

LA IMPORTANCIA DE LA POETICA PARA ENTENDER LA ETICA ARISTOTELICA

RALF McINERNY

En su *Etica a Nicómaco*, ARISTÓTELES se preocupa por encontrar el bien realizable mediante la acción; ésta es una de las razones de su rechazo de la Idea Platónica del Bien. «Si hubiera algún bien que fuera uno y universalmente predicable de los bienes o fuera capaz de existencia separada e independiente, el hombre no podría realizarlo ni alcanzarlo; pero ahora estamos buscando algo alcanzable»¹. Los bienes externos, particularmente los bienes de fortuna, no han de identificarse con el bien del hombre o felicidad. Lo que nos ocurre, los bienes que llegan a nuestra posesión pero que no son realizados, apenas pueden ser considerados como el bien humano, ni como algo esencialmente relacionado con ese bien. «La función del hombre es una actividad del alma que se sigue de un principio racional o lo implica»²; realizar cabalmente esa función es el bien humano.

No hay nada más familiar que esta enseñanza aristotélica: «si hay algún fin de todo lo que hacemos, éste será un bien realizable por la acción, si hay más de uno, estos bienes serán realizables por la acción»³. La vida moral se compone de los actos voluntarios de

1. EN I. 6. 1096b33. Cuando Santo Tomás enseña que Dios es la felicidad del hombre, retiene la convicción de que la felicidad propiamente dicha es la *adeptio*, más que el objeto en sí.

2. *Ibid.*, I. 7. 1098a7.

3. *Ibid.*, 1097a22.

los hombres y, como apunta Santo Tomás, los actos humanos y los actos morales se identifican⁴. ARISTÓTELES, desde luego, alude al hecho de que la felicidad es una bendición o un don otorgado por los dioses o, en palabras de la traducción de Oxford, por «alguna providencia divina o incluso por fortuna»⁵. Tampoco pasa por alto el hecho de que la felicidad, incluso tal como la define él mismo, necesita cosas que difícilmente pueden considerarse como realizaciones⁶. La propia posición de ARISTÓTELES se plantea como el punto medio entre el que ve la felicidad como el resultado del azar o como don de los dioses, y aquel otro que simplemente identifica la felicidad con la virtud.

«La respuesta a la cuestión que nos estamos planteando también es evidente por la definición de felicidad; pues hemos dicho que es una cierta actividad del alma de acuerdo con la virtud. De los demás bienes, unos tienen que pre-existir necesariamente como condiciones de la felicidad, y otros son por naturaleza auxiliares y útiles como instrumentos»⁷.

ARISTÓTELES ve claramente que la felicidad no se alcanza mediante la realización de un solo acto bueno, y que no basta vincularla a la adquisición de la virtud y a la realización de actos consecuentes al hábito. También se requiere una vida plena. «Y además

4. Cf. *Summa Theologiae*, IaIIae, q. 1, a. 3, c: «actus morales proprie speciem sortiuntur ex fine: nam idem sunt actus morales et actus humani».

5. *Ibid.*, 1099b10: *he kata tina theain moiran he kai dis tuchen*.

6. «Es claro, no obstante, que necesita además de los bienes exteriores, como dijimos; pues es imposible o no es fácil hacer el bien cuando se está desprovisto de recursos. Muchas cosas, en efecto, se hacen, como por medio de instrumentos, mediante los amigos y la riqueza y el poder político; y la falta de algunas cosas empaña la ventura, y así la nobleza de linaje, buenos hijos y belleza: no podría ser feliz del todo aquél cuyo aspecto fuera completamente repulsivo, o mal nacido, o sólo y sin hijos, y quizás menos aún aquél cuyos hijos o amigos fueran absolutamente depravados o, siendo buenos, hubiesen muerto. Por consiguiente, como dijimos, la felicidad parece necesitar también de esta clase de prosperidad, y por eso algunos identifican la buena suerte con la felicidad; pero otros la identifican con la virtud». *Ibid.*, 1099a31-b8.

7. *Ibid.*, 1099b25-28.

en una vida entera. Porque una golondrina no hace verano, ni un solo día; y así tampoco hace a un hombre venturoso y feliz un solo día o un corto tiempo»⁸.

El estudioso de la *Etica a Nicómaco* conocerá sus alusiones a la literatura griega, a la tragedia y a la épica. En el momento de tratar este aspecto crucial de su planteamiento acerca de la vida humana, ARISTÓTELES, muy significativamente, dice lo siguiente:

«Pues la felicidad requiere, como dijimos, no sólo virtud perfecta, sino también una vida entera; pues ocurren muchos cambios y azares de todo género a lo largo de la vida, y es posible que el más próspero caiga a la vejez en grandes calamidades, como se cuenta de Príamo en los poemas troyanos; y nadie estima feliz al que ha sufrido tales azares y ha acabado miserablemente»⁹.

