

LA DISTINCIÓN ARISTOTÉLICA ENTRE ENÉRGEIA Y KÍNESIS COMPRENDIDA DE
MODO INTENSIONAL

The Aristotelian Distinction Between Enérgeia and Kinesis Intensionally
Understood

Matías Von Dem Bussche *
Universidad de Chile

Resumen

El siguiente artículo intenta defender la tesis de que la distinción aristotélica entre enérgeia y kinesis debe ser comprendida de modo intensional (en contraposición a una lectura extensional), tomando como punto de partida su célebre aparición en Met IX 6. Sobre la base de la identificación del problema acerca del cual trata dicho pasaje, se toma en consideración otras apariciones de la distinción en Met IX 8, en la EE, en la EN y en otros textos, en orden a documentar, en primer lugar, la vinculación de la distinción con la noción de érgon y, en segundo lugar, de qué modo dicha vinculación permite una lectura intensional de la distinción. Por último, se ofrece un argumento adicional para dicha lectura considerando la estructura teleológica de las acciones presentada por Aristóteles en EN I 1.

Palabras clave: Aristóteles - enérgeia - kinesis - érgon - intensionalidad

Abstract

The following article attempts to defend the thesis that the Aristotelian distinction between enérgeia and kinesis must be understood intensionally (as opposed to an extensional reading), taking as its starting point its famous appearance in Met IX 6. On the basis of the identification of the problem about which this passage deals, other apparitions of the distinction in Met IX 8, in the EE, in the NE and in other texts are taken into consideration, in order to document, firstly, the connection of the distinction with the notion of érgon and, secondly, how this connection allows an intensional reading of the distinction. Finally, an additional argument for such a reading is offered considering the teleological structure of the actions presented by Aristotle in NE I 1.

Keywords: Aristotle - enérgeia - kinesis - érgon - intensionality

*Contacto: m.vondembussche@ug.uchile.cl Licenciado en Filosofía de la Universidad de Chile, actualmente estudia el Magíster en Filosofía en la misma casa de estudios.

1. INTRODUCCIÓN

La distinción aristotélica entre *enérgeia* y *kínesis* se ha convertido, a finales del siglo XX y a comienzos del presente, en un fuerte campo de batalla dentro de lo que podríamos llamar contemporáneamente la “filosofía de la acción” de Aristóteles. Con un artículo fundamental de J.L. Ackrill (1997) se dio paso a una discusión acuciosa en los años siguientes, y de ese modo una gran gama de problemas en torno a ella -como la función que cumple, el modo en que habría de ser comprendida, su autenticidad, la relación que guarda con otros temas dentro de la filosofía de Aristóteles, etc.- han sido objeto de fuerte pugna -y ciertamente están lejos de dejar de estarlo. Precisamente, porque es una distinción a la que Aristóteles parece no dedicarle de modo sistemático tanto espacio dentro de su filosofía, en comparación con otros temas o grupo de problemas en los cuales el filósofo parece detenerse con especial cuidado (piénsese en su “teoría de la substancia”, o la “lógica” presentada en el *Organon*, etc.), y sin embargo representa, especialmente para los lectores del siglo XX en adelante, un intento visionario y perspicaz de resolución de un problema presente en la forma en que comprendemos la acción humana y su estructuración interna: de qué modo podemos dar cuenta filosóficamente de actividades de índole tan diversa como, por ejemplo, por un lado, de aquellas en que tenemos un producto determinado de una actividad (un zapato o una casa), y por otro, de aquellas en que no hay nada distinto aparte de la actividad misma (como ver o ser feliz). Aristóteles afirma que las primeras son *kíneseis*, mientras que las segundas, *energeiai*.

Ahora bien, la mera constatación de su distinguibilidad es insuficiente para una comprensión más completa del fenómeno, puesto que podemos distinguir entre varias cosas en distintos niveles. La mayoría de las veces la distinción ha sido comprendida de modo tal que, por medio de dichos “rótulos”, y con arreglo a ciertos criterios, uno podría tipificar que una determinada actividad es *enérgeia*, y que eso excluiría la posibilidad de tipificarla como *kínesis*. En pocas palabras, se la ha comprendido, ya de modo explícito o tácito, como distinguiendo entre distintas *clases* de acciones, de modo que *enérgeia* y *kínesis* contarían como géneros estancos de la acción humana. A eso llamo una lectura *extensional* de la distinción¹.

El presente artículo se ocupa de dicho asunto, i.e., el del nivel de operatividad de la distinción, con el objetivo de proponer una perspectiva distinta respecto del nivel en el que la distinción opera. Tal perspectiva la denominaré como *intensional*, i.e., una tal que concibe la distinción entre *enérgeia* y *kínesis* como una distinción no entre clases o tipos de acciones, sino como modos de consideración de una y la misma acción, de modo tal que pudiésemos considerarla como siendo una acción con un fin en sí mismo (i.e., como *enérgeia*) bajo una descripción, o como una acción que tiene su fin en otra cosa (i.e., como *kínesis*) bajo otra descripción². Si dicha tarea resulta exitosa, la implausibilidad de una lectura extensional de la distinción se hará patente *ex hypothesi*, en la medida en que una lectura intensional la excluye.

¹Piénsese en los trabajos de Ackrill 1997, Charles 1986, Hagen 1984, White 1980, Kosman 2013, Beere 2010, Rödl 2016. Todos ellos sostienen, ya de modo tácito o explícito, que la distinción se da un nivel extensional, i.e., entre clases de acciones.

