

# LA TRAGEDIA GRIEGA. ENTRE EL MITO, LA RELIGIÓN Y LA RESPONSABILIDAD MORAL

**Resumen:** Teniendo en cuenta que Aristóteles define la *poiesis* como una *mimesis* de las acciones humanas, en este ensayo se intenta establecer una posible relación entre ética y poética, a partir del concepto de *praxis*. Como resultado de este vínculo, el hombre actuante de la *poiesis* tiene valor como agente responsable. No obstante, en las obras trágicas, el destino del hombre parece estar determinado de antemano. Entonces, en las tragedias, ¿el hombre es finalmente responsable de sus actos?

**Abstract:** The purpose of this paper is to establish a possible relationship between ethics and poetics from the conception of *praxis* in Aristotle, bearing in mind that the philosopher defines *poiesis* as a *mimesis* of human actions. As a result of this link, the actor of the *poiesis* is worthy as a responsible agent. Nevertheless, in tragedy the destiny of man seems to be determined. So, in tragedy, man is responsible of his own acts.

La *poiesis* es, para Aristóteles, una *mimesis* de las acciones humanas. De ahí que la *praxis* pueda interpretarse como un elemento común de la ética y la poética. Este concepto fundamental de la ética aristotélica adquiere, por lo tanto, relevancia en la producción artística. Como la *poiesis* es una imitación de las acciones humanas, la *praxis* permite que quienes las ejecutan (al interior de la *poiesis*) adquieren valor como agentes responsables, tal y como se da en la ética. De esta manera, la *praxis* puede entenderse como el puente de una posible relación entre ética y poética. A partir de este vínculo puede determinarse, en el caso de Edipo por ejemplo, cómo se equivocó en ciertas elecciones y, por tanto, en algunas de sus acciones.

No obstante, el mito y la religión juegan un papel fundamental en las obras trágicas. Los oráculos, las esfinges y los dioses intervienen de manera decisiva en la vida de los hombres. El destino está determinado de antemano por los dioses, lo cual impide que el hombre sea dueño de sus acciones.

El conflicto que aquí emerge es un problema de responsabilidad. ¿Es Edipo responsable de lo que le sucede? ¿La tragedia ilustra un fatalismo<sup>1</sup> o es una muestra de libertad? Para resolver tal problema es necesario tener presente la importancia que Aristóteles le da a la tradición como elemento unificador de la comunidad. Por otra parte, resulta necesario tener en cuenta la relevancia que le otorga Aristóteles a la educación moral, lo cual supone cierta libertad del hombre para actuar. Si se asume que la tragedia es muestra de un determinismo puro, habría que abandonar necesariamente la hipótesis de una relación entre ética y poética. Pero si se afirma que la tragedia representa una libertad del hombre para actuar, ¿qué papel jugarían el mito y la religión en ella?

Así, la pregunta a la que se debe responder es: ¿son las acciones que se revelan en las tragedias parte de un determinismo o ilustran la libertad humana? ¿Es, en última instancia, el hombre de las tragedias responsable de sus actos?

\*\*\*



CATALINA  
LÓPEZ  
Universidad  
Nacional

<sup>1</sup> Se considera aquí *fatalismo* la creencia según la cual todos los acontecimientos trágicos son irrevocables por el hecho de ser establecidos por una causa única y sobre-humana.



Apartarse del culto equivaldría a dejar de ser ellos,  
 como si perdieran el uso de su lengua.  
 VERNANT, Jean Pierre, p. 10.

Antes de considerar cualquier punto de vista aristotélico acerca de la *poiesis*, tendremos en cuenta los elementos de tradición, mito y religión que encontramos implícitos en las obras trágicas. Es necesario tener presente que la religión griega no se encuentra desvinculada de la vida social, doméstica, cívica y política. La religión griega no es uniforme, ni se encuentra fijada estrictamente, no es *dogmática*. Se expresa por el contrario como un modo de vida; “rechazar este fondo de creencias comunes sería lo mismo que no hablar griego, no vivir a la manera griega, dejar de ser uno mismo” (Vernant, 1991, p. 16). Así, la religión se vive en la Grecia antigua como parte de la vida diaria. Aristóteles defiende la solidez de la cultura y la tradición griegas, y con ello, la creencia en los dioses, los oráculos y las esfinges. No obstante, ¿esto no lo llevaría necesariamente a aceptar los destinos determinados que les imponen los dioses a los hombres de las tragedias?