Esto lleva a la discusión, en el Capítulo Diez del Libro Primero, en torno al comentario atribuido a SOLÓN pero que también se halla en SÓFOCLES: no consideres a ningún hombre feliz mientras esté vivo.

Pero si bien ARISTÓTELES tiene en cuenta el papel desempeñado por la fortuna, su tendencia es la de dar menos importancia a su significación. Desprecia el punto de vista de que la posesión de la felicidad puede ser cierta en el tiempo pasado, pero jamás en el tiempo presente. La amenaza de la desgracia no debe llevarnos a abandonar la noción de que la felicidad es algo permanente y de difícil cambio, «mientras que un hombre determinado puede sufrir muchos giros de la rueda de la fortuna, porque es evidente que si seguimos las vicisitudes de la fortuna declararemos al mismo hombre tan pronto feliz como desgraciado... *Pero el éxito o el fracaso en la vida no depende de esas vicisitudes, sino que la vida humana, como dijimos, necesita de ellas, como meras adiciones, mientras que son las actividades virtuosas o sus opuestas las que constituyen la felicidad o su contrario*»¹⁰.

8. EN I. 7. 1098a17.

9. *Ibid.*, 1100a4-9.

10. *Ibid.*, 1100a4-9.

Un rasgo de la acción humana radica que es susceptible de ser alabada o condenada precisamente porque es realizada voluntariamente. Esta es la razón por la que la excusa o el perdón «y a veces también la misericordia» son signos de lo involuntario. Los dos modos de lo voluntario discutidos por ARISTÓTELES son acciones que surgen mediante la compulsión o la fuerza, o realizados por ignorancia. Lo compulsivo halla su fuente fuera del agente, y la ignorancia niega el sello distintivo mismo de la acción humana, la razón. Efectivamente, ARISTÓTELES es capaz de precisar la naturaleza de la acción humana por medio de estos tipos de lo involuntario. «Siendo involuntario lo que se hace por fuerza y por ignorancia, podría creerse que lo voluntario es aquello cuyo principio está en el agente mismo, conociendo éste las circunstancias concretas de la acción»¹¹.

Lo involuntario debido a la ignorancia lleva a ARISTÓTELES a realizar una distinción: «...es involuntario solamente lo que produce dolor y pesar. En efecto, el que hace una cosa cualquiera por ignorancia sin sentir el menor desagrado por su acción, no ha obrado voluntariamente, ya que no sentía pesar»¹². Esta distinción entre lo involuntario y lo no voluntario debido a la ignorancia, es equivalente a la distinción entre la mala fortuna y la buena fortuna.

Cuando ARISTÓTELES habla del «azar» y de la «fortuna» en tales pasajes, es de suponer que entiende estos términos de la misma manera que en la Física. «Está claro entonces que el azar es una causa incidental en la esfera de aquellas acciones que están en función de algo que implica una finalidad. La reflexión inteligente, entonces, y el azar están en la misma esfera, dado que la finalidad implica la reflexión inteligente»¹³. Cuando decimos que algo ocurre «por azar», hablamos del azar como de una causa. ARISTÓTELES se toma muy en serio expresiones tales como «Por casualidad encontré un billete de mil pesetas en el camino». Se imagina una trama. Se levanta el telón y me encontráis caminando por el campus. Si me preguntáis «¿Qué estás haciendo?», yo contestaría :«Me voy a comprar el último número del *Anuario Filosófico*». Si logro mi pro-

11. EN III. 1. 1111a21-23.

12. *Ibid.*, 1110b18-22.

13. *Física*, II, 5, 197a5 ss.

pósito soy la causa *per se* de mi éxito. Pero, esta vez, mientras camino encuentro un billete de mil pesetas y consiguientemente me hago más rico en esa cantidad. ¿Cuál ha sido la causa de mi hallazgo del billete de mil pesetas? «Encontré las mil pesetas *porque* me encaminaba hacia la librería». El que yo fuera hacia la librería ha sido la causa de mi hallazgo. ¿Pero qué tipo de causa ha sido ésta? No es que encuentre dinero habitualmente mientras camino hacia la librería. Más bien al contrario, se trata de un suceso poco frecuente. A decir verdad, jamás me había sucedido esto antes. Desde luego, no era mi *propósito* encontrar el billete de mil pesetas. Digamos, entonces, que encontrar el dinero ha sido un resultado *per accidens* de lo que estoy haciendo, entendiendo «lo que estoy haciendo» como lo que es mi propósito hacer. Esto define el acontecimiento casual como el efecto *per accidens* de una causa *per se*. ARISTÓTELES mantendría que yo soy la causa *per accidens* de aquello que resulta incidentalmente de lo que yo pretendo hacer como causa *per se*. El agente humano, como la causa involuntaria de aquello que resulta *per accidens* de lo que hace intencionalmente, es la fortuna.

