


La noção aristotélica de vida contemplativa (bíos theōrētikós). Ethica nicomachea X 7 y IX 9: vivir, sentir y pensar


The Aristotelian notion of contemplative life (bíos theōrētikós). Ética nicomachea X 7 and IX 9: to live, to feel and to think

Jesús Araiza*



Resumo: Neste texto defende-se a hipótese de que, segundo Aristóteles, a vida contemplativa consiste no ato do intelecto e no ato da percepção sensorial. Segundo nossa interpretação, a felicidade aristotélica, no sentido de felicidade contemplativa, consiste, portanto, numa atividade que somente é possível durante a vigília, quando não nos encontramos tomados por qualquer dos apetites e paixões que obstaculizam nosso contato com nossa realidade interna ou externa. Alcançar a contemplação neste sentido é algo como perceber que vemos quando vemos, perceber que escutamos quando escutamos, perceber que pensamos quando pensamos, e perceber que existimos quando percebemos que percebemos e que pensamos. E tanto mais felizes seremos, de acordo com nossa interpretação, quanto mais capazes sejamos, ao longo da nossa vida, de pôr em ato esta faculdade sensorial em relação a nossos próprios sentidos e intelecto.

Palavras-chave: Aristóteles. Ética. Vida contemplativa. Felicidade.



Resumen: En el texto sostiene la hipótesis de que, según Aristóteles, la vida contemplativa consiste en el acto del intelecto y en el acto de la percepción sensorial. Según nuestra interpretación, la felicidad aristotélica en el sentido de felicidad contemplativa consiste, entonces, en una actividad que solo es posible durante la vigilia, cuando no nos encontramos sumidos en cualquiera de los

* Doutor. Professor na UNAM-CIDHEM, México.

apetitos y pasiones que obstaculizan nuestro contacto con nuestra realidad interna o externa. Alcanzar la contemplación en este sentido es algo así como percibir que vemos cuando vemos, percibir que escuchamos cuando escuchamos, percibir que pensamos cuando pensamos, y percibir que existimos cuando percibimos que percibimos y que pensamos. Y tanto más felices seremos, de acuerdo con nuestra interpretación, cuanto más capaces seamos, a lo largo de nuestra vida, de poner en acto esta facultad sensorial en relación con nuestros propios sentidos e intelecto.

Palabras-clave: Aristóteles. Ética. Vida contemplativa. Felicidad.

Además, sea obra del alma producir <en el hombre> el vivir; y propio del vivir es el uso y la vigilia; pues el dormir es cierta inactividad y reposo. De manera que, puesto que es necesario que la obra del alma y de la virtud sea una y la misma, la obra de la virtud será una vida excelente. Este, por consiguiente, es el bien perfecto, en el cual hemos dicho que consiste la felicidad. (Arist. *EE* II 1, 1219^a 23-28).

Una afirmación que hace Aristóteles en *Ethica nicomachea* (EN) X 7 en relación con la vida contemplativa, puede parecer a simple vista oscura o paradójica ante los ojos de quien investiga el significado del *bíos theôretikós* dentro de su obra. Dice el Estagirita que el acto propio del intelecto es *la actividad más continua* en nosotros (*synechestátç*) y que “somos más capaces de contemplar de manera continua que de realizar cualquier otra clase de acción”.¹ La paradoja surgiría si pensáramos que la actividad del intelecto consiste exclusivamente en la contemplación de los primeros principios² o, de manera muy especial, en la intelección del primer principio del que penden todas las demás sustancias; ese principio al que Aristóteles llama *tò prôton kinoûn akínçton*, el primer motor inmóvil. Como en el caso de dios, que no

¹ EN X 7, 1177a 22: *theôrein [te] gàr dynámetha synechôs mállon è práteîn hotioûn*.