²Tomo el sentido de las expresiones “intensional” y “extensional” fundamentalmente de Anscombe (1957) y Davidson (2001), pues, como es sabido, para ellos la noción de acción intencional es intensional y no extensional, i.e., que no refiere a una “clase” de acciones, sino a la descripción que puede hacer un agente de su propia acción a la luz de un aspecto que esta última presenta.

Ahora bien, por la naturaleza ingente del asunto a tratar (y de los comentarios relativos a él) respecto a la distinción, no puede ser expuesta aquí la totalidad de sus aspectos relativos de un modo en que se buscara hacer justicia a su verdadera complejidad. Por ello me limitaré a exponer aquello que creo nuclear para comprender la distinción de forma mentada. Ello implica la selección de algunos de los pasajes donde ella está operativa (y no la totalidad de sus apariciones en el corpus aristotélico). Por ello, tomaré como textos fuente, principalmente, y la *Met*, la EE y la EN. Otros textos como el DA, el GA, el PN y el PA serán citados de modo complementario

2. LA LOCACIÓN DEL FIN [*télos*]: LA TRANSITIVIDAD E INTRANSITIVIDAD Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE *érgon*; EL PASO A LA COMPRESIÓN INTENSIONAL DE LA DISTINCIÓN

En primer lugar, veamos el modo en que queda introducida la distinción en el pasaje que ha constituido el punto de partida de la discusión en torno a la distinción³, i.e., en *Met IX 6*:

Puesto que de las acciones [*praxeon*] que tienen [un] límite [*péras*] ninguna es [un] fin [*télos*], sino algo orientado [*ton peri*] a [un] fin [*télos*], como, por ejemplo, [el fin] del adelgazar lo es la delgadez, y el sujeto, mientras está adelgazando, está en movimiento [*kinései*] en cuanto que aún no se da aquello para lo cual es el movimiento [*kínesis*], ninguna de ellas es acción [*prâxis*] o [al menos] no es acción completa [*prâxis teleía*] (ya que no es el fin [*télos*]). En ésta, por el contrario, se da el fin [*télos*] y la acción [*prâxis*]. (1048b18-b23)

Aristóteles distingue en este pasaje entre los conceptos de *kíneseis* y *enérgeiai*⁴ y lo hace por medio de lo que se ha denominado en la literatura como la *locación del fin* [*télos*]⁵; ambos conceptos se distinguen por el hecho de “tener [un] límite [*péras*]” o no tenerlo, o en su formulación equivalente -sugerida por la misma sintaxis de la oración⁶-, por “ser un fin” o no serlo, y por ende, por estar “orientado [*ton peri*] a un fin” o no. Como resultado patente, por un lado, las *enérgeiai* cumplen con la condición de “ser un fin” y de que coincidan en ellas “*télos* y *prâxis*”, y por otro, las *kíneseis* no son un fin, sino que están orientadas a un fin distinto de ellas mismas. Estas actividades también se han denominado como transitivas (aquellas que tienen un resultado separado de la actividad correspondiente) e intransitivas (aquellas en que la actividad es su propio resultado) correspondientemente⁷. Las acciones transitivas, por el hecho de que existen y se desarrollan en la medida en que están orientadas a un fin distinto de ellas, siempre

³Véase los mismos autores de la nota 1. Ellos, junto a Namó (1970) y Makin (2006) adoptan este pasaje como punto de partida de la interpretación de la distinción.

⁴Aunque sabemos de la asignación terminológica de estos conceptos por uno renglones más abajo: “pues bien, de ellos los unos han de denominarse *kínesis* y los otros, *enérgeiai*.” (1048b27-28)

⁵Hagen (276), Charles (1986 128)

⁶Me refiero con esto a que Aristóteles pareciera afirmar que “tener un límite” significa “no ser un fin” (cf. 1048 b18-19).

⁷Esta denominación la extraigo de Vigo (67-68). Ahora bien, los comentaristas por lo general usan otras denominaciones, tales como de las de “exterioridad del fin”, “fin exterior”, etc., para las acciones transitivas, y las de “interioridad”, “inmanencia”, “inherencia” etc del fin., para las acciones intransitivas.

están esencialmente incompletas, y solo reciben su compleción ni bien alcanzan o llegan fin al cual están orientadas. Al contrario, las acciones intransitivas no tienen un límite determinado y por ende, son ejecutables de modo indefinido⁸. En relación con esto, se ha agregado, que, en virtud de ciertos pasajes de EN X 3 y 4, las acciones transitivas poseen un carácter *procesual*, y al contrario, las intransitivas poseen un carácter *homogéneo*⁹.

