

Jorge F. AGUIRRE: *Hermenéutica ética de la pasión*, Salamanca: Sígueme-Universidad de Monterrey 2005, 174 pp.

Se da un fenómeno peculiar, y en mi opinión cuestionable, en algunos programas de Humanidades y de Psicología del ambiente académico latinoamericano: cierto discurso, posmoderno, de tintes psicoanalíticos y en particular lacanianos, que sin embargo pretende formular y defender valores éticos tradicionales y una visión antropológica trascendente. Este libro de Jorge Aguirre (doctor en Filosofía y especialista en Psicología terapéutica, con algunas otras publicaciones del mismo tenor) forma parte de dicho discurso, y así, comparte las virtudes dialógicas e interdisciplinarias de esta corriente teórica, aunque me temo que también sus contradicciones intrínsecas.

El volumen se justifica a sí mismo como una exploración filosófica de las pasiones del hombre, que intenta superar la oposición entre lo pasional y lo racional, misma que se reprocha a la influencia estoica. Aguirre insiste en que rescatará la dimensión positiva de la pasión como for-

ma de autoconocimiento. Subrayará, pues, las aristas epistemológicas de lo pasional, entendiendo la afectividad humana como una “mediación simbólica”. Hasta este punto nada parece inconsistente y el proyecto parece sugerente y constructivo; pronto se afirma, sin embargo, que el método del libro seguirá a Lacan en lo que respecta a la independencia del significante: “El significante es el nuevo ser donde la pasión (cumplida o no) emerge al discurso” (p. 16). Dada esta declaración metodológica, lo sorprendente es que Aguirre pretende, vía un *excursus* hermenéutico, acceder a una ética sólida y a evaluaciones fuertes: llamará perniciosas a las pasiones repetitivas, y benéficas a las que abren horizontes y favorecen elecciones trascendentes. Lo que me llama la atención es que se pretendan conclusiones axiológicas cuando se ha partido del deslizamiento incontrolable del significado. Los deconstruccionistas han leído de otro modo y con más cuidado a Lacan y al mismo Freud: la suya es una filosofía de la sospecha, no un fundamento de la ética.

La propuesta de Aguirre es entender la pasión como *inten-*

ción, subrayando su teleología y desmitificando su supuesta pasividad. Para ello, descarta las teorías fisiológicas y conductuales de la pasión y propone una teoría cognitivista, en la que la pasión es incluso entendida como *juicio* de suyo. No ofrece, como otros autores, una clasificación determinada de las respuestas pasionales, por el dinamismo que les atribuye. Un recorrido etimológico —en mi opinión no del todo convincente— es el mecanismo para insistir en que la pasión es afectación, vivencia y emoción, en todo caso, “activación pasiva” (p. 33).

Aunque inicia su discurso con un lenguaje propio de Saussure y Lacan, Aguirre echa mano a continuación de Paul Ricoeur: si éste propuso alguna vez una “semántica de la acción”, Aguirre le parafrasea con su “semántica de la pasión”. De nuevo he de señalar que me inquieta el eclecticismo: las lecturas antropológicas de Lacan y de Ricoeur son irreconciliables, como fue notorio en sus desencuentros personales y bibliográficos.

Sin reparar en estas cuestiones, Aguirre inicia su capítulo primero, titulado “Independencia y autonomía del significante”. Ad-

mite la ecuación estructuralista y se distancia del univocismo; como Lacan, entiende la metáfora como condensación psicoanalítica y la metonimia como equivalente al desplazamiento. La pertinencia de estas analogías no me ocupará de momento: lo que cuestiono es si ello es, como afirma nuestro autor, propiamente hermenéutico. En la misma línea, Aguirre considera pertinente negar todo significado objetivo y atenerse al mero uso de los significantes, de modo que nuestra razón revistiría de racionalidad y significatividad “a lo que de suyo es neutro” (p. 58). La pregunta sería cómo, si el lenguaje media entre el mundo y el sujeto, el significante se desplaza sin regulación y “las cosas valen porque las deseo” (p. 65), puede darse paso a una ética sólida.