Resulta claro que al interior de la obra trágica existe una fuerte intervención de los dioses en el destino del hombre. Esta intervención podría entenderse como un fatalismo que le es impuesto al hombre y del cual le es imposible escapar. Por ejemplo, en Edipo Rey, de Sófocles, Edipo cuenta cómo “Loxias afirmó, hace tiempo, que [él] había de [unirse] con [su] propia madre y coger en [sus] manos la sangre de [su] padre” (Sófocles, 1995, verso 995). Finalmente, la tragedia muestra cómo este destino predeterminado llega a cumplirse a través del tiempo. Lo anterior parecería llevarnos a concluir que, no importa cual sea el rumbo que tome el personaje, el desenlace siempre será el mismo. Sin embargo, ¿no da la sensación de que Edipo pudo haber evitado lo que le sucedió?

En efecto, Edipo intenta huir de su destino y de manera inesperada regresa a él. Esta determinación del destino parecería corresponder a un suceso del cual el personaje no es responsable. Sin embargo, Halliwell (1998) afirma que la sensación de que los personajes no razonan sus acciones es, sobre todo, un efecto literario. Mediante éste, el autor produce en el receptor los sentimientos propios del género trágico: la piedad y el temor. Lo que se hace entonces, es dotar a los personajes de lo que Halliwell llama *ignorancia trágica*, mediante la cual se produce “una disparidad entre el conocimiento o las intenciones de los personajes y la naturaleza que subyace en sus acciones” (Halliwell, 1998, p. 212). Así, en la tragedia los sucesos *parecen* no depender de la intervención racional de los personajes, sino del destino que les ha sido impuesto, de la suerte que puedan tener en su vida. No obstante, esta situación es ilusoria y ficticia, pues según Aristóteles, para que el argumento de la tragedia forme una unidad es preciso que en ésta los hechos se sigan de manera necesaria o al menos probable, es decir, que cada acto implique el siguiente. Desde este punto de vista, las ideas de suerte y probabilidad, que por lo general se relacionan con el género trágico, parecen ser percepciones erradas o instrumentos estilísticos de la tragedia. El hombre necesariamente debe ser el labrador de su propio destino y actuar sin esperar a que las cosas sencillamente le sucedan.

La intervención de los dioses en la tragedia debe entenderse tiende como un elemento cultural y estilístico que no descarta, de ninguna manera, la intervención del hombre actuante en la tragedia.

La tragedia es imitación, no de personas,  
sino de una acción y de una vida,  
y la felicidad y la infelicidad están en la acción,  
y el fin es una acción, no una cualidad.  
Aristóteles, *La Poética*. 1450<sup>a</sup>16

En el primer libro de la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles afirma que el fin último del hombre es la felicidad. Sin embargo, es consciente que determinar qué es la felicidad es una tarea difícil y que para llevarla a cabo es necesario realizar, en primera instancia, un estudio acerca de la virtud. En efecto, como la felicidad es “una cierta actividad del alma de acuerdo con la virtud” (Aristóteles, 1997, Libro I, 1099b26), parece evidente que entre virtud y felicidad existe una estrecha relación, en la que la virtud es el medio para llegar a la felicidad. Sin embargo, la definición de virtud tampoco es clara. Por ello, Aristóteles establece, en el segundo libro de la obra, una clasificación jerárquica de las virtudes, dándole así a su estudio un carácter teórico. No obstante, teniendo en cuenta la importancia que le da Aristóteles a la experiencia y a la relación *individuo-Polis*, es necesario señalar que, en el tercer libro, su propuesta es abarcar el aspecto práctico de la virtud. Así, Aristóteles sostiene una relación de ésta con la vida en comunidad. En efecto, “él mantiene que la ciudad-estado es la única forma política en que las virtudes de la vida humana pueden ser auténtica y plenamente mostradas” (Macintyre, 1987, p. 187). Aristóteles introduce las acciones y las pasiones del hombre, al ser en un ámbito práctico, los objetos de la virtud.

Aristóteles sostiene la tesis según la cual las acciones pueden dividirse de acuerdo a la intención que se les haya puesto al ejecutarlas. Una acción puede ser entonces *voluntaria* o *involuntaria*. Al hablar de intencionalidad, Aristóteles recurre a un juicio de conciencia que debe concernir necesariamente tanto al individuo como a la Polis. Aristóteles sostiene una relación entre la capacidad volitiva del hombre y los cánones sociales, mediante la cual el individuo adquiere una responsabilidad moral. Así, todo hombre actuante se convierte, según Aristóteles, en un agente responsable que debe ser capaz de dar razón de sus actos, tanto en lo público como para sí mismo.