Ahora bien, lo que este pasaje de 1048b18-34 nos alcanza a decir en relación al asunto de la locación del fin es aún demasiado esquemático; por de pronto solo tenemos la afirmación de que las *kíneseis* no son un fin, sino que están orientadas a un fin distinto de ellas mismas, y que las *enéргеiai* son ellas su propio fin (transitividad e intransitividad). Aristóteles discurre en otros pasajes en torno al asunto de la locación del fin en relación, fundamentalmente, al concepto de *érgon*. Un poco más tarde en *Met IX 8* Aristóteles agrega lo siguiente:

Pues el resultado [*érgon*] es el fin [*télos*] y la *enéргеia* es el resultado [*érgon*], y por ello esta palabra “*enéргеia*” se dice en relación a la de “*érgon*” y tiende a la *entelecheia*. Y puesto que en algunos casos el ejercicio [*chresis*] es final [*eschaton*] (por ejemplo, ver en el caso de la visión, y nada distinto [*héteron*] aparte de [*pará*] esto deviene [*gignetai*] a partir de la visión [*apó tes opseos*]), pero en otros casos, a partir de otros sí deviene algo distinto (por ejemplo, a partir del construir casas [deviene] una casa aparte de [*pará*] [la acción de] construir casas) [...] Así, cuando lo que deviene [*to gignómenon*] es algo distinto [*héteron*] y aparte [*pará*] del ejercicio [*chresin*], en estos casos la *enéргеia* es en lo producido [*poiúmeno*] (por ejemplo, el construir casas en lo que está siendo construido, y el tejer en lo que está siendo tejido, del mismo modo en los demás casos: en general, el movimiento [*kínesis*] en lo movido [*kinúmeno*]). Mientras que en los otros casos donde no hay otro resultado [*érgon*] aparte de [*pará*] la *enéргеia*, la *enéргеia* se da [*hiparchei*] en los [agentes] mismos (por ejemplo, la visión en quien está viendo, la contemplación [*theoría*] en quien contempla, la vida [*zoon*] en el alma [*psyché*], y por tanto, la felicidad [*eudaimonía*]; pues es cierto tipo de vida). (1050a21-b2)

Aristóteles aquí caracteriza las *kíneseis* y a las *enéргеiai* por referencia a ciertos *erga*, los que son los fines distintivos de ambos “tipos” de “acciones”. Esta particular voz “*érgon*”, que en algunos contextos puede ser traducida como “obra” o “resultado” y en otros como “función”, requiere una de particular atención: en este pasaje, tal expresión da cuenta de un determinado “ejercicio” [*chresis*]. Y ese “ejercicio” se puede entender bien en un sentido transitivo, i.e., en el sentido de ser un “ejercicio” que está orientado a un producto separado de (aparte de [*pará*]) ese ejercicio respectivo, o bien en un sentido intransitivo, i.e., en el sentido de ser un “ejercicio” que está orientado a su propia ejecución (que no está orientado a algo *aparte de* [*pará*] sí mismo). En el primer caso, lo que “resulta” de ese ejercicio es una “obra” (de ahí las traducciones del término “*érgon*” como “obra”, “*work*”, “*opus*”, etc.), y en el segundo caso, una determinada

⁸cf. Ackrill (144-145).

⁹En dichos capítulos de la EN Aristóteles afirma que las *kíneseis* pueden ir más rápido o más lento, no así las *enéргеiai*, las que se desarrollan de modo homogéneo. Véase EN X 3-4 (1173a32-1174b9). Para una discusión de este asunto: Hagen (269-273), Makin (143, 148-149) Ackrill (125-136). El modo en que son compatibles los criterios de la locación del fin con la procesualidad/homogeneidad no será discutido aquí.

actividad que, si la entendemos como la actividad “propia”¹⁰. de aquél o aquello que la ejecuta, puede decirse que es su “función” u “operación” (de ahí las traducciones de “*érgon*” como “función”, “*function*”, “*operatio*”, etc.).

Por ello, por un lado, cuando aquello que determinado agente ejecuta es considerado como aquello específico que él puede ejecutar, llamamos a eso su “función” [*érgon*]¹¹. Por ejemplo, al considerar Aristóteles cuál es la actividad propia de la visión, determina, que ver es su *érgon*. Por ello con se ha dicho con razón que, en el caso de la *enérgeiai*, el “resultado” que ellas producen es “interno”, si bien es alguna medida distinguible de su “ejercicio”: la visión, como una capacidad propia de los seres vivos con ojos, una vez actualizada, solo lleva al agente portador de dicha capacidad de un estado en el que no hacía uso de esa capacidad a otro en el que sí, de modo tal que la “*enérgeia* se da en el agente mismo” que la llevan a cabo; es la actualización de determinadas potencias o capacidades suyas. O, en un ejemplo paradigmático, el agente que es feliz, lo es por medio de llevar a cabo cierta función que le es propia, la de llevar a cabo determinada “actividad [*enérgeia*] del alma según la razón [*katá logon*]” de manera virtuosa¹².

Por otro lado, cuando aquello que determinado agente ejecuta o lleva a cabo es considerado como aquello que surge separadamente de ese ejercicio, llamaríamos a eso su “obra” [*érgon*]. Por ejemplo, al considerar Aristóteles que el producto separado de la actividad del construir casas [*oikodomeo*] es la casa (ya construida), se determina que ella es su *érgon* en el sentido de su “obra” o “resultado”. De ese modo el resultado es “externo”: es distinguible de, y sí se da *aparte [pará]* del ejercicio [*chresis*] de la *kínesis* misma, en un objeto externo al agente. Es importante retener que los criterios de *distinguibilidad* y de *exterioridad/interioridad* del resultado hacen referencia a aspectos distintos: ambas, *kíneseis* y *enérgeiai*, son llevadas a cabo *por mor* de esos resultados, y en ese sentido, ambas están orientadas a algo *distinto de ellas mismas*, pero sin embargo, están orientadas a “resultados” de distinto “tipo”: uno efectúa cambios en el agente que lleva a cabo la acción, y el otro efectúa cambios en objetos externos a él mismo¹³¹⁴.