² Así parece considerar, por ejemplo, Ursula Wolf, cfr. Aristoteles' Nikomachische Ethik, Darmstadt: Wiss. Buchges., 2002, p. 242-243: “Was Aristoteles mit dem *theôrein* genau meint, ist in der Literatur allerdings strittig. Strittig ist insbesondere, ob es sich dabei um ein denkendes Betrachten handelt oder um ein Aufsuchen und Erforschen der letzten Gründe. Da Aristoteles im Verlauf der Begründung der besten Lebensform sagt, das Betrachten durch den, der schon weiß, sei lustvoller als das Suchen (1177a 26f.), ist zu vermuten, dass der *nous* nicht forscht, sondern dass er die höchsten Gegenstände unmittelbar im Denken vor sich bringt und betrachtet”.

contempla otro objeto distinto a él mismo, pues no existe una sustancia mejor ni más divina que dios, de modo que su pensamiento es pensamiento del pensamiento, así también en el hombre la contemplación consistiría exclusivamente en el acto del intelecto, el cual entiende no un objeto diferente a sí mismo, sino la intelección de su propia intelección.³ En tal caso, afirmar que somos más capaces de contemplar de manera continua que de realizar cualquier otra clase de acción, sería lo mismo que decir que somos más capaces de poner en acto nuestro intelecto en la intelección de su intelección, antes que de practicar cualquier actividad externa. No obstante, la realidad parece mostrar algo muy distinto a esto. La mayor parte del tiempo en que transcurre nuestra vigilia, mientras estamos despiertos, estamos en contacto directo con la realidad externa a través de nuestros sentidos, y no es antes, sino hasta después de que se ha puesto en acto la percepción sensorial, cuando se da la actividad de nuestro intelecto. De hecho, tan pronto como despertamos y pasamos del sueño a la vigilia, si bien comenzamos por recordar nuestros sueños o por anticipar en nuestra mente aquello que nos proponemos realizar durante el día, no obstante nos ocupamos en seguida en actividades externas – como en ducharnos, por ejemplo, en desayunar, en leer, en escribir, en salir de casa, en dar un paseo, ir a la universidad o a nuestro trabajo, etc.–, actividades todas a que nos obliga o mueve la necesidad, el deseo, el apetito o el intelecto. Por esa razón, y por el empirismo que caracteriza a la filosofía de Aristóteles, es difícil que el sentido que da al concepto de contemplación en el pasaje citado sea tan estrecho; pues, de otra manera, tendríamos que creer que, al afirmar que somos más capaces de contemplar de manera continua que de realizar cualquier otra clase de acción, habría querido decir algo que, de hecho, no vemos en la vida práctica. En efecto, no pasamos la mayor parte del tiempo de pie, inmóviles, en la intelección de nuestra intelección, o investigando los primeros principios, tal como Sócrates solía hacerlo⁴ y como efectivamente llegó a hacerlo para admiración de los atenienses cercanos a él, según el testimonio que da Platón en el *Symposion* por boca de Aristodemo y de Alcibíades,⁵ momentos antes de ingresar en casa de Agatón, o también durante la batalla de Potidea, todo un día y una noche

³ Cfr. *Met.* L 1, 1074b 33-35 *hautòn ára noel, éper estì tò krátiston, kai éstin hç nóçsis noçseòs nóçsis*: “Por consiguiente, se entiende a sí mismo, si verdaderamente es lo más poderoso, y la intelección es intelección de la intelección”.

⁴ Dice Aristodemo (*Symp.* 175 b 1-3).

⁵ *Symp* 220 c 4 ss.

completos. Según el relato del informante en el *Symposion*, ambos, Aristodemo y Sócrates, llegaron juntos a casa de Agatón: “Entonces Sócrates, concentrando de alguna manera el pensamiento en sí mismo [*heautôî pôs proséchonta tôn noûn*], se quedó rezagado durante el camino y como aquél [sc. Aristodemo] lo esperara, le mandó que siguiera adelante”.⁶

Tal como se constata en seguida, esa era una costumbre habitual en Sócrates [*ethos gár ti toút' echeî*]; “en ocasiones – dice Aristodemo –, después de haberse detenido en cualquier lugar, se queda parado”: [*eníote apostás hópoi àn týchç héstçken*]. Por eso aconseja que se le deje inmóvil y no se le moleste: [*mê oûn kineíte, all' êate* 175b 3], pues – añade – “pronto llegará, según creo: [*hèxei d' autíka, hòs egò oîmai*].