El método, reitero, es un tanto ecléctico: se echa mano lo mismo de la antropología manualística de Ricardo Yepes que de la propuesta fenomenológica de Scheler, para insistir en la superioridad de la pasión humana frente al circuito estímulo-respuesta y la diferencia entre sensación y sentimiento. En una referencia más pertinente, Agui-

re también invoca la fusión entre corporalidad y subjetividad de Merleau-Ponty. Las pasiones, desde esta perspectiva, serían juicios o interpretaciones de la realidad, y su carácter dañino o benéfico dependería del juicio al que se integran, y por el cual se reelaboran y evalúan. Se critica la visión negativa de Jean Paul Sartre, quien entendía la pasión como maniobra evasiva, degradante respecto del mundo, y la dejaba fuera del campo ético: Aguirre insitirá en que es posible apropiarse éticamente de ella sin negarla al modo de la *ataraxia* estoica. Echando mano de ideas gadamerianas, se dice también que las pasiones jugarían el papel de una *precomprensión* hermenéutica, por lo que tendrían una lógica propia, aunque no tematizada, que influye en el conocimiento. La mecánica de la pasión, pues, tendría que ser contrastada con el juicio que genera, mismo que en principio podría evaluarse como verdadero o falso, como benéfico o pernicioso.

El capítulo segundo se titula “La pasión entre la necesidad y el deseo”. Inicia distinguiendo entre “emoción” y “pasión” y entre ésta y la mera necesidad, paso im-

prescindible para acercar el discurso pasional al de la evaluación moral. La pasión —que admite como una *Aufhebung* del deseo, siguiendo a Trías— apunta a lo absoluto mediante sucesivos desplazamientos simbólicos: este “apuntar a la infinitud” evoca ahora a Levinás y a su “deseo metafísico” de lo absolutamente otro. Según Aguirre, puede orientarse la pasión hacia el otro trascendente, evitando “la reducción y exclusividad propia de la pasión perniciosa” (p. 107). Si la necesidad es, pues, unívoca y reiterativa, la pasión sería polisémica, sería un “deseo metafísico”, e incluso un hábito con permanencia y complejidad sistemática. La pasión no es una mera emoción transitiva, sino que se posibilita por la emoción y a su vez propicia emociones, porque está más allá de ellas, en la mediación simbólica, en el campo de lo interpretable, lo dúctil y lo educable más que en lo fisiológico. La pasión sería —y ésta es una de las ideas más audaces y mejor logradas del libro— irreductiblemente reflexiva.

Aguirre entiende la pasión perniciosa como la obsesión y la adicción, como la estrechez en las al-

ternativas del deseo y la alienación o condicionamiento axiológico. El deseo nunca se cumple y por ello se reitera. A partir de cierta cognición e interpretación, el sujeto en cuestión puede sin embargo acceder al autocontrol y al autocompromiso, formular evaluaciones a largo plazo, y así ampliar su horizonte desiderativo. Aguirre enumera tres posibles salidas de la pasión perniciosa: la represión, la postergación y la sublimación. Parece inclinarse por la última, sobre todo en el capítulo final sobre el fanatismo.

La pasión benéfica, por su parte, sería equivalente al *eros* platónico: sería una opción, una apertura de horizontes, entendida como “intencionalidad hacia diversas teleologías” y como superación de la necesidad, en una elevación platónica que llevaría, más allá de la supervivencia e incluso del deber, de la *ética de pasión* a la *pasión por la ética*. La prosa de Aguirre es lúcida, y sus propuestas y ejemplos prácticos al respecto revelan su experiencia terapéutica: la consistencia filosófica de una propuesta que metodológicamente es estructuralista y que después roza el relativismo, para concluir con estas ansias

de espiritualidad, sigue inquietándome un poco, sobre todo por el recorrido ecléctico a través de autores tan diversos.

