

LA TEORÍA DEL MOVIMIENTO VOLUNTARIO EN ARISTÓTELES

Maria Celina Lacunza

Este trabajo presenta la teoría del movimiento voluntario en Aristóteles siguiendo la lectura interpretativa de este tópico realizada por la Dra. Nussbaum.¹

Aristóteles desarrolla una explicación de la acción voluntaria fundamentalmente en sus obras *De Motu Animalium* (DM), *De Anima* (DA) y en sus escritos éticos, en particular en la *Ética Eudemia* (EE) y la *Ética Nicomaquea* (EN).

Según esta autora, el filósofo ubicó su teoría en el marco de tres importantes concepciones de la acción. En primer lugar, recogió una tradición del discurso sobre el movimiento reflejada en producciones literarias clásicas como la obra de Homero y Tucídides y de los trágicos como Sófocles y Eurípides cuyos textos revelan un paradigma de la acción humana en donde subyace la creencia en la existencia de una estructura común entre los movimientos autónomos de lugar a lugar de los animales y de los seres humanos. En efecto, en estas obras, ambos aparecen como seres necesitados que se dirigen hacia las cosas que los rodean percibiendo o pensando que pueden satisfacerlos. Los deseos y las creencias operan como elementos fundamentales de la acción ya que aportan tanto su individuación como su explicación causal. De manera que guardan con este evento una relación lógica y psicológica. En consecuencia, el equipamiento fisiológico de ambos tipos de seres solo representa las condiciones necesarias de la acción pero no puede ser asumido como una explicación suficiente de esta.

En el desarrollo de su propia posición, Aristóteles rescató esta concepción que considero reveladora de las opiniones comúnmente aceptadas sobre este tópico. Así, el DM (698 a 4-7) comienza diciéndonos que necesitamos considerar la explicación común para moverse con un movimiento cualquiera, pero este proyecto sólo incluye los movimientos autónomos de los animales y de los hombres como animales con el objetivo de respetar la creencia compartida de que los seres humanos no son seres autosuficientes como los dioses ni tampoco objetos que responden mecánicamente impulsos externos como las piedras. Desde esta posición, Aristóteles se enfrentó a dos importantes modelos de explicación de la acción la teoría "fisiologista" derivada de la ciencia natural anterior a Aristóteles y la concepción intelectualista de la acción que sostuvo Platón en sus diálogos del período medio.

En el DA (403b 26) Aristóteles reporta que el movimiento de lugar a lugar fue normalmente considerado como una característica esencial del animal por lo que su etiología debía ocupar un lugar central en alguna explicación del alma. Para abordar este

punto, tomó las posiciones de Diógenes de Apolonia, Demócrito y la escuela atomista-DA (405 b 21y sgs.). Brevemente, el primero sostenía que el alma es lo que gobierna y regula todas las cosas y por su claridad imparte movimiento a los animales, mientras que los últimos sostenían que el alma es un agregado de átomos esféricos que por su versatilidad para ocupar cualquier lugar podían impartir movimiento. Tanto Diógenes como los atomistas entendieron el movimiento de los animales como meras respuestas fisiológicas a estímulos externos sin referirse a deseos, percepciones o creencias. De esta manera, confundieron la explicación de la acción con la mención de las condiciones materiales necesarias de este evento.

Aristóteles tomó la posición de estos pensadores DA 405 a 8-13, 406 b 15-22, 403 b 31, 404 a 16 -para ofrecer en su reemplazo una teoría psicológica de la acción que respetara las percepciones contenidas el discurso ordinario ya que tal explicación "no puede ser de esta manera sino a través de la elección y el pensamiento". Si bien Aristóteles no puntualizó por que podría ser inconveniente el modelo fisiologista, de su posición positiva se deduce que dificultades le presentaba este modelo. En primer lugar, este eliminaba completamente la intencionalidad del movimiento. Además, al describir en términos fisiológicos los distintos tipos de actividades cognitivas - como la percepción, la imaginación, el pensamiento o los mismos deseos- pasaba por alto las diferencias cruciales entre estas.. Esta reducción comprometía, al mismo tiempo, tanto la distinción entre las acciones autónomas y los movimientos reflejos como la diferenciación entre causas y razones. Estos efectos indeseados alcanzarían en última instancia a las instituciones legales y jurídicas que se basan justamente en la posibilidad de las acciones autónomas y por ende también afectarían cualquier concepción de educación moral que comprenda esta noción.

