

# WERNER JAEGER: SEMBLANZA DE ARISTÓTELES

## ANÁLISIS DEL HOMBRE [fragmentos]

(...) La fundación de la ética como ciencia resultó profundamente afectada por el hecho de haber puesto Sócrates en primer término la cuestión del conocimiento moral y de haber continuado Platón en esta dirección. Estamos acostumbrados a considerar como el problema esencial la intención y la conciencia personal, y por eso tendemos a ver en la distinta forma de plantear Sócrates la cuestión una condición histórica de su pensamiento, que oculta lo que era en realidad una cuestión, no de conciencia psicológica, sino de conciencia moral. Por justificable que sea el aclararnos a nosotros mismos los grandes fenómenos de la historia del espíritu griego traduciéndolos a las correspondientes categorías de nuestro tiempo, envuelve ello el peligro de pasar por alto los grandes logros de Grecia. Estos logros no residen en la profecía religiosa, ni simplemente en el extremo radicalismo con que aplicaron la moralidad a la vida, sino en su aprehensión de la objetividad de los valores éticos y del lugar objetivo del elemento ético dentro de la totalidad del universo. Sócrates no fue en realidad un teorizante de la ética; buscaba simplemente el camino capaz de conducirle a la virtud y sacarle de su aporía de ignorancia; pero ya este punto de partida contiene el germen de la conclusión hacia la que había de tender el proceso iniciado por él, la fundación de la "ética". La cuestión "¿qué es lo bueno o lo justo?" no es la cuestión de un profeta sino la de un pensador. Con todo y afirmar tan apasionadamente el bien, lo que pone en primer término esta cuestión es el descubrimiento de la naturaleza de lo que llamamos bien; y el ignorarlo es la verdadera desgracia a que da expresión. El hecho de que el más grande guía moral de Grecia se interesara tanto por la objetivación y la aprehensión de lo justo, muestra que los griegos sólo podían lograr su más alto triunfo moral mediante la creación de una filosofía de la moralidad. Ésta es la razón de que la cuestión de la intención subjetiva y la "realización" de la educación de la voluntad, ocupe un segundo término en Sócrates y éste la trate de un modo que –por mucho que hablemos en torno a ella– no puede satisfacerlos. Para él, como para Platón, no era esta cuestión tanto la única finalidad directiva, cuanto simplemente el supuesto de la cuestión que ellos sentían con verdadera intensidad, a saber, cuál es la esencia del bien. El camino del conocimiento era largo para ellos; en cambio, que el conocimiento aseguraba el acierto de la acción parecía casi evidente de suyo.

El proceso que va desde Sócrates hasta Aristóteles se ha presentado como un proceso de creciente distanciamiento respecto del primero, en el curso del cual su enseñanza moral práctica se redujo gradualmente a forma teórica, y así es como se presenta realmente si se ve en Sócrates al investigador de la naturaleza de la conciencia y al predicador de un evangelio de libertad moral; en otras palabras, si se le atribuye la moderna actitud protestante y kantiana. Bajo nuestro punto de vista, sin embargo, el verdadero curso de los acontecimientos fue el inevitable proceso de progresiva objetivación de lo moralmente justo, debido a la esencial naturaleza del espíritu griego y no al azar de personalidades particulares. Tan sólo este proceso podía superar la vieja moralidad tradicional, que se desintegraba sin cesar a la vez que el acabado subjetivismo que acompañaba a la desintegración. La lucha por la objetividad había nacido, ciertamente, de la aporía práctica de una poderosa y militante personalidad moral, pero la propia naturaleza de ella la forzó a desenvolverse aliándose al pensamiento filosófico, en que encontró el instrumento con que alcanzar su fin, o, más exactamente llamando a la vida a un nuevo movimiento filosófico, que creó nuevos

instrumentos para ello. El movimiento tomó un camino diferente con cada socrático, según que se acercaran externamente a Sócrates con los problemas sofísticos en posesión ya del propio espíritu, para servirse de él simplemente a fin de enriquecer los propios materiales, pero sin hacerse dueños del núcleo de su problema en su significación suprapersonal, o que reconociendo el nuevo y revelador elemento que había en él, como hizo Platón, se aferraran a este punto, para desarrollarlo con fuerza original.

