

* Id., *Cuatro poetas desde la otra ladera. Unamuno, Jean Paul, Machado, Oscar Wilde. Prolegómenos para una cristología*, Madrid, Editorial Trotta, 1996.

* Id., *Existencia cristiana y experiencia religiosa*, en "Revista Católica Internacional Communio", Mayo-Agosto 1996, n° 3/4, Edición Española, pp. 212-239.

* Id., *La formación intelectual para el ministerio apostólico*, en *La formación intelectual de los sacerdotes según "Pastores dabo vobis"*, Comisión episcopal del clero, Madrid 1996, pp. 15-81.

* Id., *La soledad de Jesús*, en "Iglesia Viva (Revista de pensamiento cristiano)", Noviembre-Diciembre 1996, n° 186, pp. 537-553.

* Id., *"Navegar es necesario-Vivir no es necesario". Reflexión sobre el sentido de la ética*, en "Salmanticensis", Vol. XLII, Fasc. 3, Septiembre-Diciembre 1996, pp. 365-394.

* Id., *Raíz de la esperanza*, "Verdad e Imagen" 137, Salamanca, Sígueme, 1996².

* Id., *La soledad del hombre y la soledad de Cristo*, en González de Cardedal, O.-Fernández Sangrador (Eds.), *Memorial Prof. Dr. Juan Luis Ruiz de la Peña, "Coram Deo"*, Salamanca 1997, pp. 263-292.

* Id., *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1998².

* Id., *Soledad y compañía de Jesús*, en "Salmanticensis", Vol. XLV, Fasc. 1, Enero-Abril 1998, pp. 55-103.

* Id., *Existencia cristiana y experiencia religiosa*, en Bosch, J. (ed.), *Panorama de la teología española*, Verbo Divino, Navarra, 1999, pp. 361-385.

Tránsito de la acción heroica a la acción humana en la *Poética* de Aristóteles

por Eduardo Sinnott

Universidad Nacional de Lomas de Zamora

La figura del héroe desempeñó un papel significativo en la vida griega. La variedad más arcaica, la del héroe guerrero, arraiga, sin duda, en las fases más tempranas, acaso micénicas, de la tradición épica, si bien el tipo narrativo y la noción implícita de heroicidad que son característicos de la épica documentada deben de haber sido establecidos por los cantores que precedieron a Homero en la más reciente fase jónica.¹ Según se los ve en la poesía homérica, los héroes son miembros de una aristocracia guerrera muy antigua y prestigiosa; gracias a una excelencia que les era connatural, esos guerreros plasmaron *illo tempore* hazañas notables, merecedoras de la gloria que los poemas debían conservar para la admiración de las generaciones posteriores.² Ya en la propia poesía épica se da por sentado que los hechos heroicos del pasado son actos paradigmáticos que encierran un código de conducta implícito y por eso son útiles para orientar la acción personal en el presente.³ Más tarde, al consolidarse el lazo que unía la épica con la educación, la poesía de Homero pasó a ser un instrumento esencial de la *paideía* moral de los griegos.⁴ Platón es el primero en examinar en el terreno filosófico la idea de una educación de inspiración heroica basada en los relatos de los poetas.⁵ En el debate platónico, el valor formativo de la poesía se asienta en la superioridad moral que la tradición les reconoce a los héroes. En la *Poética* Aristóteles recogió fielmente ese elemento del planteo de su maestro, y se sirvió de él como punto de partida para comprender la acción trágica; sin embargo, según procuraré mostrar en lo que sigue, en el transcurso de su reflexión fue apartándose de la noción inicial del héroe como modelo moral para convertir la acción heroica en una acción humana exenta de matices paradigmáticos.

¹ Cf. Kirk (1968).

² Cf. *Iliada* VI 357-358; *Odisea* VIII 578-580.

³ Cf. Austin (1966).

⁴ Cf. Jaeger (1957).

⁵ Cf. *República* II y III.

1. De los significados éticos a los significados estéticos

Ese tránsito puede observarse, ante todo, en el deslizamiento semántico que afecta a las palabras fundamentales en que apoya Aristóteles su reflexión en este punto; en lo esencial, ese deslizamiento trasunta un paso de los valores éticos a los valores estéticos de la acción trágica.