El tercer modelo que toma Aristóteles y con el cual polemiza es el propuesto por Platón en sus obras del período medio, el *Fedón* y la *República*. Platón también se mostró crítico a la lectura fisiologista de la acción *Fedón* (99a4-5-99b 2-4)- sin embargo su decidida opción por el intelecto -*nous*- como factor explicativo real fomentó una visión intelectualista de su posición a lo cual se agregó una rígida distinción entre los seres racionales y los animales, entre las acciones humanas causadas por la elección racional y las demás acciones humanas que responderían meramente a la necesidad.

El Platón de este periodo condenó los deseos como reacciones brutas no selectivas de la criatura frente a su entorno. Al negar al intelecto alguna participación en la pasividad y al limitar el deseo a la pura pasividad, escindió al ser humano de su entorno y su necesidad. Contra las creencias ordinarias, concibió las acciones autónomas como privativas del alma intelectual.

La tesis de Nussbaum es que Aristóteles se enfrentó a estos dos importantes

enfoques sobre la acción y elaboró una nueva explicación basándose en el material que provenía de la tradición literaria.

Para realizar este programa, el filósofo seleccionó un término que le permitiera establecer un enlace entre las tendencias apetitivas primarias y la consideración racional de un fin. Este término fue *orexis*² traducido normalmente por "deseo". Si bien el verbo *oregesthai* existía aunque su uso no era frecuente, fue el filósofo que en le asignó el significado de querer o desear en general en el que están incluidos tanto *epithumía* y *epithumein*, que se refieren a los apetitos corporales, como *boulesis* y *boulestai* que parecen estar más relacionados con juicios sobre el bien y el razonamiento. Este término se deriva del verbo *orego* que en su forma activa significa "tumbarse" o "tomar" (lo que se tiene ante la mano) o "aspirar a". En algún momento de su uso, el término comienza a referirse al realismo psicológico interno y es usado como "añorar" o "desear con ansia". Sin embargo, según la autora, no hay razón para no seguir conservando su significado original y considerarlo una transferencia metafórica del realismo externo al interno ya que este verbo conserva dos peculiaridades que resultan esenciales en la explicación aristotélica de la acción: por un lado, implica una dirección definida hacia un objeto, por lo que no es un vago anhelo sino un puntualizarse sobre algo y, por otro lado, hace referencia a una actividad selectiva de búsqueda y no un mero estado pasivo de necesidad. Por estas razones, si bien este verbo se traduce por "desear" -que parece más apropiado que "inclinarse", "necesitar" o "querer"- es importante recuperar el sentido que le da Aristóteles de dirigirse a un objeto, de acercarse a él (activa o internamente). *Orexis* es el nombre de una noción general que se expresa tanto como apetito (*epithumia*), emoción (*thumos*) o querer deliberado (*boulesis*)³. El deseo u *orexis* es una de las causas reales del movimiento autónomo tanto de los seres humanos como de los animales ya que ambos comparten la carencia de autosuficiencia, y la capacidad de tomar conciencia de sus necesidades lo que les permite poner en movimiento la estructura fisiológica con la que están dotados.