En cuanto al relato de Alcibíades puede verse también – si hemos de creer a Platón, como de hecho es creíble –, que Sócrates era capaz de mantenerse de pie, inmóvil, tanto tiempo cuanto le era necesario para encontrar la solución a los problemas que se planteaba:

Allí, en cierta ocasión, durante la campaña, es digno de oírse. En efecto, habiéndose concentrado en algo [*synnoèsas*], permaneció de pie en el mismo lugar desde la aurora meditándolo [*ti heistèkei skopôn*], y puesto que no le encontraba la solución no desistía, sino que continuaba de pie investigando [*heistèkei zçtôn*]. Era ya mediodía y los hombres se habían percatado y, asombrados, se decían unos a otros: Sócrates está de pie desde el amanecer meditando algo [*phrontízon ti héstçke*]. Finalmente, cuando llegó la tarde, unos jonios, después de cenar -y como era entonces verano-, sacaron fuera sus petates, y a la vez que dormían al fresco lo observaban por ver si también durante la noche seguía estando de pie. Y estuvo de pie hasta que llegó la aurora y salió el sol. Luego, tras hacer su plegaria al sol, dejó el lugar y se fue.

Por tales testimonios y por lo que dice Aristóteles en *Metaphysica Alpha* 6 podemos suponer que Sócrates, en su búsqueda de las definiciones dentro del campo de la ética, solía investigar de esta manera los universales [*tà kathólou*], siendo el primero en aplicar su pensamiento a las definiciones [*kaì perì horismôn epistèsantos pròtou tèn diánoian*].⁷

⁶ Plat. *Symp.*, 174 d 4-7.

⁷ *Met.* A 6, 987b 3.

Para cualquiera resulta evidente que no es fácil alcanzar un estado contemplativo como el que alcanzaba Sócrates, y que no es posible que el hombre se encuentre inmóvil la mayor parte del día concentrando de alguna manera el intelecto hacia sí mismo. Pero la dificultad no radica solamente en que ese tipo de actividad contemplativa [*theôrçtikê*] se dé en los hombres durante un lapso prolongado.⁸ Pues incluso una actividad plena y continua de la percepción sensorial supone también una enorme dificultad, y con frecuencia se produce en los órganos sensoriales una especie de engaño, del cual, como veremos más adelante, es responsable la imaginación [*phantasía*].

Que la actividad de los órganos sensoriales no es del todo ajena a la actividad del intelecto y tiene algo que ver con el concepto de contemplación aristotélico, puede constatarse en *Metaphysica Lambda 7*.⁹ Allí se afirma que el principio del que penden el cielo y la naturaleza es algo que mueve, siendo ello mismo inmóvil y que está en acto; se dice, además, que dicho motor inmóvil es causa eterna de la traslación circular del universo; y que él siempre es así y es como el mejor modo de vida eterno, mientras que para nosotros es como el mejor modo de vida durante poco tiempo. Lo que a continuación se añade remite inmediatamente a los tratados de psicología y de ética del Estagirita: “... ya que también su actividad es placer (y por eso vigilia, percepción, intelección son lo más placentero, y <también lo son> esperanzas y recuerdos por causa de aquellas).”¹⁰

Aquí podemos ver claramente cómo Aristóteles identifica la actividad contemplativa con el placer, al decir, “en efecto, también su actividad es placer”; podemos suponer no sin fundamento, que el filósofo estagirita está pensando por un lado en la noción de felicidad desplegada en la ética, como actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta, y, por otro, en la vigilia; pues la vigilia es el estado habitual único en el que un hombre propiamente es feliz. La felicidad, según la ética aristotélica, no se da en un hombre dormido, pues ella misma no es potencia, sino acto. A continuación, en el mismo pasaje citado, desdobra la actividad de la vigilia en dos: en percepción e intelección, al afirmar que son lo más placentero. Y, aún más, el placer que resulta de los recuerdos y esperanzas lo explica a partir del placer que producen tanto la percepción como la

⁸ *Met.* L 7, Por tanto, si dios se encuentra así, siempre bien, como nosotros alguna vez, es admirable; y si más, aún más admirable..

⁹ Cfr. *EE* I 5, 1216a 11-16.