El capítulo tercero se titula precisamente “Ética de la pasión”. Explora las razones de lo pasional, y propone que en un cierto rango, determinado por las interpretaciones del mundo y las costumbres, es posible cambiar y dirigir las pasiones: “La ética es una simbólica del deseo. En efecto, somos responsables de nuestras pasiones, porque somos responsables del juicio de donde emergen” (p. 133). Dirigiendo sus baterías en este punto contra una lectura general de Kant, Aguirre afirmará que es el deber el que se finca en el deseo y no a la inversa —el sesgo kierkegaardiano de la “superación de la ética” es evocado también. Según el autor, sólo con este deseo omnipresente pero manejable podemos trocar el temperamento en carácter y la receptividad en intención, gracias a una interpretación de las pasiones.

Desde la introducción, se planteó al estoicismo como rival teórico. Llegado este capítulo tercero, Aguirre enumera los supuestos argumentos estoicos contra la pa-

sión: a) si se dice que la pasión es irracional, Aguirre propone que es principio revelador de la personalidad; b) si se afirma que la pasión es reactiva a corto plazo, Aguirre cuestiona la prioridad del largo plazo (punto éste a su vez muy cuestionable); c) si se niega su coherencia con los ideales, también podría exigirse que todos los ideales integren armónicamente la afectividad, y por último, d) si la pasión puede atentar contra la sociabilidad, también puede favorecerla. Como puede notarse, la idea crucial y muy rescatable de Jorge Aguirre es insistir en que las pasiones tienen sus razones, y que integran percepción, representación, juicio y mediación simbólica. Encuentro bastante aprovechable, al margen de mis desacuerdos con el método, esta clave heurística.

Sin duda Aguirre se mueve con mayor soltura en el manejo conceptual propio de la psicología, cuando se acerca a casos concretos. El capítulo tercero cierra con una ilustración del análisis ético posible en cuatro pasiones prototípicas:

1. El odio —que podría identificarse como erróneo cuando nace de un deseo equivocado o “cuando carece de

teleología” (p. 146). Puede ser una discusión meramente semántica, pero no veo claro en qué casos el odio *podría tener teleología*;

2. la tristeza —que, especula Aguirre, es positiva cuando mantiene la cohesión social, pero es falsa si surge de un falso bien, si carece de teleología o si imposibilita la acción;
3. la admiración —que se valora, al modo clásico, como origen del pensamiento filosófico, pero podría desviarse si se queda al nivel de lo aparente o de un objeto inmerecido, y
4. la alegría —que sería errónea si surge de un bien irreal, o si no actúa tras algo trascendente.

Este elenco de pasiones muestra que, al final, la piedra de toque del análisis de Aguirre es la teleología en la afectividad humana. Acierta, en mi opinión, al rechazar la lectura “ciega” y meramente energética de la emotividad. En cambio, lo veo vacilar cuando

insiste en que esta teleología debe ser “relativizada”, concediendo así demasiado al escepticismo posmoderno. Su “teleología relativizada” sería un punto medio entre lo que él denomina “el polo de Apolo” que pretende un fin absoluto para el hombre, y “el polo de Dionisios”, en última instancia nihilista. Mi desaveniencia con el libro se sintetiza en la posibilidad, que Aguirre no contempla, de que en efecto exista una teleología determinada para el hombre, sin que ello suponga un determinismo radical. Su punto medio —Eros, una pasión que relativizaría todo lo demás— sería ético si la realidad que relativiza es más absoluta que la relativizada; me inquieta, pues, cuál sería el criterio para encontrar esta realidad “más absoluta”.

El capítulo cuarto, a modo de conclusión, se titula “Éthos y páthos: las pasiones al servicio de la Schwärmerei” o, como traduce Aguirre, “fanatismo positivo”, aquí posibilitado por la mediación simbólica. Se compara, como era previsible, ese fanatismo justificado y apasionado con la fe en Kierkegaard, y se hace el reconocimiento más clarividente del volumen: hacer consciente el propio mal no lo

cura, aunque supone el primer paso para ello (cfr. p. 167).

En suma, el libro es interesante, aunque me deja la impresión de que sus ambigüedades responden a un problema de consistencia teórica de fondo. Es, quizá, el riesgo de la interdisciplinariedad. No deja de ser sugerente para el lector interesado en la intersección entre antropología filosófica y las disciplinas terapéuticas.

Vicente De Haro
Universidad Panamericana