

Aristóteles y la *areté* estoica en *Vita philosophorum* de Diógenes Laercio*

Vicente Domínguez

Universidad de Oviedo
Campus de Humanidades
CL Teniente Alfonso Martínez, s/n
33011 Asturias – España
www.vicentedominguez.org
zoe@uniovi.es

INTRODUCCIÓN:

NATURALEZA (*PHYSIS*), IMPULSO (*HORMÉ*) Y RAZÓN (*LOGOS*) EN EL SER HUMANO.

Crisipo afirmaba, según Diógenes Laercio, que el primer impulso (movimiento hacia algo o movimiento de evitación de algo) del animal es el de cuidarse a sí mismo, impulso con el cual, la naturaleza misma lo familiariza desde el principio. Y añade que la primera nota o rasgo de cualquier animal es su propia constitución, y la conciencia de ella. Es más, resulta lógico que sea la Naturaleza misma la que familiarice a los animales con su propia constitución. Pues bien, es precisamente la conciencia de su propia constitución, el darse cuenta de uno mismo, lo que hace que todo animal rechace lo que le hace daño y acepte lo que le es propio según su naturaleza¹. Sin esta, digamos, conciencia básica del propio cuerpo, ningún animal podría cuidar de sí mismo. En efecto, porque si uno no se diera cuenta de que lo están devorando, sería engullido por otro a la primera de cambio. De ahí que en cuanto percibe que algo puede hacerle daño, impulsivamente intenta evitarlo o defenderse. Por tanto, resulta obvio que el primer impulso de todo animal es una consecuencia necesaria de su primer rasgo en tanto que animal, tener conciencia de sí mismo.

[38] La Naturaleza, pues, según los estoicos, ha dotado a los animales del impulso del cuidado de sí. Pero a ciertos animales, además, los ha dotado de *lógos*, de razón, de modo que el vivir bajo la razón correctamente llega a ser para estos la vida conforme a la Naturaleza. ¿Y qué es la razón? Los estoicos, en este punto, la caracterizan de una manera muy plástica, pues dicen que la razón es añadida a ciertos animales como artesana (*technítês*) del impulso². Es decir, los animales con *lógos*, los animales racionales, si viven de acuerdo con lo que les resulta específico por Naturaleza, se diferencian del resto de los animales en

* La numeración que aparece entre corchetes a lo largo del texto indica el número de página real en la publicación.

¹ DL., 85, 5-12

² DL., 86, 19-24

que sus impulsos naturales son modelados, elaborados, manipulados, manufacturados, en definitiva, racionalizados, por el *lógos*, por la Razón. Dicho de otro modo, los seres humanos tiene un artesano, el *lógos*, que les permite controlar y dar forma a sus impulsos animales y naturales.

En cualquier caso, Zenón de Citio afirmaba en su obra *Sobre la naturaleza del hombre* que el fin del ser humano es “vivir de acuerdo con la Naturaleza”. Pues bien, en el hombre, “vivir de acuerdo con la Naturaleza” es precisamente “vivir según la *areté*”³, a la cual nos conduce la propia Naturaleza.

La identificación que hacen los estoicos, con respecto al hombre, entre el vivir según la Naturaleza y el vivir según la *areté* nos lleva a uno de los problema fundamentales de la filosofía moral, que no es otro, precisamente, que el de la definición de *areté*.

ARETÉ Y EMOCIÓN (*PÁTHOS*).