¹⁰ *Met.* L 7, 1072b 16.



intelección.¹¹ Así pues, en *Metaphysica Lambda 7* constatamos la proximidad que establece Aristóteles entre la actividad de la percepción sensorial y la actividad del intelecto en tanto que ambas actividades se realizan solo durante el estado de vigilia. En *Ética nicomáquea IX 9* considera, por cierto, que la vida del hombre se define por la facultad de la percepción sensorial o por la facultad de la intelección. Es decir que la realización plena del hombre consistiría en la actividad plena de la percepción sensorial o en la actividad plena del intelecto. Si la vida es *praxis*, la vida buena es *eupraxía*; y si la vida humana se divide tanto en el acto de la percepción sensorial como en el de la intelección, de ahí se sigue que la vida buena para el hombre consistiría en el acto excelente o pleno de la percepción sensorial y en el acto excelente pleno del intelecto. Pero decíamos que no es fácil y que no siempre es posible que pongamos la percepción en acto de manera plena durante largo tiempo, pues la imaginación, los recuerdos y las esperanzas a menudo nos lo impiden. Aun en la vigilia, durante el tiempo en que parecemos estar despiertos sucede que en realidad la percepción sensorial es débil (*asthehês*), de modo que nos ocurre un estado semejante al que describe Heráclito al decir: “A los demás hombres les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, de la misma manera como olvidan cuantas <les ocurre> mientras duermen”;¹² o también: “Estando presentes están ausentes.”¹³

En el escrito *Acerca de los sueños*¹⁴ plantea el filósofo estagirita el problema de si percibimos el acto de soñar con la percepción o con la opinión, y si el fenómeno del sueño tiene que ver con el percibir o con el pensar. En efecto, dice, dentro del reposo [*en toîs hýpnois*], parecemos ver [*dokoûmen horân*] de manera semejante que el que se aproxima *es* hombre y que *es* blanco; y afirma que, además, a un lado de la imagen¹⁵

¹¹ *De mem. et rem.* 1, 449b 15. “Ahora bien, la memoria es del pasado; y nadie podría decir que recuerda lo presente cuando está presente, como este objeto blanco, por ejemplo, cuando lo ve, ni tampoco [que recuerda] lo contemplado cuando por suerte logra contemplarlo e inteligirlo; antes bien, de lo uno solamente dice que lo percibe, y de lo otro, que lo conoce. Cuando posee la ciencia y la sensación sin sus actividades, así tiene memoria de que los ángulos de un triángulo son iguales a dos rectos, lo uno porque lo aprendió, lo contempló y lo otro porque lo oyó, lo vió o algo similar; en efecto, siempre que está en actividad conforme al recordar, así en su alma dice que antes oyó esto o lo percibió o lo pensó”.

¹² [fr. 22] *Toûs dè állous anthròpous lanthánei hokósa egerthéntes poioûsin, hókôspêr hokósa heúdontes epilanthánontai.*

¹³ [fr. 34] *pareóntas apeînai.*

¹⁴ *De insomn.* 1, 458b 15 ss.

¹⁵ “El sueño (*enýpnion*) es una especie de imagen (*phántasma*) que se produce dentro del dormir (*enhýpnion*)”. Cfr. *De insomn.* 3, 462^a 16.

pensamos (*ennooûmen*) alguna otra cosa, de la misma manera en que durante la vigilia acerca de lo que percibimos también pensamos algo. Pues bien, este pensamiento que desencadena el acto de la percepción durante la vigilia, siendo análogo a la opinión que se produce a un lado de la imagen dentro del dormir, es obra de la imaginación. Y aun en la vigilia, en presencia de la sensación lo mismo que en ausencia de la misma, puede engañarnos:

De manera que es evidente que la imagen (*phántasma*) dentro del dormir no es tampoco el sueño todo y que aquello que pensamos dentro con la opinión, lo opinamos. Sin embargo, lo que sin duda en torno a todo esto es tan evidente, es que *aquella misma parte* con la que despiertos somos engañados durante las enfermedades, *esa misma* durante el dormir produce la afección (*páthos*).¹⁶

La causa del engaño durante el reposo parece ser el movimiento que se produce durante la vigilia a partir de la actividad de la sensación. Y es que con el movimiento que se produce dentro del órgano sensorial cuando este entra en contacto con el objeto sensible, ocurre lo mismo que con aquellos objetos proyectados que, aunque ya no están en contacto con lo que los puso en movimiento, se mueven. Pues aquello que los puso en movimiento, dice Aristóteles, movió cierta cantidad de aire y, esta, al moverse, movió a su vez otra; y de este modo el motor produce el movimiento lo mismo en el aire que en el agua hasta que el objeto proyectado se detiene.¹⁷ De manera semejante, pues, a un objeto que, una vez proyectado, se sigue moviendo aunque aquello que lo puso en movimiento ha cesado de moverse, el movimiento que los objetos sensibles producen en los órganos sensoriales no solo está presente dentro de ellos cuando las sensaciones están presentes, sino también una vez que estas se han ido. Y las imágenes que quedan una vez que ha cesado la actividad de la percepción son semejantes a las sensaciones; de modo que, por esa razón, porque las imágenes (*phantásmata*) permanecen dentro del órgano sensorial como residuo o resto (*hypóleimma*)¹⁸ de la

¹⁶ *De insomn.* 1, 458b 25.