a. En *Poética* ii las figuras de la tragedia (y las de la épica) son definidas como hombres "mejores" (*beltious*) que nosotros,⁶ esto es, mejores que la humanidad real o actual (*tôn nyn*);⁷ son hombres "virtuosos" o moralmente "nobles" (*spoudaïoi*), en cuyas acciones se expresa la excelencia (*areté*)⁸ que los define; sus contrafiguras son los hombres "bajos" (*phaûloi*) de la comedia, cuyo rasgo diferencial es la "maldad" (*kakía*).⁹ Los términos valen aquí en su pleno significado ético.¹⁰ Por otra parte, dada la solidaridad entre *êthos* y *prâxis*, la acción misma de las figuras trágicas o épicas reviste la cualidad de sus agentes: es una *prâxis spoudaïa*,¹¹ esto es, una acción admirable, "virtuosa", ejemplar.

b. En *Poética* v¹² Aristóteles declara, en armonía con lo que precede, que las figuras de la comedia son hombres "inferiores" (*phaulóteroi*). Añade, sin embargo, la reserva de que no se trata de personajes que ostenten cualquier forma de maldad (*kakía*), sino tan sólo la especie de lo "feo" (*aiskhrón*) de ese género, esto es, la especie de lo risible (*tò geloïon*). La figura propia de la comedia no es, pues, un auténtico *mokhterós*, un malvado, como parecía haber señalado en el

⁶ *Poet* ii 1448a4.

⁷ *Ibid.* 1448a18.

⁸ *Ibid.* ii 1448a2. El término *spoudaios* califica al que con empeño o esfuerzo (*spoudê*) se aplica a alcanzar la *areté* (cf. Chantraine [1984: 1037]); es, de hecho, el adjetivo que corresponde a este sustantivo (cf. *Cat* 10b7).

⁹ Cf. *Poet* ii 1448a5.

¹⁰ El mismo que se registra, por ejemplo, en *EN* II v 1105b28-1106a2: "Ahora bien: las virtudes (*aretai*) y los vicios (*kakiai*) no son pasiones (*páthe*), porque no se nos llama *spoudaïoi* o *phaûloi* atendiendo a las pasiones, sino a las virtudes y a los vicios, y porque no somos elogiados ni censurados atendiendo a las pasiones [...], sino que somos elogiados o censurados atendiendo a las virtudes y a los vicios".

¹¹ Cf., por ejemplo, *Poet* vi 1449b24.

¹² Cf. 1449a31-33.

capítulo ii, sino nada más que una figura graciosa que meramente expresa el lado "estético" de la maldad.¹³

c. En las primeras líneas de *Poética* xv se afirma que los caracteres de la acción trágica deben ser "buenos" (*khrestá*).¹⁴ En principio, ello está en consonancia con la tesis de *Poética* ii; sin embargo, en el cierre del capítulo se señala:

Puesto que la tragedia es imitación de hombres mejores que nosotros, se debe imitar a los buenos pintores de retratos. En efecto, ellos, al reproducir la figura particular [de sus modelos], sin dejar de hacerlos semejantes, los pintan más bellos (*kallious*). Del mismo modo, también el poeta, al imitar a personajes irascibles o indolentes, o que tengan otras cosas así en sus caracteres, debe representarlos como hombres notables (*epieikeis*) aun cuando son como son.¹⁵

El contenido de estas líneas representa, en relación con las figuras trágicas, una restricción análoga a la introducida en el capítulo v respecto de las figuras cómicas, esto es, un paso del sesgo ético al sesgo estético de las cualidades positivas. Por lo pronto, la indolencia y la irascibilidad son *kakiai*, así que los sujetos de la acción trágica no son ya figuras ejemplares que se definan por la *areté*. En un poema épico o en uno trágico, un héroe como Aquiles, por ejemplo,¹⁶ debe aparecer sin

¹³ Probablemente hubiera resultado forzado decir que *tò geloïon* es una especie de *kakía*; Aristóteles tiene que hacer valer primero la equivalencia *kakía* = *tò aiskhrón*. Esta última palabra alude al aspecto "feo" o "vergonzoso" de la *kakía*, y se opone a los dos valores ("estético" y "ético") de *kalón*. Este desplazamiento semántico, y el que señalaremos a continuación, están posibilitados por la coexistencia de valores éticos y estéticos en los adjetivos de la lengua griega que expresan una valoración positiva o negativa.

¹⁴ *Poet* xv 1454a17. El adjetivo *khrestós* es aquí equivalente de *spoudaios*, por más que en lugar del significado básico de "esforzado" tenga el de "provechoso" o "útil". El uso de *khrestós* parece explicarse por el hecho de que en este contexto el rasgo es extendido a mujeres y a esclavos (cf. xv 1454a18-21), para lo que Aristóteles puede haber considerado inadecuada la palabra *spoudaios*. Cf. Lucas (1978: 157).

¹⁵ *Poet* xv 1454b8-13.