Aristóteles llama *acciones involuntarias* a aquellas que se hacen por fuerza o por ignorancia y considera forzoso “aquello cuyo principio es externo y de tal clase que en él no participa ni el agente ni el paciente” (Aristóteles, 1997, Libro III, 1110<sup>a</sup>2). Así, en las acciones involuntarias el hombre no interviene como un agente responsable. En efecto, para ejecutar la acción, el hombre no utiliza su capacidad racional, ni su capacidad volitiva. El hombre actúa sin haber elegido actuar, para estas acciones el hombre no realiza el proceso deliberativo de la elección. ¿Será esto posible? ¿No es necesario que el hombre provoque, permita o promueva de alguna forma todo lo que le sucede? Parece que Aristóteles se refiere aquí a las acciones excusables por completo. Debemos entonces preguntarnos en el caso específico de Edipo: ¿es acaso





<sup>3</sup> Para Aristóteles los modos de ser corresponden a las conductas particulares de los hombres. Por ejemplo, dos modos son: ser injusto y ser licencioso.

su destino producto de una sucesión de acciones forzosas e involuntarias? ¿Participó Edipo en sus acciones?

Esta clase de actos suscita al menos un problema, que para el hombre resulta mucho más cómodo atribuirle la responsabilidad de sus acciones a una causa externa (v.g. a los dioses, en el caso de Edipo). Aristóteles introduce para ello una diferenciación que es decisiva: la de una acción por ignorancia y la acción con ignorancia. De acuerdo con esta distinción, las acciones por ignorancia son aquellas cuya causa es la ignorancia. Por su parte, las acciones con ignorancia son aquellos actos que se realizan por causas distintas a la ignorancia, pero “no a sabiendas sino con ignorancia”. Según Aristóteles, se puede obrar con ignorancia, es decir de forma ignorante respecto de situaciones concretas, pero no se puede ser ignorante en su totalidad, no se debe desconocer lo conveniente pues “la ignorancia en la elección no es causa de lo involuntario sino de la maldad” (Aristóteles, 1997, Libro III, 1110b32). Es necesario admitir que Edipo, si bien podía desconocer ciertas circunstancias concretas, no podía estar justificado por una ignorancia total, pues esto no es admisible en un ser actuante. A Edipo no le suceden las cosas mientras él se encuentra en un estado de ignorancia total. Esta distinción realizada en la ética aristotélica excluye la posibilidad de que Edipo sea un hombre engañado y manipulado por los dioses. No obstante, es necesario recordar que en *La Poética*, Aristóteles define la agnición como “un cambio desde la ignorancia al conocimiento” (Aristóteles, 1992, 11, 1452<sup>a</sup>30) y que considera como una posible justificación del error trágico el desconocer las circunstancias en un sentido pleno.

Para Aristóteles, la virtud y el vicio se encuentran también bajo el poder del hombre. Así, depende del hombre el ser virtuoso, pues el ejercicio de las virtudes se refiere a los medios para llegar a los fines. “Así, desconocer que los modos de ser se adquieren por las correspondientes actividades es propio de un completo insensato” (Aristóteles, 1997, Libro III, 1114<sup>a</sup>10). En este punto, Aristóteles se separa de la concepción platónica, según la cual no existen hombres malos, sino hombres ignorantes. La ignorancia para Aristóteles no puede cargar con todo el peso del modo de ser humano<sup>3</sup>, pues aunque para él es posible ser ignorante en casos particulares, no es posible ser un ignorante universal. El hombre ha de ser responsable de la mayoría de sus acciones y no debe refugiarse continuamente en la involuntariedad de sus actos. La posición de Aristóteles parece incluso ir más allá, pues sostiene que el hombre tiene en sus manos la elección de ser o no ser algo, de llevar o no a cabo una acción, y que después de un cierto tiempo que se ha decidido, ya no es posible dar marcha atrás. Aristóteles defiende entonces una relación intrínseca entre el querer y el actuar, en donde el hombre es el causante de su modo de ser pues “una vez que [se ha llegado a ser], ya no [es] posible no [ser]” (Aristóteles, 1997, Libro III, 1114<sup>a</sup>22). Lo censurable se entiende entonces en términos aristotélicos como lo que teniendo la posibilidad de ser remediado, no se remedia.

