

Vigo, A. (2016). *Action, Reason and Truth. Studies in Aristotle's Conception of Practical Rationality*. Leuven: Peeters Publishers. 273 pp.

El libro consta de ocho capítulos meticulosamente argumentados, que son resultado de ocho estudios previamente publicados y actualmente adaptados a esta edición. En ellos, Alejandro Vigo se dedica con precisión filológica y dominio conceptual a diversos aspectos de la concepción aristotélica de 'acción racional' y 'racionalidad práctica', tanto en debate con aristotelistas sobre la interpretación textual de la fuente, como en una búsqueda de actualizar filosóficamente el acceso práctico aristotélico. En el Prefacio (p. viii) presenta dos motivaciones principales que dotan de unidad temática al estudio: (1) la existencia en el tratamiento aristotélico de una tensión entre una orientación totalizante de la racionalidad práctica y la sujeción situacional de la acción humana, y (2) la conexión estructural entre *prâxis* y verdad en sede práctica. Su tesis nuclear es que la *prâxis* en sentido técnico aristotélico es posible en la medida que el agente sea capaz de hacer frente a los requerimientos situacionales de la acción particular en vistas de una representación global de su vida.

El Cap. I (pp. 1-22) configura el sistema conceptual que atraviesa, directa o indirectamente, toda la obra. Puntualmente, se ofrece una interpretación de la verdad práctica (*EN VI*) en conexión con el 'silogismo práctico' (*DMA* y *De An.*) para echar luz sobre la estructura de la misma (cfr. Cap. III).

Lo importante para los estudios de la *prâxis* aristotélica es que Vigo extrae tres condiciones formales de la verdad práctica presentada en *EN VI 2* (1139a21-31): (1) el deseo (*órexis*) debe ser correcto, (2) la determinación racional (*lógos*) debe ser verdadera, y (3) debe existir cierta identidad (*tâ autá*) entre los medios adecuados que afirma el *lógos* y el fin que la *órexis* proyecta (p. 2). A continuación, como adelantábamos, los conecta respectivamente con la estructura formal del silogismo práctico (*DA III 9-13* y *DMA 6-7*), que se divide en: el factor desiderativo, que corresponde a la premisa mayor ('premis del bien'), el factor cognitivo, representado en la premisa menor ('premis de lo posible'), y la identidad entre ambas, dada por la intervención de la *proaíresis*, que en tal contexto hace posible la transición desde las premisas a la conclusión. Concluye a partir de esta puesta en relación que el silogismo práctico opera como esquema formal necesario, aunque no suficiente, para explicar la

producción de un tipo de acción, a su vez que la verdad práctica no es reducible al silogismo, pues alude a la cualificación material de las premisas y de la conclusión (pp. 9-22).

En un giro metodológico pocas veces ponderado en su genuino alcance por intérpretes, Vigo indaga, además, la diferencia estructural que Aristóteles establece entre (A) la verdad teórica y (B) la práctica. Mientras que en (A) la conclusión de la inferencia silogística se sigue necesariamente de la conjunción de sus premisas, conservando la verdad de ellas, en (B) no se da la conservación de algo previo, por el contrario es una *producción*, esto es, la acción misma que resulta de la combinación de la *órexis* y el *lógos* llevada a cabo por la *proaíresis* (cfr. Cap. III). Tras un fructífero debate con intérpretes tradicionales tales como Anscombe (1965), Nussbaum (1978), Kenny (1979), Inciarte (1881), Brodie (1991), etc., Vigo sostiene que la verdad práctica no es reducible a la noción de adecuación, sino que debe ser entendida como una convergencia de: (1) un componente descriptivo relativo a la noción de verdad teórica, representado por la premisa menor del silogismo práctico, (2) un componente coherentista, vinculado a la corrección del deseo como una demanda de la aceptabilidad moral de los fines de la acción, y (3), siguiendo explícitamente a Gauthier-Jolif (1958-59), un componente adecuacionista que no puede ser asimilado directamente a la verdad teórica, como adecuación del juicio al objeto, sino a la inversa: la acción debe ser adecuada al deseo correcto (cfr. pp. 13-22). De este modo, su estudio, actualizando el motivo aristotélico, nos presenta a partir de las fuentes un concepto de verdad compleja.