Si lo que resulta accidentalmente de mi actuación es de tal manera que yo hubiese actuado *con el fin de realizar ese resultado* de haberlo sabido, entonces difícilmente se puede decir que ese resultado va en contra de mi voluntad: ésta es la razón por la que ARISTÓTELES dice que es no voluntario en vez de involuntario. La mal fortuna, por el contrario, es involuntaria debido a la ignorancia.

Es interesante que cuando ARISTÓTELES discute este punto en la *Ética a Nicómaco*, se refiera instintivamente a la literatura griega a la hora de poner ejemplos¹⁴. De hecho, sus ejemplos se parecen mucho a posibles guiones para novelas u obras de teatro.

La importancia de tales distinciones acerca de la acción humana, si hemos de entender la *Poética*, parece bastante clara: de hecho,

14. «En cambio, podría ignorar lo que hace, y así hay quien dice que una cosa se le escapó en la conversación, o que no sabía que era un secreto, como Esquilo los misterios, o que al querer mostrarlo se disparó, como el de la catapulta. También podría creerse que el propio hijo es un enemigo, como Merope; o que tenía un botón la lanza que no lo llevaba, o que una piedra corriente era piedra pómez; o dar una bebida a alguien para salvarlo y matarlo...» EN III. 1, 1111a8-14.

quienes no se hubiesen apercibido de su significado en la *Ética a Nicómaco*, terminarían por captarlo obligatoriamente por la *Poética*. La *Poética* se propone la discusión de las artes imitativas, y ¿qué es el objeto de la imitación? «Los objetos que el imitador representa son acciones, con agentes que necesariamente son hombres buenos o malos —las diversidades del carácter humano casi siempre derivan de esta distinción primaria, ya que la línea entre la virtud y el vicio es la que divide a la humanidad toda entera»¹⁵. Las obras de teatro se llaman dramas, dice ARISTÓTELES, porque en una obra de teatro los personajes representan el relato. Recuérdese la famosa definición de la tragedia:

«Una tragedia, entonces, es la imitación de una acción que es seria y también, como posee magnitud, completa en sí misma; en un lenguaje con accesorios placenteros, cada tipo es introducido separadamente en distintos momentos de la obra; en una forma dramática y no narrativa; con incidentes que suscitan piedad y temor, y todo ello con el fin de lograr una catarsis de tales emociones»¹⁶.

«La tragedia es esencialmente una imitación, no de personas, sino de la acción y de la vida, de la felicidad y de la miseria. Toda felicidad o miseria humanas adoptan la forma de la acción»¹⁷. Es en nuestras acciones, nos recuerda ARISTÓTELES, en lo que hacemos, donde hallamos la felicidad o la desgracia. La continuidad con la *Ética a Nicómaco* es clara. ¿Arroja la *Poética* alguna luz sobre la relación entre la acción humana como tal y el papel de la fortuna?

La vida y alma de la tragedia es la trampa, el *mythos*, que es la lógica de los acontecimientos, *logos ton pragmaton*. La acción de una obra teatral es una, debido a la trama que le da un comienzo, una parte intermedia y un fin. (ARISTÓTELES no se avergonzaba de declarar verdades elementales). En su discusión de la extensión del relato, ARISTÓTELES ofrece esta fórmula rudimentaria: «una extensión que permita que el héroe pase por una serie de etapas proba-

15. *Poética*, 144a1-3.

16. *Ibid.*, 1449b24-28.

17. *Ibid.*, 1450a15-16.

bles o necesarias, desde la desgracia a la felicidad, o desde la felicidad a la desgracia», es una extensión suficiente¹⁸. Un hombre realiza toda suerte de cosas, de acciones, pero no todas constituyen un todo unido; del mismo modo, pueden sucederle muchas cosas a un determinado hombre, pero una vez más la identidad del hombre no basta para la unidad del relato. Al escribir la *Iliada* y la *Odisea*, HOMERO fue selectivo. La segunda epopeya no nos cuenta todo lo que aconteció a Ulises, ni es Ulises quien otorga unidad del relato.

Este requisito de la unidad en el relato de lo que realiza el agente suscita una dificultad, ya que la inclusión de lo accidental, de lo fortuito, parece romper la unidad de la acción presentada por la obra. Efectivamente, ARISTÓTELES requiere que haya algún tipo de inevitabilidad en la secuencia: ya que *aquello* pasó, *esto* ocurrió.

«Tales incidentes producen el mayor efecto sobre la mente cuando ocurren inesperadamente y al mismo tiempo como consecuencia de otro incidente; así hay más maravilla en ellos, que si hubiesen ocurrido por sí mismos o por mero azar».