Notemos, de hecho, que la conexión de este doble sentido en que el concepto de *érgon* puede ser entendido con la distinción entre *enérgeia* y *kínesis* es hecha explícitamente por Aristóteles en la EE con formulaciones exactamente iguales:

¹⁰“Propia” aquí puede querer decir bien “propia” en el sentido de corresponder a la actividad que le es posible hacer a determinado agente por sus condiciones naturales (el caso del *érgon* de los distintos órganos de la sensación, o del ser humano) o bien “propia” en el sentido de ser a la actividad que le corresponde a determinado agente por ser poseedor de cierta técnica o saber (el caso del *érgon* del zapatero o del conocedor de la gramática)

¹¹Esta idea del *érgon* como “función” se puede rastrear ya en Platón, por ejemplo, en Rep I 352d y ss., donde habla Platón sobre el *érgon* del caballo, de los órganos de los sentidos, de determinados instrumentos, y -en su conexión más clara con Aristóteles- del “alma” del ser humano, en el contexto de la ejecución de acciones virtuosas.

¹²(1098a7-8)

¹³El caso del adelgazar y de aprender podrían ser problemáticos, pues son ejemplos de *kíneseis* pero ciertamente uno podría afirmar que son acciones que solo repercuten en el agente. Ahora bien, recordemos que las *enérgeiai* son de carácter homogéneo y las *kíneseis* de carácter procesual. Ciertamente, los casos del adelgazar y del aprender son casos de actividades de carácter procesual y por ese lado corresponden a una *kínesis* y no a una *enérgeia*. El ejemplo del aprender se verá luego.

¹⁴Este es el modo de poner la distinción de Charles (1986 133-139). Ahora bien, pienso que en su modo de poner el asunto no se hace mayor cuestión de este doble sentido de “*érgon*” como “obra” y “función”, sino que siempre toma a tal concepto como significando “obra” o “resultado”. Creo que mi tesis es ligeramente más cualificada que la de él por presentar tal diferencia en el término “*érgon*”.

Pero [la palabra] “resultado” [*érgon*] se dice en dos sentidos: en ciertos casos, el *érgon* es algo aparte [*pará*] del ejercicio [*chresin*], por ejemplo, [el *érgon*] de construir casas es una casa, no [la acción de] construir la casa, el de la medicina la salud, no [la acción de] curar/sanar; en cambio, en otros casos, el *érgon* es el ejercicio [*chresin*], por ejemplo, [el *érgon*] de la visión es [la acción de] ver, y de la ciencia matemática, [la acción de] contemplar [*theorein*]. (1219a12-17)

En el primer caso, *érgon* se entiende como “obra” o “resultado”, en el segundo, como “función”.

Ahora bien, ¿cuál es el valor de esta remisión de la distinción *enérgεια-kínesis* al concepto de *érgon*? La remisión de la distinción al concepto de *érgon* cumple la función de caracterizar tales “tipos” de acciones, no sin más de modo aislado, solo por referencia a las características que tendrían tales acciones por sí mismas, sino que cumple la función de referir de manera significativa tales acciones a la “naturaleza” del agente que las lleva a cabo; o mejor dicho, a aquello que le corresponde a ese agente en cuanto a las capacidades que posee, ya sea de modo “natural” (i.e., aquellas que le vienen dadas de suyo), ya sea de modo adquirido (i.e., aquellas que adquiere por medio del aprendizaje). Que esto es así se ve claramente en los ejemplos que da Aristóteles y en el tratamiento de estos en otros textos. En el primer caso, en el que Aristóteles refiere la *enérgεια* de un agente a sus *erga* o *teloi* propios, los ejemplos son los siguientes: ver [*horao*], entender o tener entendimiento [*fronein*], pensar [*noein*], contemplar [*theorein*], vivir bien [*eu chein*] y ser feliz [*eudaimonein*]. Dichas actividades son determinadas de modo bastante preciso en otros textos: En PA (686a28-30) Aristóteles nos dice que “la función [*érgon*] del ser más divino es pensar [*noein*] y entender/tener entendimiento [*fronein*]” después de haber afirmado que la “naturaleza y esencia del hombre son divinas”. En *De Somno*, uno de los escritos del PN, Aristóteles afirma que “percibir [*aisthanesthai*] y entender/tener entendimiento [*fronein*] son los fines [*télos*]¹⁵ más altos de todos aquellos [seres] que los poseen” (455b22-25). En EN vivir bien [*eu chein*] es el fin último del ser humano y queda identificado con la contemplación [*theoría*], y en el caso más paradigmático, en la misma EN, la felicidad [*eudaimonía*] queda asociada al *érgon* propio del ser humano como una “actividad [*enérgεια*] del alma según la razón [*katá logon*] o al menos no desprovista de razón [*mé aneu logou*]” (1098a7-8). Las actividades así consideradas cuentan como la realización y actualización de aquellos *teloi* o *erga* propias del ser humano. Por ello, como decíamos, la distinción entre *enérgεια* y *kínesis* no se debe a meras características de determinado tipo de acciones, comprendidas estas separadamente, sino que depende de la identificación de aquellas *erga* o *teloi* que son adjudicables de suyo al agente¹⁶. Pero, como dijimos, esto mismo también funciona no solo en el nivel de las *erga* que corresponden al ser humano de modo natural, sino también a aquellas que le corresponden de modo “adquirido”, i.e., por referencia a la posesión de determinada técnica o saber, y por ende, por referencia a una determinada “identidad práctica” a la que queda adscrito el agente. En efecto, Aristóteles afirma que:

En efecto, del mismo modo que en el caso del flautista, de un escultor, y

¹⁵En griego aparece la voz *télos* en singular, pero para verter bien la oración al español hay que usar el plural.