En el Cap. II (pp. 23-62), tras una reconstrucción de la estructura formal del silogismo práctico derivada de la propuesta de Donald Davidson (1970), complementa esta interpretación: por un lado, examina la conexión sistemática establecida entre la verdad práctica (cfr. Cap. I), y las virtudes intelectuales, no sólo en sede teórica, sino también en la práctica y, por otro, explora ciertas formas de falsedad práctica y error.

Aquí se destaca la necesidad, con vistas a una genuina *prâxis*, de una integración de los medios y fines de las acciones particulares dentro de una totalidad de sentido: la representación de una vida buena. Según Vigo, el fin de las acciones particulares puede ser racionalmente justificado en la integración armoniosa dentro del orden jerárquico de la representación del fin último (*eudaimonía*), vinculado al *érgon* humano (cfr. EN I y IX), en donde los requerimientos del tipo descriptivo se combinan con tipos normativos (pp. 26-33) (cfr. Cap. VIII). Su objetivo es

poner de relieve que la noción de verdad práctica ocupa un lugar central dentro de la noción de racionalidad práctica y de la ética aristotélica.

En el Cap. III (pp. 63-94), Vigo, acompañando abiertamente la línea de intérpretes como von Wright (1963), Davidson (1970), Nussbaum (1978) y Charles (1984), reconstruye el “silogismo práctico” aristotélico, que explica la producción tanto del movimiento voluntario animal como de la acción humana, para identificar los factores que inmediatamente explican su origen (p. 64). A su vez, lo distingue de otras estructuras inferenciales (los silogismos deliberativo y deontológico, extensamente trabajados cfr. pp. 81-93) en diálogo con Cooper (1975), Corcilius (2008), Morel (2008) y Grandjean (2009), entre otros, pero partiendo del lugar sistemático del silogismo práctico en el proyecto aristotélico (*DMA* 7) (p. 66).

Retomando un tópico central del Cap. I, en primer lugar, distingue entre la conclusión del silogismo teórico y del práctico, y el estatus categorial de sus premisas. En segundo, analiza la función de la *proaíresis* dentro del marco del silogismo práctico, como conexión de dos estados disposicionales diferentes, y argumenta que esta intervención constituye un tercer estado, denominado ‘estado proairético’ (pp. 79-81 y 108). En este marco, discrimina entre el genuino agente de *prâxis* y los que sólo lo son de movimiento voluntario, en la medida que los primeros son capaces de actuar en vistas de determinada comprensión global de sus vidas.

En el Cap. IV (pp. 95-127) Vigo indaga la noción de *proaíresis*, debido a que es capital para una adecuada comprensión del razonamiento práctico y la acción racional aristotélicos (pp. 95-98). Además, constituye un tópico poco atendido en los estudios sobre la filosofía práctica aristotélica, con la mínima excepción de Kullmann (1943), quien trabaja filológicamente la historia del problema de la decisión, y, específicamente, Formichelli (2009) –ambas tesis doctorales no publicadas en formato libro–. Básicamente, establece tres tesis interconectadas: (1) que las nociones de *prâxis* y *proaíresis* en sus sentidos técnicos son coextensivas, en la medida que la capacidad de decidir con vistas a un fin no inmediato es condición necesaria para la agencia genuina (pp. 177 y ss.) (cfr. Cap. VI). Mediada por la distinción entre deliberación (*boúleusis*), en tanto proceso “zetético” (*zétésis*), y decisión deliberada (*proaíresis*), esencialmente resultativa, la tesis (2) resalta dos sentidos de *proaíresis*: la *proaíresis*₁ corresponde a la decisión deliberada particular en una situación particular de acción, y su intervención en el

silogismo práctico corresponde al instante de ‘derivación’ (pp. 105-109); la *proaíresis*₂ es un tipo específico de elección deliberada en vista de una idea comprensiva, que como tal es condición indispensable para una genuina agencia, y en esta línea refiere al sentido propio (pp. 110-114). Por ello, Vigo sostiene que existe cierta prioridad de *proaíresis*₂ sobre *proaíresis*₁, pues esta presupone a aquella.