¹⁶ Aunque manifiestamente corrupta, la línea que sigue a las citadas indica que Aristóteles piensa en el Aquiles de la *Iliada* y en el de una pieza (perdida) de Agatón.

duda como "mejor", pero no porque sea un *spoudaios* en el sentido estricto antes señalado, sino por la singularidad que la figura adquiere en virtud de una elaboración poética que, como la que un pintor hace del original, lo torna "más bello". La distancia entre los "mejores" y "nosotros" no es ya una distancia ética; es una diferencia que emana de la "estilización" o "idealización" artística de que son objeto los personajes heroicos¹⁷ y que les confiere el carácter de "notables".¹⁸

2. De la acción heroica a la acción humana

Este cambio no debe tomarse, a mi juicio, como signo de que Aristóteles meramente pase de una visión didactista a una visión esteticista del arte: responde, más bien, a una variación substancial en la forma de ver la acción trágica y, con ello, a su agente.

Como es sabido, un aspecto capital de la poesía trágica estriba, para Aristóteles, en que en ella se exhibe un proceso específico de la existencia, a saber, una mutación, radical e irreversible, del estado de dicha del agente en estado de desdicha, y ello como resultado de la propia acción. Desde luego, ese proceso no puede tener como sujetos a hombres moralmente perfectos (*epieikeis ándres*).¹⁹ En caso de empleárselo como contenido de una tragedia, el relato de la desdicha de un hombre así sería, por cierto, ineficaz desde el punto de vista de la función (*érgon*) de esa forma poética, pero, por sobre todo, subraya Aristóteles, sería repugnante (*miarón*) desde el punto de vista humano,²⁰ porque la figura perfecta es incompatible con el fracaso y el sufrimiento. A un héroe como ése (lo mismo que al *agathos anér* socrático de la *Apología*²¹ o al futuro sabio estoico) no podría sucederle en realidad ningún mal o, al menos, no podría sucederle nada que para él significase

¹⁷ En ello tiene que estar implicada la capacidad que la *mimesis* tiene de convertir en agradable lo desagradable; cf. *Poet* iv 1448b9-12.

¹⁸ La palabra *epieikés* pertenece al léxico de la ética, pero, como observa Rostagni (1945: 69), no parece empleársela aquí en sentido técnico; cf. la definición de la *epieikeía* en la *EN* V xiv 1137a31-1138a3 y *Rhet* I xiii 1374b23.

¹⁹ Cf. *Poet* xiii 1452b34-36. Como lo sugiere el contexto, la palabra *epieikés* tiene aquí (a diferencia de lo que ocurre en el lugar antes considerado) un sentido ético. Los *epieikeis ándres* equivalen a los *spoudaioi* de *Poet* ii.

²⁰ *Poet* xiii 1452b34-36.

²¹ *Apol* 41d: "ouk éstin andri agathoi kakon oudén ouite zonti ouite teleutésanti".

un verdadero mal, ni por obra del azar ni, mucho menos, como consecuencia de la propia acción. Su desdicha sería "repugnante", porque negaría la raíz misma de la vida ética al chocar con lo que en la *Poética* recibe el nombre de *tò philánthropon*,²² esto es, con el sentido básico y espontáneo de justicia que reclama coherencia entre la cualidad de la acción y la situación en que el sujeto se halla.²³

El sujeto de la acción trágica no puede tener, pues, la excelstitud del *epieikés anér*, del varón moralmente perfecto; tampoco, por cierto, la perversidad del malvado, del *mokhterós*, cuya desgracia es natural y previsible.²⁴ Debe situarse en un punto medio (*metaxy*) entre ambos: ha de ser una figura buena, desde luego, pero que "no sobresale por la *areté*", y es falible;²⁵ no, por tanto, un hombre "mejor" que los miembros de la humanidad común, sino un hombre "como nosotros", un semejante (*hómoios*).²⁶

Aristóteles remplacea, pues, la heroicidad en clave ética por una bondad humana, la cual sí es compatible con la desdicha. En este punto el Filósofo parece hacer valer la idea, expresada con insistencia en la *Ética nicomaquea*, de que por más que solamente el bueno puede ser de verdad dichoso, la bondad no es, sin embargo, condición suficiente de la dicha. La bondad aristotélica no pone al hombre bueno a salvo de la eventual incidencia negativa de la contingencia ni lo hace insensible a ella.²⁷ La virtud no depende del azar, desde luego, pero las desgracias, piensa Aristóteles, si son graves y muchas, "como las de Príamo", pueden enturbiar u opacar la dicha.²⁸ La *eudaimonía* del bueno no es, en definitiva, inviolable.