¿Qué es la *areté*? En primer lugar, debe quedar muy claro que la *areté* será una cosa u otra dependiendo de quién la defina. Es corriente traducir esta palabra por “virtud”. Sin embargo, la traducción más exacta de *areté*, en el contexto de la filosofía aristotélica, por ejemplo, es la de “destreza en grado óptimo”, lo que implica automáticamente que cualquier destreza que no se practique de manera perfecta no podrá llamarse *areté*. Por otro lado, si se tiene en cuenta que en castellano “destreza” significa “habilidad, arte, primor o propiedad con que se hace algo”, resulta obvio que la *areté*, necesariamente, tiene que ver con el hacer, con la *praxis*. Ahora bien, el ser humano puede hacer las cosas por naturaleza o porque aprende a hacerlas. Pues [39] bien, para Aristóteles, absolutamente ninguna *areté* ética se produce en el ser humano por naturaleza⁴. Pero, ¿qué pinta en este lugar Aristóteles si la exposición versa sobre la filosofía estoica? La respuesta es bien sencilla: la filosofía aristotélica es el punto de referencia indiscutible de la reflexión ética de la Estoa Antigua. De hecho, la concepción de la *areté* de los estoicos sólo es posible comprenderla a partir de Aristóteles, y no sólo al poner de manifiesto las coincidencias, sino, sobre todo, al subrayar las divergencias entre ambas filosofías. En consecuencia, será necesario hacer una breve exposición de las ideas de Aristóteles en torno a la *areté*, prestando atención sobre todo a lo que dice en su *Ética a Nicómaco*.

Si para Aristóteles, como se dice un poco más arriba, absolutamente ninguna *areté* ética se produce en el ser humano por naturaleza, entonces ¿de qué manera se adquieren y perfeccionan éstas? Según Aristóteles, las *aretái* éticas ni por naturaleza, ni contra la naturaleza se producen en nosotros. Además, el *éthos*, esto es, la costumbre, la repetición, es la causa de su perfeccionamiento⁵. El oír o el ver, por ejemplo, lo hacemos por naturaleza, y es consecuencia de la posesión natural de la capacidad relativa, el órgano y su capacidad propia, esto es, el oído y la audición, y el ojo y la visión. No adquirimos la audición y la visión a causa de ver y oír con reiteración, al contrario, la posesión de aquellas capacidades, la visión y la audición, nos permiten ver y oír repetidas veces, si las aplicamos adecuadamente, esto es, la visión a las cosas bañadas o envueltas por más o menos luz, y la audición a los sonidos. En cambio, las *aretái* se consiguen después de su práctica. Es decir, las *aretái*, que determinan en gran medida la conducta del ser humano, de su comportamiento, en función de las que cada cual logre adquirir, son un resultado de la práctica, de la habituación, de la reiteración, del aprendizaje, pues toda cosa que se hace tras un aprendizaje, se aprende haciéndola una y otra vez. Explica esta idea Aristóteles de la

³ DL., 87, 1-2

⁴ EN, 1103 a 19

⁵ EN 1103 a 24-6

siguiente manera: un guitarrista o constructor de casas llegan a serlo realmente tras tocar la guitarra y construir casas repetidas veces⁶. Por tanto, de la misma forma que alguien se convierte en guitarrista mediante la práctica con la guitarra, uno se vuelve, por ejemplo, “valiente” (*andreíos*), esto, adquiere la *areté* de la “valentía” (*andreía*), mediante la práctica de la valentía⁷. De hecho, por si queda alguna duda, Aristóteles resulta muy claro. Cualquiera *areté*, toda *areté*, es un entrenamiento o habituación (*héxis*).

[40] Pero Aristóteles, en *Ética a Nicómaco*, aún perfilará más su concepción de la *areté* al preguntarse por su naturaleza, sobre la cual no alberga duda alguna: la *areté* es “lo medio”. Esto es, la naturaleza de la *areté* es lo intermedio entre dos extremos. Ahora bien, es preciso dejar bien claro que Aristóteles distingue entre lo intermedio respecto a las cosas (*prágmatis méson*), y lo intermedio respecto a nosotros (*mésōn prōs hēmas*). En efecto, respecto de “dos” y “diez”, “seis” es lo intermedio. Ahora bien, si en vez de a números nos referimos a personas, entonces “lo intermedio” no se establece aritméticamente, pues resulta relativo. Así es, “lo intermedio” respecto de uno quizá coincida con “lo intermedio” aritmético o quizá no, y entonces estará más cerca de uno de los extremos. Por ejemplo, entre dos y diez kilos de alimentos por día, “lo intermedio” aritmético coincide con “seis”. Sin embargo, para la salud, “lo intermedio” aritmético, “seis”, quizá resulte insuficiente (por ejemplo, para un atleta que esté sometido a enormes consumos de energía producidos por importantes esfuerzos físicos), quizá, excesivo⁸, incluso, quizá mortal. En fin, cualquiera con conocimiento rehuye el exceso y el defecto, al tiempo que busca, prefiere y elige “lo medio”, pero no el de la cosa, sino el relativo a uno⁹. Una vez establecido lo anterior, dice Aristóteles que el objetivo de la *areté*, entendido éste como aquello hacia lo que debe orientarse y ser capaz de lograr, es “lo medio”, “lo intermedio”. La pregunta entonces es obvia: ¿“lo medio” respecto a qué? La respuesta, en cambio, ya no es tan obvia: la *areté* es lo medio respecto de cada una de las emociones.