Este tratamiento, además de traer una consecuencia metodológica, es el punto para sostener, dado el paralelismo estructural entre ambas (p. 99), la tesis (3) de la existencia de una doble modalidad de *bouleusis*: la deliberación ascendente está vinculada al razonamiento reflexivo que articula las prioridades para armonizar los fines particulares con un fin último (p. 114); la deliberación descendente está orientada a armonizar los medios y los fines particulares, razón por la cual Vigo afirma que precede a la *proaíresis*₁. Además, contra las lecturas tradicionales, Vigo argumenta (pp. 115-118) que aplica tanto a la premisa menor, determinando los medios externos, como a la mayor, especificando los deseos. En esta línea, está en relación con la posibilidad práctica (p. 119), que se enmarca dentro de la zona ontológica de lo contingente vinculada al uso práctico de la razón, más precisamente lo que es factible para el agente de *prâxis* (p. 121). En este punto, Vigo distingue entre el aspecto subjetivo de la posibilidad práctica, correspondiente a las capacidades o hábitos del agente, y el aspecto de sus circunstancias objetivas. Luego, afirma que ambos son igualmente requeridos para la posibilidad práctica, lo que devela a su vez la estructura situacional de la *prâxis* aristotélica: no solamente hay una estructura teleológica, sino también una estructura situacional, y ambas son, según Vigo, igualmente constitutivas de la *prâxis* (p. 122) (cfr. Cap. VI, VII y VIII).

El contenido teórico de estos capítulos es aplicado, en un enfoque novedoso que rehabilita el debate, al fenómeno de la incontinencia (*EN* VII). En el Cap. V (pp. 129-165) Vigo argumenta, en términos generales, que la *akrasía* pertenece estructuralmente a una ética de la virtud, centrada en las disposiciones habituales del agente, subsidiarias a su vez de la particular concepción aristotélica de la racionalidad práctica. El papel de ellas le permite distinguir la postura aristotélica de la socrática (pp. 140ss.). En este sentido, Vigo sostiene que la acción incontinente no resulta de la ausencia total de conocimiento, sino que su causa tiene origen no cognitivo (p. 139): existe una disociación entre las partes del alma, por eso el incontinente es incapaz de responder a las acciones particulares en vistas de su vida ideal (pp. 144-145). En este punto, lleva

a cabo un análisis de la dimensión temporal de la *prâxis*, puesto que es esencial a todo agente racional, quien en cada acto tiene ya implícito una pre-comprensión temporal futura que co-determina a la acción concreta (p. 151). La matriz temporal le permite a Vigo sostener que, en el caso del incontinente en sentido propio, su falla es relativa al presente, pues se concentra en la inmediatez y es incapaz de actuar en conformidad con su ideal de vida, un futuro previamente asumido a la acción, debido a la no integración de su *êthos* y su fin último, razón por la cual queda en deuda consigo mismo (pp. 156-157). A propósito, Vigo incorpora un análisis particular en el *Apéndice I* (pp. 162-164) sobre la no actualización de la premisa menor dentro del silogismo práctico característica del fenómeno del incontinente. En el *Apéndice II* (pp. 164-165) trata el lugar sistemático de la incontinencia con respecto a la temperancia y la intemperancia. Este análisis temporal, otro de los motivos fundamentales del texto, permitirá no sólo a los estudiosos aristotélicos, sino también a quienes se dediquen a la reinterpretación aristotélica del joven Heidegger, camino abierto por los trabajos de Volpi, restaurar y profundizar la temática.

En el Cap. VI (pp. 167-202), en debate con las perspectivas continental y anglo-americana, ahonda su interpretación sobre la *prâxis* que le permite actualizarla como una teoría para el debate contemporáneo. Contra las lecturas que focalizan en la ontología sustancialista y en la teoría del movimiento (*kínēsis*) que Aristóteles desarrolla en otros tratados (p. 171), Vigo invierte esta lectura como premisa metodológica básica. A continuación, luego de una reflexión semántica del término griego *prâxis* en general, esclarece la duplicidad aristotélica: por un lado, el uso particularizante-singular refiere a las acciones concretas, y, por otro, el uso totalizante-colectivo refiere a la acción racional en los términos ya dichos y no meramente a la producción de movimiento.

Completando el Cap. V, afirma que, frente a los usos de *proaíresis*, es posible determinar la ambigüedad del término *prâxis*, y que en ambos casos prevalece el sentido de una decisión fundamental en vistas de la cual se ordenan las actividades, lo que sólo el genuino agente de *prâxis* puede llevar a cabo por su capacidad y comprensión temporal (pp. 178-182). Al respecto, Vigo afirma que la acción racional debe ser comprendida en referencia a los estados disposicionales del agente: sus condiciones de posibilidad están vinculadas a las condiciones 'internas' o 'subjetivas' antes que 'externas' u 'objetivas' (p. 177). Concluye, pues, que con base en su doble estructura, teleológica y situacional, la *prâxis* es el modo específicamente humano de acceso al dominio de lo contingente

(pp. 196-7, 202), punto no profundizado incluso por estudiosos de los aspectos ontológicos y cosmológicos de la concepción aristotélica de acción, como Aubenque (1986), Wörner (1990) y en menor medida Rese (2003).