¿Significa esto que ARISTÓTELES quiere eliminar del todo incidencias puramente casuales? En absoluto. Pero tales incidencias entran en la obra bajo condiciones muy rígidas.

«Incluso los asuntos casuales parecen más maravillosos si hay en ellos alguna apariencia de designio, por decirlo de alguna manera; como por ejemplo la estatua de Mitys en Argos que mata al autor de la muerte de Mitys al caerse encima de él mientras contempla un espectáculo público. Pensamos que incidentes como éste no carecen de significado. Una trama, por tanto, de esta naturaleza es necesariamente más fina que otros tipos de trama»¹⁹.

Ahora bien, habiendo citado bastante, y habiendo puesto ante ustedes una serie de temas con los cuales están perfectamente familiarizados, me he merecido el derecho de dedicarme a reflexionar algo

18. *Ibid.*, 1451a12-15.

19. *Ibid.*, 1452a2-11.

acerca de ellos. Tanto la exposición en torno a la acción humana en la *Ética a Nicómaco* como el tratamiento de la tragedia como la imitación de una acción humana completa en la *Poética*, se enfrentan con el elemento irracional en la acción humana, a saber, el resultado casual, el acontecimiento fortuito. El hecho de que ninguna de las dos discusiones deje simplemente aparte la fortuna como irrelevante para la acción moral, es el punto principal en torno al cual quisiera reflexionar.

Me imagino que algunos tendrán la impresión, al empezar la lectura de la *Ética a Nicómaco*, que ARISTÓTELES contempla la tarea moral como algo que consiste en lograr el control sobre nuestras vidas. La vida moral es la suma total de los actos voluntarios, actos realizados libre y conscientemente. Nada más cuenta como moral y, si la acción moral y la acción humana se identifican, nada más cuenta como acción humana. Pero si la vida de un hombre es simplemente un balance de sus acciones morales, queda fuera un montón de cosas. ¿Es éste el cuadro de la vida humana que nos quiere transmitir ARISTÓTELES?

La forma más rápida para corregir esta falsa interpretación es la apelación a los relatos mismos. La literatura que tanto conocía ARISTÓTELES presentaba relatos de acción humana, de vidas humanas; pero tales relatos incluyen mucho más que la intención del agente. Cuando Edipo se acerca a Tebas y es atacado por un grupo que pasa por el lugar, mata a todos menos a un siervo que se escapa. Entre sus víctimas, sin que él lo sepa, está su propio padre. Llega a Tebas, resuelve los enigmas de la Esfinge, gana la mano de la reina viuda y se casa con ella. Aunque él no lo sabe, Jocasta es su propia madre. Al vengarse, Edipo, sin saberlo, mata a su padre. Este es un acto involuntario debido a la ignorancia. Al casarse con Jocasta, se casa, sin saberlo, con su madre. Otro acto involuntario. Tales acciones, mezcla de lo intencionado y lo no intencionado, son el meollo de los relatos, y nos afectan de la manera que lo hacen porque llaman la atención hacia un rasgo inevitable de la acción humana. Cada vez que actuamos podemos provocar más de lo que pretendemos, y no podemos escapar de esta situación, puesto que también podemos provocar lo que no pretendemos al inhibirnos de la acción. La vida humana es inevitablemente algo más que la realización de acciones morales, porque las acciones morales pueden

acarrear resultados accidentales no intencionados. Desde luego, no todos estos resultados son significativos; sólo cuando un efecto no intencionado es un gran bien o un gran mal, hablamos de la desgracia o de la buena suerte.

Lo que vale la pena subrayar de la *Poética*, es que el efecto casual de una acción se admite en la trama sólo cuando parece apropiada su inclusión, como si fuera una consecuencia de actos intencionados. Parece sugerirse que, aunque nosotros sólo somos la causa *per accidens* de tales resultados, ya que no los pretendemos, hay no obstante una causa *per se* de ellos y por lo tanto esos resultados también son intencionados, pero no por nosotros mismos. La tragedia nos sugiere que incluso las consecuencias no intencionadas de nuestras acciones son parte de un todo inteligible, que nuestras vidas encierran un sentido que trasciende nuestras intenciones.

Yo pienso que tales reflexiones afectan a la manera en que leamos la *Ética a Nicómaco*. Explican por qué ARISTÓTELES no puede llegar a decir que la felicidad humana es simple y solamente lo que nosotros mismos hacemos que ocurra. Tales actos voluntarios pueden acaso constituir la vida moral, pero su misma tendencia a producir resultados más allá de lo que pretendemos, hace imposible equiparar el relato de una vida humana con el solo balance de actos morales. SANTO TOMÁS encuentra una expresión bíblica que da razón de esto: *incertae sunt providentiae nostrae*.