En conclusión, la *areté*, para Aristóteles, no se define por sí misma, sino por relación a las emociones (*páthē*), las cuales se dan en el alma sin elección previa por nuestra parte (esto es, nosotros no elegimos tener miedo, sino que el miedo se produce, se puede decir así, instantáneamente, irrumpe de manera súbita y abrupta). Ahora bien, es necesario precisar con detalle qué significa exactamente que la *areté* es “lo intermedio” de cada una de las emociones del ser humano, para lo cual será imprescindible detenerse brevemente en explicar qué son las emociones para Aristóteles. Y este punto es crucial porque constituye el lugar dónde el estoicismo se separa de la concepción aristotélica de la *areté*, abriendo un vacío que hará irreconciliables ambas filosofías, ambos sistemas morales.

[41] Aristóteles llama emociones a los movimientos que se dan desde el alma tales como “deseo, ira, miedo, confianza, envidia, alegría, amistad, odio, añoranza, piedad y, en general, a todo aquello de lo que se sigue placer o dolor”¹⁰. Además, no existe emoción alguna que sea exclusiva del alma, pues todas las emociones se producen en conjunción con el cuerpo. Esto es, el cuerpo sufre con cada una de las emociones o, dicho de manera distinta, las emociones no resultan algo únicamente anímico, exclusivo del alma, sino también corporal, somático. Así es, si uno siente miedo en su alma, inevitable y a la vez se le erizan el vello, tiembla, el ritmo cardíaco se acelera, etc.

⁶ EN 1103 a 26-34

⁷ EN 1103 b 2

⁸ EN 1106 a 29–b 24

⁹ EN 1106 b 5-7

¹⁰ EN. 1105 b 21-3

Dice Aristóteles, continuando con su reflexión sobre la emociones, que en éstas se dan el exceso, el defecto y lo medio (entendido como lo intermedio entre el exceso y el defecto)¹¹. Así, por poner un ejemplo, en el tener miedo hay “el más” y “el menos”, y ambos son malos¹². Ahora bien, si se tiene miedo en el momento que se debe, respecto de lo que se debe, de quienes y de la forma que se debe, entonces se haya uno en lo intermedio (*mésos*) y lo mejor, y en esto consiste la *areté*¹³, que, por lo que respecta al miedo, se le da el nombre de *andreía*, “valentía”. De otra forma, la valentía es “lo intermedio” entre el miedo excesivo, llamado “cobardía”, y la carencia absoluta de miedo (*aphobía*), que, dice Aristóteles, no tiene un nombre específico, si bien quien nada teme es un loco o un insensible.

Según esta concepción relacional de la *areté* ética como lo intermedio entre “lo más” y “lo menos” de una emoción, se comprende perfectamente que Aristóteles, en ocasiones, llame también “disposición” (*diáthesis*), es decir, colocación con respecto a “lo más” y “lo menos”. Lógicamente, el nombre que para cada caso reciban “lo más” y “lo menos” también serán disposiciones. Es decir, la “cobardía” y el insana *aphobía* también son “disposiciones”, “malas disposiciones”.

Nada más queda por decir, salvo que toda *areté* ética es “lo intermedio” si nos referimos a su entidad (*ousía*) y a su definición (*lógos*); sin embargo, desde la perspectiva de “lo excelente” y “el bien”, no es “lo intermedio”, sino “el extremo perfecto” (*akrôtes*)¹⁴.