¹⁶Así es puesto el punto por Hagen (276-277)

de todo técnico [*panti technite*], y en general, de los que hacen alguna obra [*érgon*] o acción [*prâxis*], parece que lo bueno y el bien están en la función [*en to ergoo*], así parecerá también en el caso del hombre si hay alguna función [*érgon*] que le sea propia. ¿habrá algunas obras [*erga*] o acciones [*prâxeis*] propias del carpintero y del zapatero, pero ninguna del hombre, sino que será este naturalmente inactivo? O bien, así como parece que hay alguna función propia [*érgon*] del ojo, y de la mano y del pie, y en general, de cada uno de los miembros, ¿se atribuirá al hombre alguna función aparte de estas? (1097b25-35)

Adjudica, en este contexto, Aristóteles a aquellos agentes de actividades de índole técnica -y por ende, de índole kinético-productiva- determinada “función” propia *qua* agente técnico, como una actividad que le corresponde como poseedor de determinado “saber hacer”. El ejercicio de su *érgon*, de su función característica en cuanto agente técnico, ha de contar como *enérgeia*: por medio de ella tal agente hace transitar sus capacidades prácticas de un estado en el que no hacía uso de ellas a otro en el que sí, de modo tal que la “*enérgeia* se da” en el agente-zapatero mismo. Y por ello, dicha actividad no responde a ningún límite interno y es, en ese sentido, continuable indefinidamente y de modo homogéneo (por ejemplo, la función del zapatero en hacer zapatos no se ve agotada en la confección de este zapato en particular, ni en cinco o diez, sino que en algún sentido, no se ve determinada por ningún factor interno, sino que es indefinidamente continuable hasta su cese por motivos externos, por ejemplo, la muerte del agente.).

Esta idea es confirmada por un pasaje de DA II 5: ahí distingue Aristóteles dos sentidos en que se dice el término “potencia” [*dynamis*]. Contrasta un determinado sentido de “potencia” que refiere a -como las ha denominado Ackrill (161)-, “habilidades de primer orden”, habilidades para realizar ciertas cosas (como dominar la gramática, habilidad que permite ejercitarla), con otro sentido de “potencia” que refiere a “habilidades de segundo orden”, habilidades para adquirir las habilidades de primer orden (como aprender). En el caso de las habilidades de segundo orden, el agente actualizará su potencia cuando “por medio de la enseñanza [*diá matheseoos*] sufra alteración [*alloioitheis*], pasando reiteradamente de una disposición [*héxis*] a la contraria” (416b31-32), y en el caso de las habilidades de primer orden, los agentes pasan de no activar [*mé energein*] dichas potencias o capacidades, a activarlas [*to energein*] (417b1):

De este modo, el que posee la ciencia pasa [*gignetai*] a contemplar [*theoroun*], lo cual o no es una alteración [*alloiusthai*] (puesto que se trata de un progreso [*epíodosis*] hacia sí mismo y hacia la *entelecheia*) o constituye otro género de alteración [*allóiosis*]. De ahí que no sea correcto afirmar que el que tiene entendimiento [*echei to fronoun*] sufre alteración cuando piensa, como tampoco cabe decir que quien edifica sufre alteración al edificar. (417b5-15)

En nuestro ejemplo de más arriba, nuestro zapatero (o aprendiz de zapatero), antes de haber empezado a confeccionar zapatos, debió aprender cómo confeccionar uno. Ese proceso de aprendizaje supone como resultado, *aparte* de la actividad de aprender, el estatus de ser poseedor de esa técnica; una determinada disposición [*héxis*]¹⁷. Ahora

¹⁷Aprender es un ejemplo varias veces mencionado como siendo un caso de *kínesis*.

bien, una vez adquirida dicha técnica, este lleva a cabo otro tipo de acciones de carácter transitivo, por medio de las cuales él confecciona determinados productos, sc., los zapatos, como obras distintas al ejercicio de confeccionarlos. Ahora bien, en la activación o actualización [*to enérgein*] de esta “habilidad de primer orden”, o en otras palabras, del *érgon*¹⁸ de zapatero que ha adquirido, él “progresa hacia sí mismo y hacia la *entelecheia*¹⁹”, es decir, lleva a cabo una acción de carácter intransitivo: produce cierta “obra” en sí mismo, no como un objeto externo a él, sino que constituye y realiza, por medio de sus acciones, su determinada función como zapatero. De acuerdo a ese pasaje del DA, la acción de un zapatero (del mismo modo que el constructor de casas) debe contar como *enérgeia* y no como *kínesis*: considerado de un modo en particular, él no está cambiando o sufriendo alteración alguna, sino que está ejerciendo o activando [*energein*] determinado *érgon*.