Dado que el deseo se presenta como una tendencia intencional y selectiva hacia un objeto, implica necesariamente la intervención de alguna actividad cognitiva. En el DM, Aristóteles establece claramente dos grandes causas del movimiento autónomo: el deseo, en las formas en que este puede aparecer, y la cognición o *noesis* entendida como *phantasia* y razonamiento. Los objetos les son presentados a los animales a través de sus facultades cognitivas pero sólo algunos serán objeto de *orexis*, entre estos, algunos serán accesibles y otros no, el animal buscará la manera de obtenerlos. Las facultades cognitivas ejecutan un doble rol: ellas presentan inicialmente la meta a la conciencia del animal y también proveen la información que lleva al animal a la acción

de dirigirse hacia un objeto disponible en el mundo. Los animales actúan de acuerdo al deseo pero dentro de los límites que les impone el mundo natural tal como lo perciben. Por lo tanto, el bien y lo posible deben ir juntos para que se efectúe la acción resultante.

Tanto en el *De anima* (L.III) como en el *De Motu*, los elementos psicológicos fueron reconocidos como causas eficientes de la acción, de tal suerte que si el anima, tiene un deseo decisivo por algo, el movimiento resultará menos que algo lo impida o lo fuerce.

El DM ofrece una explicación de la acción que al igual que en los trabajos éticos se llama *hekousios* o movimiento voluntario. Esta explicación aísla y caracteriza un grupo de movimientos que a diferencia de otros movimientos del animal -como los movimientos automáticos del sistema digestivo o los movimientos reflejos de ciertas partes corporales- tienen su origen en la misma criatura y no son realizados por una fuerza externa que la usa como instrumento. Las acciones *hekousios* de los animales son justamente aquellos movimientos que son causados por sus propias *orexis* y actividades cognitivas. Esta concepción general de lo voluntario incluye tanto a los seres humanos adultos como a los niños y a los animales aunque estos últimos carezcan de deliberación y elección. Esta noción es recogida en los trabajos éticos⁴ en los que es abordada negativamente considerando las circunstancias que hacen a una acción involuntaria o no-voluntaria.

Según Nussbaum, los movimientos voluntarios de los animales y los niños y la capacidad de los adultos humanos de actuar a partir de un proceso de deliberación fueron considerados por Aristóteles como dos instancias de desarrollo de la misma capacidad práctica. Podemos considerar brevemente una interpretación alternativa en el punto de vista de T. Irwin⁵. Este autor, sostiene que en los escritos de Aristóteles conviven dos explicaciones alternativas sobre el movimiento voluntario: una que se presenta como una explicación movimiento autónomo en general o "teoría simple" y otra que se desarrolla como una teoría de la responsabilidad o "teoría compleja". La "teoría simple" reflejada en el DM, el DA y también en las *Éticas* incluyó como sujetos de movimientos voluntarios no sólo a los adultos sino también a los animales, los locos y los niños. Esta concepción de lo *hekousios* podría articularse en las siguientes definiciones:

1. A hace x voluntariamente si y sólo si: a) el origen es A mismo y b) A reconoce los hechos particulares del caso (EN 1111^a 22-4)

2. A hace x voluntariamente si y sólo si él hace x: a) por fuerza o b) por ignorancia.

Analizando la condición b de la primer definición se desprende:

3. A hace x voluntariamente si y sólo si las creencias y deseos de A son las

razones o causas de su hacer x.

Sin embargo, según Irwin, en Aristóteles convivió junto con esta noción otra explicación de lo *hekousios*, una "teoría compleja", que le asignó voluntariedad sólo a aquellas acciones que devenían de una elección racional (*proairesis*). En este caso, sólo los adultos actuarían voluntaria o responsablemente -ambos términos tendrían el mismo significado- por lo cual sus acciones serían pasibles de elogio o reprobación y por lo tanto, tendrían relevancia moral y legal.

Apoyando esta interpretación, el autor señala que distintos textos aristotélicos -EN LI y III, VI y VII- EE 1225 b 26-28, EE 1223 a 27'28- DA 432b 5-6- dan cuenta que el filósofo entendió que los animales y los niños no "tienen aprehensión universal" sino sólo "imaginación y memoria de lo particular", si bien tienen imaginación perceptiva carecen de imaginación deliberativa que les permita inscribir sus deseos inmediatos p'ovocados por el apetito una reflexión general de sus fines tomando en cuenta el principio de eudaimonía.