²² *Poet* xiii 1452b35.

²³ Este sentimiento humanitario (no definido en ningún lugar de la *Poética*) parece expresarse en la simpatía hacia el bueno y la antipatía hacia el malo. En *Poet* xviii se señalan, como ejemplo de situaciones que lo suscitan, la del héroe inteligente pero malvado, como Sísifo, que cae en un engaño, y la del héroe valiente pero injusto, que es derrotado (1456a21-24). La incidencia ética de la representación trágica, aparte de la que indirectamente está contenida en la *kátharsis*, estriba, según parece, en que despierta o mantiene vivo ese sentimiento en el público.

²⁴ Cf. *Poet* 1452b36-1453a4.

²⁵ *Poet* xiii 1453a7-9.

²⁶ *Poet* xiii 1453a5-7.

²⁷ Cf. *EN* I x 1100b35-1101a5.

²⁸ Cf. *EN* I xi 1100b25-30.

En el marco implícito de tal idea de la eventual fragilidad de la dicha del bueno, Aristóteles precisa, en la *Poética*, que la desgracia no irrumpe en la existencia de las figuras trágicas como consecuencia de un mero *factum* externo, de un acontecimiento accidental del que el sujeto sea sólo mera víctima pasiva (esto es, como efecto de lo que técnicamente sería un *atykhema*). Les llega, más bien, de manera insidiosa, por una vía interna. La dicha y la desdicha, dice Aristóteles en la *Poética*, "están en la acción",²⁹ esto es, derivan de ella, y no vienen de fuera. Sólo en ese caso se da el paradójico fenómeno que la tragedia insiste en exponer, a saber, el del mal cometido por el hombre bueno. En ese proceso se observa una chocante falta de coherencia entre la intención y el resultado: la acción es acción del bueno, es decir, no está animada por una intención perversa (tampoco es, por tanto, técnicamente, un *adikema*). Con todo, su efecto es destructivo, doloroso y patético. Por eso la acción trágica parece contrariar la lógica implicada en el propio verbo *práttein*, según la cual la calidad de la acción es solidaria de la calidad del estado: el sujeto de la acción trágica obra bien (*eû práttei*) pero está mal (*kakôs práttei*).

En la *Poética* Aristóteles aclara esa aparente contradicción por medio de una categoría conceptualizada en la *Ética nicomaquea*, a saber, la de *hamártema*,³⁰ es decir, la de la acción dañina derivada de un error por el que el agente obra en ignorancia (*áгноia*). La ignorancia recae, según la *Ética nicomaquea*, en las circunstancias de la acción, entre ellas la identidad de la persona en relación con la cual se actúa.³¹ Son éstos, precisamente, los puntos relevantes en la *Poética*: la peripecia trágica compromete a quienes están unidos por una relación de *philia*³² y se produce a causa de un error³³ concerniente a aquella relación.³⁴

Lo singular del daño hecho en ignorancia reside en que por más que la causa está *en el propio agente* (y no es, por consiguiente, un mero caso de *tykhe*), debe catalogárselo, sin embargo, como hecho

²⁹ Cf. *Poet* 1450a16-19.

³⁰ Cf. *EN* V viii.

³¹ Cf. *EN* V viii 1135b13-20.

³² Cf. *Poet* xiv 1453b15-22; la *philia* alude aquí sobre todo a las relaciones de parentesco.

³³ Cf. *Poet* xiii 1453a8-10: *méte dià kakían kai mokheterían metabállon eis tèn dystykhían allà di'hamartían tiná*.

³⁴ Por lo demás, es esencial que el agente, habiendo obrado en ignorancia, supere después esa ignorancia, es decir, se produzca una *anagnórisis*; cf. *Poet* xiv 1453b30-31.

involuntario (*akóúision*),³⁵ de manera que no se lo puede aprobar (como al acto del *spoudaios*) ni censurar (como al acto del *phaúlos*);³⁶ ante él sólo caben la indulgencia y, sobre todo, la compasión (*éleos*), que es uno de los afectos que debe suscitar la tragedia.³⁷

Es visible, pues, que en su teoría de la tragedia Aristóteles ve la acción trágica como acción humana; sólo sobre esa base pueden aplicarse en su análisis nociones establecidas en la ética para ese mismo propósito.³⁸