Un último pasaje de la Física también confirma esta idea, aunque ya en el marco de una teoría físico-material acerca del “movimiento” [*kínesis*]:

En cuanto a la dificultad planteada, es manifiesto que el movimiento [*kínesis*] está en lo movable [*to kinetoo*]; pues la actualidad [*entelecheia*] es de lo movable²⁰ por obra [*hypó*] de lo que tiene capacidad de mover [*tu kinetiku*]; y la actualidad [*enérgeia*] de lo que tiene capacidad de mover [*tu kinetiku*] no es algo distinto [de la actualidad de lo movable], pues es preciso que sea la actualidad [*entelecheia*] de ambos. Pues algo capaz de mover [*kinetikon*] es lo que es capaz de hacerlo [*too dynasthai*], y es un moviente [*kinun*] porque actualiza [*to enérgein*]; pero la capacidad de actualizar [*to energeitikon*] es [también] de lo movable [*tu kinetu*]. Hay, por lo tanto, una misma actualidad [*enérgeia*] para ambos, así como hay también la misma distancia del uno al dos que del dos al uno, y la misma distancia entre lo que asciende [de A a B] y lo que desciende [de B a A]. Pues estas cosas se dan en una [y la misma cosa], aunque su definición [*lógos*] no sea una [y la misma]. Lo mismo hay que decir sobre el movimiento y lo movido. (202a13-21)

El punto del pasaje, en mi interpretación, es el siguiente: desde un modo de considerar el asunto, aquella actividad que emprende un agente *kinético* (uno tal que es capaz de generar *kínesis*, un constructor de casas, por ejemplo), considerada como eso de lo que dicho agente es propiamente capaz, lo llamaríamos la “función” [*érgon*] de determinado agente. Y emprendida dicha actividad como tal, cuenta como la “actualidad” o mejor, la “activación” [*to energein*] de aquello de lo que dicho agente es capaz (la “activación” de su “función”, por ejemplo, la activación de la función del constructor). Ahora, desde otro modo de considerar el asunto, aquello en lo que ocurre dicha “activación” no es en el mismo agente que la inicia (no se da en el agente *kinético* mismo, por ejemplo, el constructor), sino en un ítem externo a él (lo movable, *to kinton*, la casa construida).

¹⁸Que esta equivalencia entre “habilidad de primer orden” y “érgon” es válida se ve reflejada en que la percepción (*aisthesis*) también cuenta como una “habilidad de primer orden” (416b32) y ella es un ejemplo claro de las cosas que tienen un determinado *érgon* (1097b25-35).

¹⁹Nótese bien que esta formulación es muy parecida a “pues el resultado [*érgon*] es el fin [*télos*] y la *enérgeia* es el resultado [*érgon*], y por ello esta palabra “*enérgeia*” se dice en relación a la de “*érgon*” y tiende a la *entelecheia*”.

²⁰Literal en griego “de este”, pero para hacer más fácil la lectura al español decidí simplemente reemplazar aquél sustantivo por el que estaba el pronombre.

Ciertamente, el mismo razonamiento aplica para este último ítem, lo movable, como Aristóteles desea mostrar.

3. ARGUMENTO SUPLEMENTARIO: LA ESTRUCTURA DE LA TELEOLÓGICA DE NUESTRA VIDA Y DE LA FELICIDAD [*eudaimonía*]

Al comienzo de la EN Aristóteles caracteriza la forma en que está estructurada teleológicamente nuestra vida y la relación que tiene tal estructura con su noción formal de la *felicidad* [*eudaimonía*]. El punto de Aristóteles en dicho texto es el siguiente: que existen dos órdenes o modos de comprender y justificar teleológicamente la manera en que nuestra vida práctica está estructurada. En un primer orden, Aristóteles constata la existencia de una pluralidad irreductible de actividades particulares en conexión con diferentes fines también particulares. En ese orden, dichas actividades particulares son inteligibles en la medida en que están orientadas a un determinado fin, aunque sin embargo, están orientadas a producir algo distinto y aparte de [*pará*] sí mismas. En otro orden, dichas actividades quedan integradas en estructuras teleológicas más comprensivas, de modo tal que adquieren un carácter subordinado y vehiculizador de otros fines de orden superior. De ese modo adquiere sentido la orientación “externa” de la actividades, en cuanto se las comprende como insertadas en un “horizonte de sentido” más abarcador, donde aquello producido por las actividades del primer orden, obtiene el carácter de medio para la realización de las actividades y fines del segundo:

Toda técnica [*techne*] e investigación metódica [*methodos*], y del mismo modo, toda acción [*prâxis*] y elección [*proáiresis*] parecen tener a algún bien; por esto se ha dicho con razón que el bien es aquello a lo que todas las cosas tienden. Pero parece que hay alguna diferencia entre los fines [*teloon*], pues unos son actividades [*enérgeiai*] y otros, aparte de [*pará*] estas, ciertas obras [*tiná erga*]; en los casos en que hay algunos fines [*telé*] aparte de [*pará*] las acciones [*prâxeis*], son naturalmente preferibles las obras [*erga*] a las actividades [*energeioon*]. Pero como hay muchas acciones, técnicas y ciencias, resultan también muchos fines: en efecto, es de la medicina es la salud; el de la construcción naval, el barco; el de la estrategia, la victoria; el de la economía, la riqueza. Y en todas aquellas que dependen de una sola facultad [*dynamis*] (...) los fines de las principales [*architectonikoon*] son preferibles a los de las subordinadas, ya que estos se persiguen en vista de aquellos. (1094a1-18)

Como podemos ver, está afirmada la idea de que hay un orden de acciones que tienen sus fines o resultados aparte de [*pará*] sí mismas, y de que hay otro orden en el que aquellas actividades están subordinadas a otras que no tienen un fin o un resultado aparte de [*pará*] sí mismas. Este modo de constatar la estructura teleológica de nuestra vida práctica permite dar paso, a ojos de Aristóteles, a su concepción de la *felicidad* [*eudaimonía*] ahí donde ella está caracterizada de manera formal²¹: “Si existe, pues,

²¹Al menos en la etapa argumentativa de EN I 1-3, tal noción queda formalmente concebida como el fin supremo que ordena a todos aquellos fines que están bajo él. Luego, cuando se caracteriza a la felicidad por su referencia al *érgon* (EN I 7) del ser humano, hay más restricciones en relación a aquello

algún fin de nuestras acciones [*práктоon*] que queramos por él mismo y los demás por él, y no elegimos todo por otra cosa [...] es evidente que ese fin será lo bueno y lo mejor.” (1094a20-25).