Los investigadores consideran comúnmente como otro simple accidente histórico el que Platón hiciera su gran descubrimiento del Deber moral –para emplear términos modernos– bajo la forma de Idea, esto es, de una esencia suprasensible dotada de una superior realidad; y excusamos el empleo de este método extraviado señalando las artísticas exigencias del espíritu griego. Pero una vez más no es bastante presumir simplemente de un conocimiento superior, ni imponer precipitadamente nuestro punto de vista “más avanzado”. El mismo rasgo que nos parece extraviado o erróneo, fue el necesario supuesto histórico del reconocimiento de la verdadera naturaleza de la cosa misma. El descubrir los valores objetivos del espíritu, sean morales, estéticos o lógicos, y el abstraerlos en forma purificada del enmarañado caos de las ideas morales, estéticas y lógicas que ocupan constantemente las almas humanas, sólo fue posible gracias a la visión objetivadora, configuradora, formativa con la que aproximaban los griegos a todas las cosas, incluso las intelectuales, y a la que deben su filosofía y arte específicos. Otros pueblos han conocido por experiencia una gran elevación, mas para dar cuenta filosófica de la moralidad como un valor en su forma pura tuvieron que venir al mundo los griegos y Platón. La Idea, en el momento de su aurora en el espíritu griego, pareció ser por natural necesidad una realidad objetiva, independientemente de la conciencia en que se refleja. Y puesto que había sobrevenido como respuesta a la cuestión socrática “¿qué es de tal manera?”, poseía también los atributos del objeto de la lógica, del concepto. Tal es el único camino por el que fue posible reconocer, a aquel nivel no abstracto del pensamiento, dos de las propiedades esenciales del Deber moral, su indisputabilidad y su incondicionalidad. Platón debió de pensar, al descubrir la Idea, que alcanzaba por primera vez una verdadera comprensión de la esencia de la obra toda de Sócrates: la erección de un superior mundo intelectual de inmovibles fines y términos. En la visión transcendental del Bien en sí, que no cabe derivar de experiencia sensible alguna, la busca socrática encuentra ahora lo que la satisface.

A Platón le entusiasma el presentar su descubrimiento filosófico de que el único motivo moralmente válido de la actividad humana es el puro Bien, en la forma popular en que buscaba el griego el bien supremo o la vida mejor. A las numerosas sugerencias que ya se habían hecho y abarcaban más o menos todos los bienes del mundo, opuso la suya propia, de que “un ser humano se torna feliz cuando se torna bueno”. Sólo el hombre bueno puede emplear rectamente los bienes del mundo, y por eso únicamente para él son bienes en el verdadero sentido de medios para el Bien. El ser humano, es, sin embargo, independiente de ellos y lleva la felicidad en su propio interior. Así destierra Platón el eudaimonismo y la ética de bienes, las bases de toda visión popular griega de la vida. Mas como verdadero griego vuelve a llamarlos en el mismo instante, aunque en nueva y más alta forma. La visión del Bien en sí es el fruto de toda una visión de fervoroso trabajo. Supone la gradual familiarización del alma con el “bien mismo”; éste sólo se revela a aquel que busca realmente la sabiduría y, por tanto, sólo al término de un penoso camino intelectual que pasa por todos los métodos de argumentación. A diferencia de un conocimiento mecánico, no puede transmitirse de una persona a otra. La vida mejor es, por consiguiente, la vida “filosófica” y el Bien supremo es la interna felicidad de aquel que aprehende verdaderamente el Bien.

Así vino a ser Platón no sólo el descubridor teórico de la moralidad, sino también el creador de un nuevo ideal de vida, aunque admite la moralidad común como un nivel inferior al lado de la virtud filosófica (...)

Los primeros diálogos de Aristóteles están llenos de un enorme fervor por la vida filosófica de Platón, pero al mismo tiempo hasta un libro tan temprano como el Protréptico señala claramente los límites de la influencia que podía ejercer sobre la realidad cívica este ideal exclusivo de aristocracia intelectual. El intento de imponerlo a la vida entera de la nación sólo podía conducir a una completa renuncia a la realidad, puesto que la realidad se mostraba incapaz de adoptarlo. La tendencia a renunciar al mundo, junto con un negro pesimismo acerca de sus bienes y una crítica implacable de su sociedad no intelectual, es harto patente en las primeras obras de Aristóteles. Frente a este desánimo resalta con la mayor claridad su optimismo metafísico-religioso, que brilla sobre toda la pobreza y toda la miseria de este mundo, y pugna por llegar con el puro intelecto, a través de este reino de las apariencias, hasta la meta que nos hace señas desde la vida inmortal. La duradera impresión recibida por Aristóteles de esta manera platónica de ver las cosas no puede ponerla en duda nadie que haya seguido la influencia de la misma a través del desarrollo ulterior del filósofo, pero también debemos tener presente el fondo que nos oculta esta manera de ver típicamente académica. En esta escuela empezó el movimiento que culminó con la ética de Aristóteles y hasta los diálogos de éste delatan algo del penetrante análisis de conceptos que lo trajo a la existencia. Aquellos hombres querían entender el alto ideal de la vida filosófica por medio de la naturaleza misma del espíritu humano, y al hacerlo así, aunque debido a la falta de una psicología analítica pudo al pronto parecerles que encontraban confirmada su fe en la primacía del espíritu cognoscente sobre las otras partes del alma, tropezaron en todo caso con el problema de las diferentes "partes" del alma y con la cuestión de hacer justicia a las partes irracionales también, es decir, de incluirlas en el proceso de asimilación del espíritu de Dios. Lo mismo en el Filebo que en el Protréptico aparecen otras "vidas" además de la filosófica, y se hace un intento para ponerlas en relación. Una cuestión como la del papel desempeñado por el placer en la pura vida filosófica conduce a la investigación de los motivos de la acción moral; y la idea pedagógica de la vejez de Platón, que había que educar a los jóvenes para el bien, acostumbrándolos desde el primer momento a sentir placer en el bien y desplacer en el mal, está ya cerca de la ética de Aristóteles, según la cual un acto sólo es bueno cuando va acompañado de la alegría en el bien. También debió de trabajarse en la Academia sobre el problema del carácter, puesto que Jenócrates dividía la filosofía en lógica, física y ética o estudio del carácter. Los últimos diálogos de Platón presentan señales de una teoría de la voluntad y de la responsabilidad moral, que prueba que no fue Aristóteles la primera persona que alcanzó la maestría filosófica en esta cuestión tan discutida en el derecho penal griego. Cuando Aristóteles examina y rechaza definiciones de tales términos como elección, felicidad y placer, probablemente las toma todas de las discusiones de la Academia. La intelectualización de las viejas metáforas de Platón y la fundación de la ética como ciencia aparte estaban ya en plena marcha en aquella escuela. Aristóteles es simplemente el platónico que siguió estas tendencias con la mayor resolución.