En el Cap. VII (pp. 203-225), en el marco de un tópico contemporáneo central y en diálogo con la perspectiva kantiana de C. Korsgaard (1996) y la heideggeriana de Crowell (2007; 2010), ofrece una reconstrucción de la identidad práctica desde la perspectiva aristotélica con énfasis en dos puntos fundamentales: (1) el papel constitutivo del hábito, en tanto responsable de la encarnación de un ideal de vida, y (2) el carácter indelegablemente individual de la *práxis*, esencialmente autorreferencial, a través de la *proáiresis*₂ (p. 206). En este sentido, manifiesta que Aristóteles no apela simplemente al 'sustancialismo', sino a un estado de cosas más complejo que Vigo denomina 'habitualismo', en la medida que las virtudes y los vicios no son innatos, antes bien las disposiciones habituales son adquiridas a través de su propio ejercicio temporal y constituyen, según Vigo, una especie de 'segunda naturaleza' (p. 219). Concluye que el habitualismo aristotélico brinda un modelo interesante y fructífero para la elaboración de una concepción distinta de la identidad práctica (p. 223). Además, contra la noción de identidad sustancial (p. 224), pone de relieve que el propio Aristóteles reconoce que, si no se encarna en un cierto *êthos*, la representación global no es suficiente para constituir la identidad práctica.

En este punto conecta con el fenómeno de constitución del 'yo' husserliano, con base en la función fundamental de los hábitos (*Habitualitäten*) dentro del programa fenomenológico. Puntualmente, establece dos coincidencias sustanciales: por un lado, la constitución del núcleo personal íntimo del sujeto y, por otro, la apertura de sentido del mundo de la vida (p. 223).

En un cierre que da cuerpo conceptual a intuiciones existentes en textos anteriores (cfr. Vigo, A. (1997). *La concepción aristotélica de la felicidad. Una lectura de 'Ética a Nicómaco I y X 6-9'*. Santiago de Chile: Universidad de los Andes), el Cap. VIII (pp. 227-254) es fundamental desde el punto de vista de la producción teórica, debido a que Vigo renueva la interpretación de la fundación de la ética aristotélica, en una reconstrucción de *EN*, especialmente del libro I. En ella, sigue dos momentos del propio desarrollo aristotélico: (1) en el que se establece la necesidad de una estructura teleológica (formal y apriorística) para explicar la acción (p. 249); y (2) en el que se argumenta en favor

de determinado contenido material del fin último de la *prâxis*. Vigo sitúa al primero en el orden de la teoría de la acción y lo denomina 'trascendental', en la medida que se establece un presupuesto formal de un fin último (pp. 230-243); en cambio al segundo lo ubica en el orden de una ética normativa, y lo denomina 'naturalismo', dado que envuelve cierta comprensión antropológica y metafísica (pp. 243-250), puntualmente sobre el *érgon* (*EN I 6*), vinculado a la noción de felicidad en sede normativa (pp. 184-189; 196-201). Completa esta línea un *Apéndice* dedicado al papel de la referencia del *érgon* humano en el marco de la teoría de la acción y, en especial, la ética aristotélica (pp. 252-254). Conceptualiza, en conclusión, la fundación de la ética aristotélica como 'naturalismo trascendental', donde el segundo momento materialmente delimita y restringe en alcance al marco más amplio dado por el momento trascendental (pp. 229, 249).

Por todo lo dicho, el texto de Alejandro Vigo, editado por la prestigiosa editorial Peeters, que publica un estudio sobre Aristóteles en lengua inglesa, ofrece desde el punto de vista filológico una rigurosa y renovada interpretación de la fuente aristotélica, además con base en un amplio dominio de bibliografía secundaria tradicional y actualizada, que la posiciona, desde el punto de vista filosófico, en un sitio fecundo para dialogar conceptual y metodológicamente con filósofos modernos y contemporáneos.

Ariel Vecchio
UNSAM-UNAV-CONICET