¹⁷ *De insomn.* 2, 459^a 28-459b 1.

¹⁸ Cfr. *De insomn.* 3, 461b 21. Cfr. 461^a 18: *hai hypóloipoi kinêseis*.



percepción y siguen moviéndose, y porque esas imágenes residuales son semejantes a las sensaciones (*kai homoiás einai taís aisthêsesi*), muchos animales actúan en conformidad con ellas, sea porque carecen de intelecto como las bestias, sea porque el intelecto se nubla a veces en la pasión, en la enfermedad o dentro del dormir.

Por todo ello resulta claro por qué Aristóteles afirma en *De anima* III 3 que la mayoría de los animales, incluido el hombre, pasa mayor tiempo en el engaño y que el alma permanece durante un tiempo más prolongado en el engaño que en la verdad.¹⁹ De que el alma se engañe, como está dicho, y de que haya una falsa captación de la realidad externa, es responsable la imaginación.

Así pues, según la explicación del Estagirita, resulta que, durante la vigilia, en el momento en que la percepción está en acto, se produce una imagen que representa dentro del alma la forma del objeto percibido sin la materia; no es la piedra²⁰ ni el anillo lo que está dentro del alma cuando el ojo percibe este objeto, sino la forma de la piedra o del anillo sin la materia de que está hecha, sin el bronce y sin el oro; esa imagen, por tanto, no es el objeto externo mismo, sino solamente una semejanza (*homoiôtçs*) del objeto verdadero (*toû alçthoûs*). Después de que el objeto verdadero que estaba presente al momento de la percepción se ha ido, es también verdadero decir (*alçthés eipeîn*) que es tal cual es el objeto verdadero, pero que no es el objeto verdadero. Es decir, que a la parte soberana del alma y que juzga y discierne la imagen del objeto verdadero no se le oculta que lo uno es la imagen y que lo otro es el objeto verdadero (*tò alçthés*).²¹ Así pues, dado que, aun cuando ha cesado el acto de la percepción esa imagen de semejanza permanece dentro del alma y el órgano sensorial sigue en movimiento por efecto del movimiento que a su vez produjo en él el objeto sensible que ya está ausente, la permanencia de las imágenes residuales en el órgano sensorial, su movimiento dentro de éste y la semejanza de las imágenes con las sensaciones, sobre todo durante el dormir, durante la pasión o dentro de la enfermedad hacen que el objeto semejante (*tò hómoion*), la imagen, parezca ser el objeto verdadero (*tò alçthés*).²² La potencia del dormir,

¹⁹ Cfr. *De anima* III, 3, 427^a 29-b 2. Cfr. también *De anima* III 3, 429^a 1.

²⁰ *De anima* 431b 29-32^a 1.

²¹ *De insomn.* 3, 461b 23-26.

²² Cfr. *Ars rhet.* I, 1, 1355^a 14-18 "Pues es propio de la misma facultad <del alma> el ver tanto lo verdadero como lo semejante a lo verdadero...".

afirma Aristóteles²³ es tan grande, que hace que el hecho de que uno toma el objeto semejante por el objeto verdadero se oculte (“*καὶ τὸσαύτῃ τοῦ ἕπνου ἡ δύνამις, ἡδὲ ποιεῖν τοῦτο λανθάνειν*”).²⁴ La causa del engaño es, por tanto, la imaginación, pues son las imágenes residuales que quedan después de que el objeto sensible ya no está, las que ponen en movimiento a los demás animales que carecen de intelecto, y son las que mueven al hombre en forma de sueño durante el reposo, o en forma de pasión o enfermedad durante la vigilia, a causa de que se le nubla el intelecto (*διὰ τὸ ἐπικαλύπτεσθαι τὸν νοῦν*).