Aristóteles es riguroso al plantear las acciones involuntarias, por lo que establece otra diferencia según la cual las acciones se distinguen entre *involuntarias* y *no voluntarias*, pues, “todo lo que se hace por ignorancia es no voluntario, pero, si causa dolor y pesar es involuntario” (Aristóteles, 1997, Libro III, 1110b18). Parece entonces que Aristóteles adiciona un elemento decisivo para juzgar una acción: el dolor. En el caso de Edipo, sus acciones lo llevan a un dolor y a un pesar que mostrarían claramente



que su acción no sólo es realizada sin intención, sino que es más excusable por causar dolor. En efecto, Edipo afirma al saber toda la verdad: “¡Ay, ay! Todo se cumple con certeza. ¡Oh luz del día, que te vea ahora por última vez! ¡ Yo que he resultado nacido de los que no debía, teniendo relaciones con los que no podía y habiendo dado a muerte a quienes no tenía que hacerlo!” (Sófocles, 1995, verso 1183). A través de esta distinción resulta de nuevo pertinente preguntarse: ¿las acciones de Edipo pueden considerarse involuntarias por causar dolor? ¿Es acaso este elemento suficiente para eximir a Edipo de toda responsabilidad?

Esta consideración no puede desviarnos de lo que realmente está formulando la ética aristotélica. Es claro que la única forma de eximir a Edipo de toda responsabilidad es permitiendo la intervención de los dioses como *principio externo*, pues si se permite la intervención de Edipo como agente de la acción, entonces la acción se descartaría inmediatamente como una acción involuntaria. No obstante, resulta difícil considerarlo así, ya que si Edipo no ejecuta las acciones, éstas simplemente le suceden sin ser participe de ellas. Y hemos dicho que lo que imitan las obras trágicas son hombres actuantes, por lo tanto no resultaría coherente afirmar que a Edipo le suceden las cosas pero que a su vez es un hombre actuante. Esto, en términos aristotélicos, equivale a aceptar que Edipo no interviene en la acción que le sucede pero que, al mismo tiempo, es un ser con la capacidad de deliberar y decidir. Lo anterior resulta contradictorio, pues es precisamente la capacidad deliberativa del hombre la que le permite ser dueño de sus actos. Llegamos pues a la conclusión de que las acciones que se le atribuyen a Edipo no pueden ser consideradas *involuntarias* (o forzosas), porque Edipo participa en ellas.

Resulta entonces necesario estudiar la otra opción de la división de acciones que propone Aristóteles: las acciones voluntarias. Aristóteles define las *acciones voluntarias* en contraposición con la definición de las involuntarias, y sostiene que son aquellas “cuyo principio está en el mismo agente que conoce las circunstancias concretas en las que radica la acción” (Aristóteles, 1997, Libro III, 1111<sup>a</sup>23). En estas acciones, por el contrario, sí parece intervenir la capacidad racional del hombre. Aquí, el estudio es más complejo y extenso, pues para hacerlo es necesario tener presente *la naturaleza específica del hombre*, que abarca sus pasiones, sus deseos, sus virtudes, su actitud deliberativa y su capacidad de elección. Esta clasificación parece corresponder de mejor manera a las acciones que se imitan en las tragedias. En efecto, en ellas está presente la esencia del ser humano: su capacidad racional. Y por lo tanto, toda su actividad deliberativa. Si se logra demostrar que son éstas las acciones que imitan las tragedias, entonces se debe afirmar que los hombres que se representan en ellas son agentes responsables y, de esta manera, hay que aceptar la existencia de una relación entre poética y ética aristotélica.

La deliberación, dice Aristóteles, es una facultad propia del hombre en sano juicio, pues sólo se delibera acerca de “lo que está en nuestro poder y es realizable” (Aristóteles, 1997, Libro III, 1111<sup>b</sup>32). Así, la deliberación tiene como objeto todo lo que el hombre puede hacer por sí mismo, es decir, todo en lo que puede intervenir. La deliberación parece ser un buen argumento para sostener la libertad. En efecto, la deliberación es la constancia de que el hombre no posee sólo una alternativa y que, por el contrario, se enfrenta a una multitud de opciones, lo cual lo hace un ser libre.



Todo indica que éste es el caso de Edipo; en efecto, el coro se muestra siempre como otra posible alternativa, como otra elección probable. Pues si bien Edipo parece estar condenado por los dioses, por otra parte tiene, en todas las circunstancias, otras alternativas por tomar. Así, su elección no está sometida a un determinismo, sino a una deliberación que en la mayoría de los casos lo sumergen en una mala elección. En efecto, el error trágico, o *Hamartia*, se expresa aquí como un error no intencional, pero, en todo caso, un error.