Podemos ver que la asunción de ese fin último viene exigida por la estructura que hemos expuesto antes; si la explicación que damos para dar cuenta del modo en que llevamos a cabo distintas actividades particulares a lo largo de nuestra vida, apela a otros fines y actividades donde dichas actividades particulares han de quedar comprendidas, y si no llevamos esta explicación al infinito (de modo de quedar sin respuesta y sin justificación alguna de nuestras actividades (1094a18-21)), debemos asumir la existencia de un fin último, en la medida en que sea buscado por sí mismo y provea de significado a aquellos fines subordinados a él. Sabemos de antemano que ese fin supremo es la felicidad (1097a34-b6). Por ello, ser feliz [*eudaimonein*] -el más paradigmático caso de *enéргеia*- es para Aristóteles una actividad que, si bien no exige algún contenido particular, sin embargo, provee de significado a todas aquellas actividades que los agentes comprenden como la realización de la representación que estos tienen de una vida plena; es una noción *arquitectónico-formal*²².

4. CONCLUSIÓN

De este modo ya estamos en condiciones de poder cumplir el objetivo de este artículo. He pretendido mostrar que, a través de su vinculación tanto con el concepto de *érgon*, como con la concepción aristotélica de felicidad, la distinción puede ser defendida como operando en un nivel intensional.

He intentado demostrar que hay buenas razones para ello, exponiendo diferentes pasajes del corpus aristotélico en que los términos de *enéргеia* y *kínesis* están vinculados al de *érgon*, permitiéndonos afirmar que para Aristóteles un mismo “ejercicio” puede ser considerado de distintos modos en conformidad con aquél aspecto que se quiera resaltar de él; tanto en la segunda cita de la *Met* (1050a21-b2) como en la cita de la *EE* (1219a12-17) aparece este término obrando como una especie de “factor común” a ambos rótulos; ambos cumplen con ser determinado “ejercicio” [*chresis*] y se asienta la distinción considerando si, respecto del mismo ejercicio, hay algún resultado [*érgon*] que esté aparte de [*pará*] él o no. En virtud precisamente de esto último, es que el empleo de dicho término hace más prístino, a mí juicio, que la distinción que busca hacer Aristóteles opera en un nivel intensional, puesto que un mismo “ejercicio”, por un lado, puede ser descrito de un modo tal en que se lo tome por *kínesis*, o, descrito otro modo, como *enéргеia*.

Por ejemplo, la actividad del zapatero, atendiendo a su aspecto transitivo, puede ser comprendida como *kínesis*, i.e., como una acción orientada a cierto “resultado” u “obra” que está aparte de [*pará*] la acción misma: los zapatos confeccionados. Ahora bien, esa misma actividad en lo que toca a su aspecto intransitivo, puede ser comprendida como *enéргеia*, i.e., como una actividad cuyo “resultado” es ella misma *en cuanto realización y actualización* de la función propia del agente en cuestión; función propia que puede referir tanto a aquellos *teloi* o *erga* que le son dados naturalmente, como a aquellos que le son propios por ser poseedor de determinado saber ya sea práctico (el zapatero), ya

que se considera como el contenido de la felicidad.

²²Para una interpretación de este tipo del inicio de la *EN* véase Vigo (2008).

sea teórico (el dominador de la gramática). Dicho “resultado” no se da aparte de ella [*pará*] y es en ese sentido interno a la propia acción; recae en él en cuanto realización y actualización de su función específica como agente.

Ahora bien, he intentado demostrar que la intensionalidad de la distinción puede ser establecida atendiendo a la estructura teleológica de nuestra vida y a la concepción de la felicidad que tiene el mismo Aristóteles. Dichas ideas nos sugieren que una misma actividad puede ser considerada tanto en su aspecto particular, aspecto mediante el cual dicha acción posee una orientación productivo-teleológica externa (está orientada a producir ciertos *erga* aparte de [*pará*] ella misma), como en su aspecto subordinado, aspecto mediante el cual dicha actividad particular es integrada al modo de vehículo de realización de otros fines y actividades de orden más elevado, fines y actividades que son buscados por sí mismos y que no tienen un resultado aparte de [*pará*] su propia ejecución.

Esto nos permite considerar los rótulos de *enérgeia* y *kínesis* ya no como clases o tipos de acciones, sino como modos de descripción de un mismo ejercicio, de modo tal que ese ejercicio se pueda establecer como *kínesis* bajo una descripción (su descripción transitiva), o se lo pueda establecer como *enérgeia* bajo otra (su descripción intransitiva).

