosofía (y la ciencia) la comparten como objeto de reflexión. En cuanto a la segunda tesis, Nietzsche piensa que el arte es “la fuerza anti-nihilista por excelencia” (p. 108). El arte se opone a la negación de la voluntad de vivir y, por ello, es la fuerza más destructiva contra el nihilismo. En resumen: el arte ayuda a vivir.

Después de haber analizado la respuesta de Nietzsche al reto de Platón en el primer capítulo, la autora continúa en el segundo analizando la relación entre tragedia y filosofía a propósito de los conceptos aristotélicos de *mimesis*, *verosimilitud* y *kátharsis*, y de la noción nietzschiana de piedad.

Respecto a la *mimesis*, Aristóteles no cree que la tragedia sea una copia degradante de la realidad, sino que es una recreación de la vida, la cual incluye también lo desagradable de esta. La verosimilitud es un requisito indispensable para que esta recreación tenga credibilidad y para que pueda despertar en el espectador las pasiones trágicas. La *kátharsis* es el efecto saludable que tiene la tragedia sobre nosotros. La tragedia estimula en el espectador las pasiones trágicas de compasión y miedo, de tal manera que se favorece su descarga emocional, su alivio. El caso de Nietzsche es bastante distinto de Aristóteles. La tragedia no es una recreación de la vida sino una representación de lo dionisiaco. El fin de la tragedia no es desencadenar una *kátharsis* en el espectador, sino hacer que este experimente piedad (*Frömmigkeit*), es decir, pudor y respeto ante una realidad hostil.

El último bloque de la obra lleva por título *Éleos y phóbos: las pasiones trágicas*. Se divide en cuatro capítulos dedicados a varios autores: Platón y Aristóteles, Spinoza, Schopenhauer y Nietzsche. El estudio de estos autores permite a la autora llevar a cabo un interesante examen de las pasiones trágicas de la *compasión* y el *miedo* y de sus respectivos campos semánticos.

Para Platón, las pasiones trágicas son perjudiciales para el hombre porque surgen de la peor parte del alma, la más irracional. Frente al miedo y la compasión, el filósofo ateniense defiende la virtud de la *valentía*. Aristóteles, en cambio, reconoce y valora positivamente las pasiones trágicas, pues son propias de una moral humilde y heroica.

La posición de Spinoza se encuentra en un punto intermedio entre Platón y Aristóteles, acercándose más al primero. El estudio spinozista de las pasiones nos permitirá discriminar entre las pasiones con efectos indeseables y las beneficiosas. El *miedo* y la *compasión* están ambos relacionados con la *pasividad* y la *tristeza*. Pero, al mismo tiempo, el *miedo* está asociado a la *esperanza*, y la *compasión* con la alegría que surge del bien del otro. Aunque tienen su lado perjudicial, las pasiones trágicas poseen cierto valor sobretodo en lo referente a la *vida social*.

En Schopenhauer, la compasión posee un carácter casi trascendental, y por ello la autora realiza un análisis ontológico de dicha pasión. Para Schopenhauer, la tragedia antigua no tiene, realmente, tanto valor como la tragedia moderna, pues es en esta última donde verdaderamente se da la negación de la voluntad que desencadena en nosotros las pasiones trágicas.

Por último, tenemos a Nietzsche, quien tanto defiende el valor de la tragedia y acabó aportando la suya propia: *Así habló Zaratustra*. Comienza R. Ávila explicando en qué sentido esta obra es una obra trágica y, a continuación, en qué sentido Zaratustra es un personaje trágico. Con este fin, la autora realiza un extenso estudio del prólogo de la obra, donde el miedo está muy presente en cada párrafo, y sobre todo durante la muerte del volatinero. Pero justo en ese momento, cuando

el volatinero yacía moribundo delante de Zaratustra, surgió en él la compasión. “Miedo y compasión, las dos pasiones trágicas por excelencia” (p. 199) expresan en Zaratustra la dignidad del superhombre que representa. Por último, la autora analiza estas pasiones dentro del personaje de Zaratustra. A pesar de que Zaratustra conoce el miedo, lo supera con valor. Del mismo modo supera la compasión con la dureza y la amistad. Pero, sin duda, la pasión más valiosa que cultiva Zaratustra es el *amor fati*, la actitud a ver todo lo que nos ocurre en la vida, ya sea placentero o doloroso, como algo necesario y, por tanto, como algo bueno. Llama la atención que, a pesar del antiplatonismo explícito de Nietzsche, la autora pone de manifiesto que este se encuentra más cerca de Platón y de Spinoza que de Aristóteles y Schopenhauer en cuanto a la valoración de las pasiones trágicas.

Así pues, este libro de Ávila Crespo supone un magnífico aporte bibliográfico a todo aquel interesado en filosofía de las pasiones. A pesar de que estas han sido objeto de reflexión por parte de muchos filósofos, pocos investigadores se han propuesto sintetizar y sistematizar todos sus aportes, ni mucho menos indagar en las conexiones y el diálogo entre ellos. Pero el valor de este libro no se limita al estudio de las pasiones, sino que, sin duda, es también interesante para la filosofía de la literatura.

David Martín Plaza  
damartan@ucm.es