Aristóteles realiza una distinción de las acciones voluntarias entre acciones deliberadas y no deliberadas. En efecto, Aristóteles considera que las acciones impulsivas aunque son voluntarias, no pueden llamarse elegidas, pues para llegar a ellas no se ha deliberado. Edipo parece en algunas ocasiones actuar de manera impulsiva sin medir sus palabras, como por ejemplo cuando le dice a Tiresias: “ Nada de lo que estoy advirtiéndote dejaré de decir, según estoy de encolerizado. Has de saber que me parece que tú has ayudado a maquinar el crimen y lo has llevado a cabo en lo que no ha sido darle muerte con tus manos” (Sófocles, 1995, verso 345). ¿Son las desgracias de Edipo producto de una ausencia de deliberación, de una mala deliberación o de un destino prefijado de los dioses?

A pesar de que Aristóteles ha intentado incluir en su división de *acciones involuntarias* y *voluntarias* todos los casos particulares, él mismo reconoce la dificultad que existe para juzgar en algunas posibilidades, a qué clase pertenece una acción. Es evidente que los criterios no se encuentran estrictamente delimitados. Aristóteles lo advierte desde su primer libro, recordando que la ética no es una ciencia exacta, por lo que no se puede exigir un análisis exhaustivo de ella. Para resolver este problema, Aristóteles crea una nueva clasificación de las acciones para todos los casos que no parecen ni del todo voluntarios ni del todo involuntarios: *las acciones mixtas*. Estas se definen como acciones voluntarias (al haber participado el individuo de ellas), pero involuntarias en el sentido en que nadie las elegiría por sí mismo.

Las acciones *mixtas* parecen ajustarse al caso de Edipo. En efecto, Edipo lanza una sentencia que es producto de una elección y de una deliberación. Al sufrir el pueblo tebanos una fuerte peste que sólo se solucionará al descubrir y expulsar al asesino de Layo, Edipo, como gobernante, promete encontrar a este hombre y lanza contra él una sentencia: “aquel de vosotros que sepa por obra de quién murió Layo, [...], le ordeno que me lo revele todo” (Sófocles, 1995, verso 225). Así, Edipo toma una elección deliberada, pero ignora al lanzarla, múltiples circunstancias. Por una parte su acción es voluntaria, pues él es claramente su agente. Pero vista desde otro enfoque, la acción es involuntaria pues Edipo desconoce que aquel hombre a quien está buscando para castigar es él mismo. La acción se convierte entonces en una acción mixta.

\*\*\*

En conclusión, podemos decir que las Tragedias griegas, en este caso Edipo Rey, pueden ser vistas como instrumentos útiles para ilustrar la teoría de la acción que expone Aristóteles en el libro III de la *Ética Nicomáquea*. En efecto, en ellas se encuentran *acciones involuntarias* (por y con ignorancia, no voluntarias e involuntarias), *acciones voluntarias* (deliberadas e impulsivas), y *acciones mixtas*. Así, si se mantiene una relación entre poética



y ética, las obras trágicas podrían considerarse como un posible campo de estudio de la acción humana. El problema que suscitaba la intervención de los dioses tiende a desvanecerse en la medida en que se debe descartar, de entrada, la posibilidad de un determinismo radical, es decir, de un fatalismo en las obras trágicas. Así, la idea según la cual el destino impuesto por los dioses coincide con el destino que se ha trazado el propio hombre no parece causar mayores dificultades. Queda claro que Edipo, por ejemplo, posee en cada momento de su vida un espacio para deliberar que a veces no aprovecha suficientemente, o que por sus condiciones de hombre (no de un ser omnisciente) a pesar de emplearlo lo lleva a desavenencias. La obra trágica se vuelve de esta manera, un ámbito en el que la falibilidad del hombre se expresa fuertemente. De esta manera, la ignorancia inevitable, que se podría considerar como infortunio, sería una posible justificación de la *Hamartia* (o error trágico). No obstante, la tragedia no debe dar lugar a mostrar “nada irracional en los hechos”. Todo debe ser fruto de una perfecta coherencia en donde no son posibles los hechos desligados.

**BIBLIOGRAFÍA****Aristóteles**

(1997) *Ética Nicomáquea*, Editorial Planeta DeAgostini, Madrid.

(1992) *La Poética*, Editorial Gredos, colección Biblioteca Clásica Gredos, Madrid.

**Sófocles (1995)**

*Antígona, Edipo Rey, Electra, Edipo en Colono*, Editorial Planeta DeAgostini, colección Los Clásicos de Grecia y Roma, Madrid.

**Vernant, Jean-Pierre(1991)**

*Mito y religión en la Grecia antigua*, Editorial Ariel, Barcelona.

**Halliwell, Stephen (1998)**

“Falibility & Misfortune: the Secularisation of the Tragic”, Cap. VII en: *Aristotle’s Poetics*, The University of Chicago Press.

**Macintyre, Alasdair (1987)**

*Tras la virtud*, Editorial Crítica, Barcelona.