De este modo, hemos podido demostrar que el nivel de operatividad otorgado por Aristóteles -en varios lugares de su corpus- a la distinción, permite comprenderla como *intensional* en base a su relación con el concepto de *érgon* y a su propia noción de la felicidad. Así también, *ex hypothesi*, la plausibilidad de una alternativa extensional (i.e., que refiera los rótulos de la distinción a clases distintas de acciones) está denegada.

5. BIBLIOGRAFÍA

Ackrill, John Lloyd. “Aristotle’s Distinction Between *Energeia* And *Kinesis*”. *Essays on Plato and Aristotle* (1997): 142-163.

Anscombe, G. E. M. *Intention*. Harvard: Harvard University Press, 1957.

Aristóteles. *Ética a Nicómaco* [ed. bilingüe, trad. María Araujo, Julián Marías]. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales (Colección Clásicos Políticos), 1999.

—. *Ética Nicomaquea, Ética Eudemia* [trad. Emilio Lledó Iñigo]. Madrid: Gredos, 1985.

—. *Aristotle’s Physics* [texto griego original, ed. W. D. Ross]. Londres: Oxford University Press, 1936.

—. *De Anima* (books II and III, with passages from book I) [trad. D. W. Hamlyn]. Londres: Oxford University Press, 1993.

—. *De Anima* [trad. al inglés Christopher Shields]. Oxford: Oxford University Press, 2016.

—. *Eudemian Ethics* (books I, II and VIII) [trad. Michael Woods]. Londres: Ox-

ford University Press, 1992.

- . *Física* [trad. Guillermo R. de Echandía]. Madrid: Gredos, 1995.
- . *Metafísica* [trad. Tomás Calvo Martínez]. Madrid: Gredos, 1994.
- . *Metaphysica I* [ed. W. D. Ross]. Londres: Oxford University Press, 1975.
- . *Metaphysica II* [ed. W. D. Ross]. Londres: Oxford University Press, 1975.
- . *Partes de los animales, marcha de los animales, movimiento de los animales* [trad. Elvira J. Sanchez-Escariche y Almudena A. Miguel]. Madrid: Gredos, 2000.
- . *Parts of Animals, Movement of Animals, Progression of Animals* [ed. bilingüe, trad. A. L. Peck, E. S. Forster] . Londres: Harvard University Press, 1961.
- . *Physica* [ed. Immanuelis Bekkeris]. Academia Regia Borussica, 1831.
- . *Physics* [trad. al inglés R. Waterfield]. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- . *Poética, Magna Moralia* [trad. Teresa Martinez Manzano, Leonardo Rodriguez Duplá]. Madrid: Gredos, 2011.
- . *Reproducción de los animales* [trad. Ester Sanchez]. Madrid: Gredos, 1994.
- . *The Athenian Constitution, The Eudemian Ethics, On Virtues and Vices* [ed. bilingüe, trad. H. Rackham]. Harvard : Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1935.
- . *Tratado del alma* [ed. bilingüe, trad. A. Ennis]. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1944.
- . *Works of Aristotle, Vol. III (Meteorologica, De Mundo, De Anima, Parva Naturalia, De Spiritu)* [trad. E. W. Webster, E. S. Forster, J. A. Smith, J. J. Beare, G. R. T. Ross, J. F. Dobson]. Londres: Oxford University Press, 1931.

Beere, Jonathan. *Doing and Being An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Charles, David. "Aristotle: Ontology and Moral Reasoning." *Oxford Studies in Ancient Philosophy IV* (1986): 119-144.

- . *Aristotle's Philosophy of Action*. Londres: Duckworth, 1984.

Davidson, Donald. *Essays on Action and Events*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Ebert, Theodor. „Praxis und Poiesis. Zu einer handlungstheoretischen Unterscheidung des Aristoteles. “ *Zeitschrift für Philosophische Forschung 30 (1)* (1976): 12 - 30.

Gomez-Lobo, Alfonso. "The Ergon Inference." *Phronesis Vol. 34, No. 2* (1989): 170-184 .

Grant, Alexander. *The Ethics of Aristotle*. Londres: Michingan University Press, 1857.

Hagen, Charles. "The "enérgeia-kínesis" Distinction and Aristotle's Conception of "prâxis".*" Journal of the History of Philosophy 22 (3) (1984): 263-280.*

Korsgaard, Christine. "Aristotle and Kant on the Source of Value." *Ethics Vol. 96, No. 3 (Abril 1986): 486-505.*

Kosman, Aryeh. *The Activity of Being: An Essay on Aristotle's Ontology*. Harvard: Harvard University Press, 2013.

Makin, Stephen. *Aristotle: Metaphysics Theta: Translated with an Introduction and Commentary*. Clarendon: Clarendon University Press, 2006.

Namo, P. S. "Energia and Kinesis in Metaphysics *θ*. 6." *Apeiron 4 (2) (1970): 24-34.*

Rödl, Sebastian. "Acting as the Internal End of Acting" *Reason and Normativity. A series on Practical Reason, Morality and Natural Law. Theories of Action and Morality. Perspectives from Philosophy and Social Theory.* (2016): 37-54.

Ryle, Gilbert. *Dilemmas. The Tarner Lectures 1953*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Vigo, Alejandro. "Praxis como modo de ser del hombre. La concepción aristotélica de la acción racional." *Filosofía de la acción. Un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía* (2008): 53-86.

White, Michael J. "Aristotle's Concept of "Theoría" and the "Enérgeia-Kínesis" Distinction." *Journal of the History of Philosophy 18 (3) (1980): 253-263.*