No era él un legislador moral a la manera de Platón. Ni ello entraba en los límites de su propia naturaleza, ni lo permitía el progreso de los problemas. Aunque su ética empezó por estar saturada de la idea de la norma divina, y por considerar toda vida como el servicio y conocimiento de Dios, hasta en sus más antiguas obras denota el nuevo elemento otra dirección, a saber, el análisis de las formas de la vida moral, tales como son realmente. Aristóteles abandona la teoría de la virtud de Platón por una teoría de tipos vivientes adaptada a la rica realidad de la vida moral en todas sus

manifestaciones concebibles, incluyendo la economía, la sociedad, las relaciones de clase, el derecho y los negocios. Entre este estudio realista de la vida cívica y las elevadas ideas recibidas de la filosofía religiosa de Platón que forman la armazón del conjunto, hay una gran tensión. Aunque Aristóteles explica los tipos del hombre justo, del valiente, del orgulloso, del liberal y del magnificente por medio de un solo concepto formal de virtud, el principio del justo término medio, y aunque no desarrolla sus tipos mediante una pura descripción, sino mediante una construcción dialéctica en que cada rasgo está lógicamente enlazado con los demás, su contenido está tomado de la experiencia, y los tipos mismos brotan de relaciones de hecho tales como se dan realmente. La discusión inicial de la naturaleza fundamental de la virtud está orientada con vistas a la cuestión de la intención moral y de su cultivo. Esto era un decisivo paso adelante; la esencia del valor moral se saca ahora del yo subjetivo y se acota a la esfera de la voluntad como el dominio peculiar de ese valor. Esto da realmente a la virtud del carácter la preeminencia sobre la del intelecto, y por eso se le dedica la mayor parte de la discusión, aunque Aristóteles está todavía lejos de trazar una división fundamental entre ambos. La teoría de la virtud ética se vuelve ahora hasta cierto punto una ética dentro de la ética, y determina el nombre del conjunto. A base de Aristóteles sólo ya no veríamos porque la teoría de la virtud intelectual entra en cualquier forma que sea en la ética, si no supiéramos que para Platón (y para Aristóteles en su juventud) había sido el verdadero centro, la ciencia del más alto valor objetivo. Hasta en sus últimos días siguió vinculando Aristóteles el más alto fin de la vida humana con el fin divino del mundo, haciendo culminar la ética con la metafísica teorética, pero el acento ya no cae principalmente sobre la aprehensión de esta norma eterna, sino sobre la cuestión de cómo puedan los individuos humanos realizar esta norma en su voluntad y actividad. Así como en ontología hizo dar a la Idea de Platón frutos en la aprehensión del mundo de las apariencias, de igual manera hizo en la ética adoptar a la voluntad del individuo moral la norma trascendente, objetivándose a sí misma en esta forma. Naturalmente que una vez interiorizada así la norma pierde su carácter de validez universal, pues no hay imperativo alguno que sea igualmente obligatorio para todos los hombres, si se exceptúa una generalización puramente formal o desprovista de todo contenido. La finalidad de Aristóteles es la de unir la idea de la completa obediencia a la norma con la mayor variedad individual. La persona moral es "una ley para sí misma". De esta manera entra la idea de la autonomía moral de la persona, que había sido extraña a Platón, por primera vez en la conciencia griega.

© **Werner JAEGER: SEMBLANZA DE ARISTÓTELES; Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1998, pp.74-80.**