A esta disposición en la que la imaginación nos engaña, lo mismo durante el sueño que durante la vigilia, parece contribuir sobre todo la pasión (*páthos*) durante el tiempo en que estamos despiertos, pues nos engañamos más fácilmente con respecto a las sensaciones, dice el Estagirita, cuando estamos sumidos en las pasiones (*en tois páthesin*).²⁵ Lo cual sucede, por ejemplo, al cobarde en su miedo, al enamorado en su amor, o bien, en su apetito de venganza al que entra en un acceso de furia. En cualquiera de estos casos es evidente que, por causa del engaño producido por la enfermedad o la pasión durante la vigilia, no se realiza plenamente la actividad de la percepción sensorial. Y digo plenamente porque recordar o esperar algo no es lo mismo que sentir: sentir es propio del presente frente al objeto sensible, recordar es del pasado cuando el objeto percibido se ha ido y esperar es propio del futuro, cuando el objeto aún no se encuentra presente;²⁶ de modo que si recordamos o tenemos una esperanza no sentimos propiamente. La imagen del recuerdo y la de la expectativa son propiamente imaginación, y la imaginación es definida en *Retórica* como una sensación débil [*aisthḗsis tis asthḗnês*].²⁷

Por todo lo anterior, concluyamos que, al afirmar en *EN X 7* que “somos más capaces de contemplar de manera continua que de realizar cualquier otra acción externa” Aristóteles excluye obviamente de este caso la disposición en que nos encontramos cuando estamos dentro de la pasión o dentro de la enfermedad; pues, si el intelecto se nubla en tales casos, como sucede también en el sueño durante el reposo, es

²³ Pero también la potencia de la pasión y de la enfermedad, junto a la del sueño, podríamos añadir aquí.

²⁴ *De insomn.* 3, 461b 29-30.

²⁵ *De insomn.* 2, 460b 8-11.

²⁶ Cfr. *De mem. et rem.* 1, 449b 25-28.

²⁷ *Ars rhet.* I 11, 1370a 27.




evidentemente imposible que podamos en ese momento realizar dentro de nosotros la contemplación.

Finalmente, digamos solo a manera de conclusión preliminar, que la actividad propia del intelecto sólo es posible cuando estamos enteramente en acto con la percepción sensorial, y que la noción aristotélica de contemplación suele comprender no solamente la actividad del intelecto respecto de los primeros principios, sino también la actividad firme y continua de los órganos sensoriales. Un pasaje central de EN IX 9 ilustra cuál puede ser el sentido de la frase con la que hemos dado inicio a este escrito. En él hemos de advertir una referencia clara y directa de Aristóteles a la vida contemplativa y a la función que en su actividad, próxima a la actividad de la intelección, cumple simultáneamente la percepción sensorial:

Ha sido dicho, en efecto, que lo bueno por naturaleza es por sí mismo bueno y placentero para el que es excelente. Ahora bien, el vivir se define en el caso de los animales por la potencia (*dynámei*) de la percepción sensorial, y en el caso de los hombres por la potencia de la percepción sensorial (*aisthèseôs*) o de la intelección (*noèseôs*). Pero la potencia (*dýnamis*) es referida al acto (*enérgeia*) y lo determinante tiene lugar en el acto (*en têi energéiai*). Parece, entonces, que el vivir consiste esencialmente en percibir o inteligir (*tò aisthánesthai è noeîn*).

Pero el vivir es propio de las cosas buenas y placenteras por sí mismas; pues es algo definido y lo definido es propio de la naturaleza de lo bueno. Y lo que es bueno por naturaleza lo es también para el que es bueno. Por eso en verdad <el vivir> parece ser algo placentero para todos. Sin embargo, es preciso que no consideremos <el vivir> en el sentido de una vida perversa y corrompida, ni tampoco de una que tenga lugar entre los dolores; pues una vida de tal clase es indefinida, tal como lo son los atributos que surgen en ella [...].