Esta precisión es coherente con que en la *Metafísica* el propio Aristóteles defina la *areté* como una cierta perfección [42] (*teleiôsis*), como algo a lo que no le falta absolutamente nada¹⁵.

En conclusión, para Aristóteles, la *areté*, según se mire, es una “habitación” o “entrenamiento” (*hexis*) o una “disposición” (*diáthesis*) o una cierta “perfección” (*teleiôsis*) en los sentidos explicados. Más exactamente, la *areté*, considerada desde el punto de vista de la acción del sujeto, de la praxis, es una *hexis*, una “habitación” o “entrenamiento”. Desde el punto de vista de su entidad y definición, es decir, en sí misma, es una “disposición” anímica, una localización precisa del actuar emocional. Y, finalmente, desde el punto de vista moral, desde la consideración de la *areté* en el marco de “lo excelente” y “el bien”, es una “perfección”, “el extremo perfecto”, “lo mejor posible”.

Pues bien, y ahora ya se comprenderá la demora con Aristóteles en este contexto, los estoicos definen la *areté* bien como una “habitación”¹⁶ bien como una “disposición”¹⁷, bien como una cierta “perfección”¹⁸, calcando con respecto a esta última caracterización la definición recién citada de Aristóteles en la *Metafísica* de *teleiôsis*.

Pero los estoicos se separan de la elaboración aristotélica de la *areté* en un punto crucial y determinante. Así es, los filósofos de la Estoa no relacionan la *areté* con las emociones. Dicho de otro modo, toman la estructura terminológica de Aristóteles con respecto a la *areté*, pero prescinden del suelo sobre el que éste levanta dicha estructura, las emociones. Y es que nada menos que Zenón dice que la emoción (*páthos*) en sí misma es el movimiento irracional (*álogos*) y contrario a la naturaleza, o un impulso (*hormê*) desproporcionado¹⁹, en resumen, una perturbación (*ptoía*) del alma. Por tanto, diríamos,

¹¹ EN 1106 b 14-8

¹² EN 1106 b 18-21

¹³ EN 1106 b 22-23

¹⁴ EN 1107 a 6-8

¹⁵ Met. 1021 b 20-1

¹⁶ DL, VII, 93, 14-5

¹⁷ DL, VII 89, 22

¹⁸ DL, VII 90, 6

¹⁹ DL., 110, 18-20

para Zenón de Citio, las emociones, propiamente, son afecciones en el sentido de “inclinaciones mórbidas”, aunque se verá un poco más tarde que esta afirmación debe matizarse. De hecho, Cicerón en *Del supremo bien y del supremo mal* pone en boca del personaje estoico Catón que la traducción literal en su sentido técnico de *páthos* es *morbus*, es decir, enfermedad.

Según Zenón, todas las emociones son especímenes de uno de los cuatro géneros principales de afecciones: la pena (*lypé*), el miedo (*phóbos*), el deseo (*epithymía*) y el placer (*hedone*)²⁰. [43] Por supuesto, la caracterización del placer como una afección mórbida del alma convierte al epicureísmo y al estoicismo en filosofías irreconciliables. De hecho, el propio Zenón afirma que el celeberrimo placer afemina las almas de algunos jóvenes, lo cual hoy se consideraría, como poco, una forma algo políticamente incorrecta de expresarse.

Pero si desde el punto de vista de su entidad las emociones son afecciones mórbidas, desde el punto de vista de su clasificación lógica, todo *páthos* es un “juicio” (*krísis*)²¹, opinión que se debe a Crisipo. Por tanto, es razonable pensar que podría haber una clasificación lógica, es decir, desde el *lógos*, desde el discurso, de las emociones en tanto que afecciones mórbidas. Pues bien, así es exactamente, como veremos a continuación.

La pena (*lypé*) es una pena contracción (*ystole*) ilógica, irracional. Y sus especies son la piedad, la envidia, los celos, la rivalidad, etc. Es decir, todas estas “afecciones mórbidas” son penas. En efecto, los celos, por ejemplo, son una pena que viene de que otro posea lo que uno desea para sí. La envidia es la pena ocasionada por los bienes que pertenecen a otros, etc²².