Para Irwin, "quizás as condiciones de Aristóteles para la acción voluntaria son demasiado generosas y deben restringirse tal manera que sólo los adultos normales sean agentes voluntarios" (pág.125), En efecto, sólo los adultos serían capaces acceder "a un deseo racional como resultado de la deliberación alguien sobre lo que podría ser mejor a la luz de todas sus aspiraciones", La teoría compleja supone la eudaimonía como fin Ultimo de la deliberación.

En su conclusión, admite que Aristóteles jamás articuló explícitamente la teoría compleja de la responsabilidad tal como él la presenta. Sin embargo, es necesario suponerla para comprender por que Aristóteles enfatizó la importancia de la acción deliberada (*proairesis*). Otra parte, señala que teoría compleja de Aristóteles acuerda con Kant sobre las condiciones de la responsabilidad humana. Para Aristóteles también, la acción humana responsable no esta condicionada por impulsos..existe un Oder de autodeterminación. Aristóteles, sin embargo, encuentra el poder de autodeterminación en la capacidad para la decisión efectiva, no en actos incausados de la voluntad."(p.143)

Contra Irwin, Nussbaum sostiene que Aristóteles no elaboró dos teorías alternativas de la acción voluntaria sino que tanto la noción de *hekousios* come de *proairesis* se complementan entre sí en su teoría ética.

La importancia que el filósofo asignó a la educación explica cómo se articulan .entre Sí ambas nociones. En efecto, la "teoría simple" o "explicación común", como la denomina el mismo Aristóteles en el .DM., comprende a las criaturas racionales y a los animales que poseen imaginación perceptiva y son capaces de responder selectivamente al mundo a través del deseo y la cognición. Los movimientos que puedan ser explicados en virtud de estas causas serán voluntarios. La capacidad de actuar de

esta manera proporciona la base animal que le servirá a las criaturas racionales para desarrollar la posibilidad de autodeterminarse o de elegir deliberadamente. El concepto aristotélico de *orexis* revela existencia de una facultad intencional y selectiva capaz de ser modelada a través de exhortaciones como el elogio y la reprobación de manera tal que modifique sus aspiraciones orientándolas hacia objetos más apropiados. Esta noción, por lo tanto, participa de alguna manera en la razón como "un escuchar atenta y responsablemente a la exhortación de un padre" EN 1102 b 29 -1103 a 3 y EE 1219 b 27 y sgs.-

En conclusión, parece haber buenas razones para no pensar que la explicación de los movimientos voluntarios en el DM y la explicación de las acciones deliberadas en las Éticas rivalizan entre sí expresando una contradicción en los textos, sino que parece más adecuado considerar que se trata de la mención de dos estadios en un mismo proceso en el que el desarrollo moral supone una naturaleza animal compartida. Este punto de vista revela asimismo que Aristóteles partió de la concepción del ser humano como un sujeto careciente, capaz de moverse a partir de la propia conciencia de necesidad y capaz también de superar ese estado a través del razonamiento práctico y la educación del deseo.

Notas

Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación sobre el tema "Análisis de una defensa universalista de los derechos humanos" dirigido por la Dra. M. Julia Bertomeu

1. Martha Craven Nussbaum es una especialista en cultura griega y en particular en Aristóteles. Si bien su producción filosófica es muy vasta, en este trabajo tomamos fundamentalmente su obra *The Fragility of Goodness luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, 1986, Cambridge
2. La autora realizó una minuciosa inspección de los textos prearistotélicos, del corpus platónico y de los textos en prosa y poéticos descubriendo que este término está completamente ausente por lo que concluye que Aristóteles realmente lo inventó para dar cuenta de esta concepción antecedente. DEG pag. 274
3. Ver DA 433 a 21- b1-4
4. Ver en EE 1223 a-1225 b —ENO 1-5— MM 1187b-1189a
5. T.H. Irwin, "Reason and Responsibility in Aristotle" en A. Rorty, *Essays on Aristotle 's Ethics*, Berkeley, 1984