Y si el vivir mismo es bueno y placentero (y lo parece también por el hecho de que todos lo apetecen y muy especialmente los buenos y dichosos; para ellos la vida es lo más elegible y su vida es la más dichosa), y si *el que ve siente que ve, y el que escucha <siente> que escucha y el que camina que camina, y en los demás casos de manera semejante hay algo que percibe cuando estamos en acto, de manera que si percibimos percibimos que percibimos, y si inteligimos <percibimos> que inteligimos, y si*



percibir que percibimos o inteligimos es percibir que somos [sc. que existimos] (pues dijimos que el ser consistía en percibir o en inteligir), y el percibir que uno vive es propio de las cosas placenteras por sí mismas (pues la vida es por naturaleza un bien), y el vivir es elegible y lo es muy especialmente para los buenos, porque el ser es bueno y placentero para ellos (pues al percibir simultánea y conscientemente lo que es bueno por sí mismo sienten placer) y así como el que es excelente se encuentra dispuesto en relación consigo mismo, así se encuentra también en relación con su amigo (pues el amigo es otro yo). Por tanto, tal como el ser [o existencia] de uno mismo es elegible para cada uno, así también lo es el ser [o existencia] del amigo o prácticamente [lo es]. Pero dijimos que el ser [o existencia] es algo elegible a causa de que uno mismo *percibe* aquello que es un bien para sí mismo, y tal percepción es placentera por sí misma. Por consiguiente, es preciso que también haya percepción consciente y simultánea de que el amigo existe, y esto se produciría en la convivencia y en la comunicación de palabras y del pensamiento. Así pues, si para el hombre dichoso el ser es elegible por sí mismo, siendo por naturaleza bueno y placentero, y próximo a ello es que el amigo exista, el amigo estará entonces entre las cosas elegibles. Pero es preciso que aquello que es elegible para él mismo surja dentro de él mismo <o sea, el percibirse a sí mismo>, de lo contrario será deficiente en esa medida...”.²⁸

A la luz de este pasaje, podemos sostener la hipótesis de que la vida contemplativa consiste en el acto del intelecto y en el acto de la percepción sensorial. Según nuestra interpretación, la felicidad aristotélica en el sentido de felicidad contemplativa consiste entonces en una actividad que solo es posible durante la vigilia, cuando estamos despiertos, cuando no nos encontramos sumidos en la enfermedad o en el miedo, en el deseo, en la ira o en general en cualquiera de los apetitos y pasiones que obstaculizan nuestro contacto con nuestra realidad interna o externa. Alcanzar la contemplación en este sentido es algo así como percibir que vemos cuando vemos, percibir que escuchamos cuando escuchamos, que caminamos cuando caminamos, percibir que pensamos cuando pensamos, y percibir que existimos cuando percibimos que percibimos y

²⁸ EN IX 9, 1170a 14 ss.

que pensamos. Y tanto más felices seremos, de acuerdo con nuestra interpretación, cuanto más capaces seamos a lo largo de nuestra vida de poner en acto esta facultad sensorial en relación con nuestros propios sentidos e intelecto. Así podríamos también comprender, pues, otra frase de Aristóteles de EN X 8 que dice: “y hasta donde se extiende la contemplación, hasta ese punto se extiende también la felicidad; y en aquellos en que se da en mayor medida la contemplación, se da también el ser feliz. No por accidente, sino en virtud de la contemplación.”²⁹

Bibliografía

ARAIZA, Jesús. *Die aristotelischen Ethica megala: Eine philosophische Interpretation*. Philos. Diss. Eberhard-Karls-Universität Tübingen, 2007.

ARISTÓTELES. *Ars Rhetorica*, W. D. Ross, Oxford, 1949.

_____. *De anima*, W. D. Ross, Oxford, 1956.

_____. *De insomniis*. In: *Aristotelis Opera*. Ex recensione I Bekkeri ed. Academia Regia Borussica, Berlin, 1960, vol. I, pp. 458-462.

_____. *Ethica Eudemia*, R. Walzer, J. M. Mingay, Oxford, 1991.

_____. *Ethica Nicomachea*, I. Bywater, Oxford, 1894.

_____. *Magna Moralia*, G. Cyril Armstrong, London, Loeb Classical Library, 1958.

_____. *De memoria et reminiscentia*, en *Aristotelis Opera*. Ex recensione I Bekkeri ed. Academia Regia Borussica, Berlin, 1960, vol. I, pp. 449-453.

_____. *Metaphysica*, W. Jaeger, Oxford, 1957.

BONITZ, H. *Index Aristotelicus*. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1955 (Secunda editio).

PLATON. *Symposion*. In: *Platonis Opera recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet*, Oxford, 1953, Vol. II.

WOLF, Ursula. *Aristoteles' Nikomachische Ethik*. Darmstadt: Wiss. Buchges, 2002.

Recebido em 9 de setembro de 2010 e aprovado em 10 de outubro de 2010.

²⁹ EN 1178b 28-31.