El miedo (*phóbos*) es la expectación de un mal, definición muy parecida a la de Aristóteles en la *Retórica*. Y sus especies son el terror, la vergüenza, la angustia, etc. Todo esto son miedos, por ejemplo, la vergüenza es el miedo a la mala reputación²³.

El deseo (*epithymía*) es una apetencia irracional (*álogos orexis*), cuyas especies son, entre otras, el odio, la cólera, el amor, etc. Así, el amor, por ejemplo, es el deseo de hacer amigos por la apariencia de hermosura. O el odio es el deseo de mal para alguien²⁴.

El placer (*hedone*) es la excitación irracional en torno a algo aparentemente elegible, como el encanto o el goce²⁵.

En fin, para los estoicos las emociones son el equivalente anímico de las dolencias del cuerpo, lo que despeja cualquier duda sobre la consideración mórbida de aquéllas. Y definen en general una dolencia como la enfermedad acompañada de debilidad (*asthénia*)²⁶, de modo que la enfermedad del alma es la opinión de que algo es elegible o deseable de manera irresistible, cuando en realidad es algo que perjudica. Por lo demás, de [44] la misma forma que en una persona puede haber ciertas predisposiciones hacia determinadas dolencias corporales, también el alma puede ser propensa a ciertas emociones o “afecciones anímicas”, como la piedad o la envidia²⁷. No obstante, es preciso señalar que Diógenes Laercio también atribuye a los estoicos, de manera imprecisa, la afirmación de que hay tres “emociones buenas” (*eupatheías*): la alegría, la precaución y la voluntad. Todas ellas se

²⁰ DL., 110-20, 111-23

²¹ DL., 111, 23-24

²² DL., 111, 3 y ss.

²³ DL., 112, 13 y ss.

²⁴ DL., 113, 19 y ss.

²⁵ DL., 114, 10 y ss.

²⁶ DL., 115, 15-18

²⁷ DL., 115, 18-21

caracterizan porque son movimientos²⁸ "racionales" del alma. Pues bien, el hombre sabio posee estas tres "emociones buenas" y, naturalmente, es ajeno por completo al resto de las emociones²⁹. Por eso, cuando los estoicos caracterizan al hombre sabio como "apático"³⁰, no debe entenderse que carece por completo de emociones, sino de aquellas, la mayoría, que son dolencias del alma, es decir, impulsos desproporcionados o juicios erróneos.

La desvinculación estoica entre la *areté* y las emociones implica necesariamente la imposibilidad de definir a la una por las otras. De ahí que mientras que en la filosofía aristotélica se comprendía perfectamente la caracterización de la *areté* como un "entrenamiento", una "disposición" y una "perfección", idéntica caracterización es incomprensible, por no decir dogmática, en la filosofía de la Estoa. En consecuencia, los estoicos no tienen más remedio que definir la *areté* exclusivamente desde el *lógos*, desde el discurso y la razón, lo que sin duda explica que le atribuyan un marcado componente intelectual en muchas ocasiones. En efecto, las *aretái* son sobre todo "conocimientos" (*episteme*). Así, la prudencia es el conocimiento de lo malo, de lo bueno, y de lo que no es ni una ni otra cosa. La valentía es el conocimiento de lo elegible y lo evitable, etc. Por lo demás, la prudencia (*phrónesis*) y la valentía (*andreia*), junto con la justicia (*dikaíosyne*) y la templanza (*sophrosyne*), son las *aretái* primarias, y sus especies son, entre otras, la paciencia, la magnanimidad, la perspicacia, etc. Por lo demás, si la *areté* es "conocimiento", resulta totalmente coherente la definición estoica la maldad (*kakía*) como "ignorancia".

En cualquier caso, tanto la perspectiva aristotélica como la estoica, en lo que se refiere a sus "sistemas éticos", conducen inexorablemente a la misma conclusión: el hombre es el único sujeto ético posible.

²⁸ DL., 116, 21 y ss.

²⁹ DL., 116, 3 y ss.

³⁰ DL., 119, 9