3. Observaciones finales

Es notable el contraste que existe entre esta visión de la acción trágica y lo que de hecho se observa en la gran mayoría de las tragedias que conocemos y, seguramente, en la gran mayoría de las muchas tragedias que Aristóteles tenía ante sí o en su memoria mientras redactaba la *Poética*. En las piezas trágicas conservadas el efecto destructivo o doloroso en modo alguno aparece como mero resultado de un error de apreciación intelectual de la situación en la que el agente actúa. En lugar de eso (o, por lo menos, al lado de eso) obran en ellas otros factores, personales e impersonales, procedentes de nociones éticoreligiosas muy arcaicas, que en general expresan la creencia en un destino o en la necesidad del mal. Esos factores, significativamente omitidos en la teoría de la acción trágica expuesta en la *Poética*, son, en los textos trágicos (y de otros géneros) un componente destacado del contexto de la acción heroica. Por cierto, la filosofía de Aristóteles no deja absolutamente ningún lugar para la idea de una necesidad o de un

³⁵ Cf. *EN* V viii 1135a32-33.

³⁶ Cf. *supra*, nota 10.

³⁷ *EN* III i 1111a1-2.

³⁸ Inversamente, en la reflexión ética había atendido a las situaciones ofrecidas por las historias trágicas, como lo sugiere vehementemente la siguiente situación, de nítido matiz trágico, que Aristóteles aduce en *EN* como ilustración de un acto cometido en ignorancia: "Puede ocurrir que el herido sea su padre y que él sepa que es un hombre o uno de los presentes, pero ignore que es su padre" (1135a28-30). Además: "También podría uno creer que su propio hijo es un enemigo, como Mérope" (*EN* III i 1111a11-12. Aristóteles alude aquí a *Cresfontes*, una tragedia perdida de Eurípides que es mencionada también en la *Poet* xiv 1454a4-7 en relación con el punto considerado arriba).

determinismo en la acción³⁹ ni para un dios que induzca al error. En su visión de las cosas, el contexto propio y exclusivo de la acción humana es nada más que el marco general de la contingencia del mundo sublunar. Su explicación del azar (*tykhe*)⁴⁰ ve en los hechos afortunados o desafortunados tan sólo fenómenos de causalidad accidental, y excluye por entero la posibilidad de entenderlos como signos de la consumación de una *moira* o de una *anágke* ineludibles. Por otra parte, la *hamartia* que, según se ha visto, está en la base de la acción trágica, deriva sólo de la incidencia de un elemento de accidentalidad en el punto de partida de la deliberación que precede a la acción propiamente dicha, riesgo al que siempre está expuesta la acción humana corriente; no es fruto de un estado de confusión o de obnubilación como el que se encierra en la antigua noción de *áte*, ni constituye, por otra parte, una verdadera culpa que acarree el padecimiento como castigo. Para Aristóteles, el padecimiento del sujeto de la acción trágica es únicamente el pesar que suscita la *anagnórisis* del error, y el carácter de necesidad que reviste la consecuencia dañina no es el de la necesidad de una *moira*, sino tan sólo la necesidad *ex eventu* del acto consumado que ya no puede repararse o modificarse.

Hay que decir, por tanto, que Aristóteles optó por comprender la acción trágica como acción humana y no como acción heroica. Según acabo de sugerir, ello suponía "secularizarla", separarla del marco de la "teología" trágica en la que hasta entonces había estado, y situarla, a fin de que fuese comprensible, en el marco de la ética.

Referencias bibliográficas

Obras de Aristóteles

Cat = *Categoriae*

De int = *De interpretatione*

EN = *Ethica nichomachea*

Met = *Metaphysica*

Phys = *Physica*

³⁹ Aristóteles combate enfáticamente toda variedad del fatalismo. Cf., entre otros lugares, *De int* ix 18b5-25. Contra la tesis de que todos los hechos futuros se producen necesariamente (*hápanta [...] tà essómēna anagkaïon genésthai*, 18b14-15) aduce Aristóteles la experiencia práctica, la cual supone una deliberación (cf. 18b31-33; 19a7-11) y consiguientemente excluye la necesidad.

⁴⁰ Cf. *Phys* II y *Met* VII vii.

Poet = *Poetica*

Rhet = *Rhetorica*

Autores modernos

Austin, N. (1966), "The function of digressions in the *Iliad*", *Greek, Roman and Byzantine Studies* VII, 295-312.

Chantraine, P. (1984), *Dictionnaire étymologique de la langue greque*, París, Klincksieck.

Jaeger, W. (1957), *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, Fondo de Cultura Económica.

Kirk, G.S. (1968), *Los poemas de Homero*, Buenos Aires, Paidós.

Lucas, D.W. (1978), *Aristotle, Poetics, Introduction, commentary and appendixes*, Oxford, Clarendon Press.

Rostagni, A. (1945), *Aristotele, Poetica, introduzione, testo e commento di*, Torino, Chiantore.