



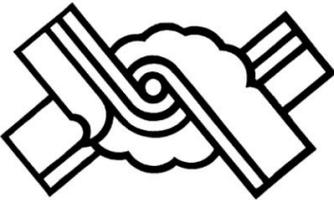
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

## LA HAMARTÍA Y EL PROBLEMA DEL ERROR.



T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

GABRIEL RAMOS GARCÍA.



ASESOR: DRA. CARMEN TRUEBA ATIENZA

MÉXICO, D. F.

JUNIO 2012



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

No es posible preciarse de una presunta conciencia crítica sin considerar los yerros y aciertos cometidos, sería un error.

Es menester agradecer a todos los que han sido parte de este proceso, desde las entidades más abstractas como el proyecto PAPIME PE 400211, hasta las personas y momentos más específicos.

A mis colegas y amigos del Seminario de Filosofía de la Lógica de la FES Acatlán, de la División de Estudios de Posgrado, del CONACYT, amigos de la AML, AFM, y a mis estudiantes de la FFyL y FESA.

Agradezco a mis lectores por el tiempo que tomaron para revisar este trabajo, y especialmente a la Dra. Carmen Trueba por su paciencia, dedicación y generosidad.

A los errores y aciertos de mi vida.

A mi familia, a los corrompidos, a mis amigos y a Nancy.

## La hamartía y el problema del error.

<b>Preludio</b>	5
<b>Introducción</b>	7
<b>Capítulo I: La equivocidad en torno al término "hamartía".</b>	9
a) <i>Hamartía</i> en la <i>Poética</i> de Aristóteles	
b) <i>Hamartía</i> en el resto de la literatura ática.	
<b>Capítulo II: La comprensión del término "hamartía" para los griegos de la antigüedad.</b>	11
a) Los usos de <i>hamartía</i> en la literatura ática.	
a.1) Uso de <i>hamartía</i> en Homero.	
a.2) Uso de <i>hamartía</i> en Heródoto.	
a.3) Uso de <i>hamartía</i> en Tucídides.	
b) El uso de <i>hamartía</i> en los textos de Aristóteles.	
b.1) Ocurrencias de <i>hamartía</i> en <i>Retórica</i> .	
b.2) Ocurrencias de <i>hamartía</i> en <i>Ética Nicomaquea</i> .	
b.3) Ocurrencias de <i>hamartía</i> en <i>Poética</i> y el tratamiento del problema en el artículo de T.C.W. Stinton.	
<b>Capítulo III: La problemática de la hamartía.</b>	20
a) Cómo se relacionan los tres usos áticos de Hamartía.	

- b) El uso del término *hamartía* en *Poética* 13.
  - b.1) Consideraciones en torno a las propiedades trágicas en *Poética* 13
  - b.2) Consideraciones en torno a la pugna en torno a la interpretación de *Poética* 13.
    - b.2.1) Bremer
    - b.2.2) Stinton
  - b.3) Adkins y el error de juicio.
- c) La inteterminación de hamartía en *Poética* 13

**Capítulo IV: El problema del error**

40

- a) Ate y el problema del error.
- b) Error y acierto según la noción formal de verdad de Bertrand Russell.
  - b.1) Noción formal de verdad de Bertrand Russell.
  - b.2) Verdad, falsedad, acierto y error.
- c) Las consecuencias como indicador de error.
- d) Tipos de error.
  - d.1) Error de ejecución.
  - d.2) Error de juicio.
  - d.3) Yerro con distinta base axiológica.

**Capítulo IV: Consideraciones en torno al problema del error.**

60

- a) Hamartías.
- b) Combinatoria de error y acierto.
- c) Acto fallido freudiano.

- d) El error de diagnóstico.
- e) Paradoja del diagrama del error.
- f) Ate como deidad de la felicidad.

**Consideraciones finales.**

58

- a) El yerro como condición de la experiencia humana.
- b) El error desde un punto de vista lógico-trágico
- c) El yerro del sátiro.
- d) La contingencia del lenguaje
- e) Bestias proposicionales
- f) El lugar y la función de la lógica en el problema del error.

**Registro de fuentes.**

70

## Preludio

El presente trabajo tiene como antecedente directo la tesis de licenciatura "Estructura del Ser Estético"<sup>1</sup>. Dicho trabajo buscaba encontrar una presunta estructura general de los fenómenos estéticos a través de la revisión de poéticas como la de Horacio, Edgar Allan Poe y Aristóteles, además de adentrarse en el estudio de la noción de tragedia, en la cotidianidad actual, como género dramático y como fenómeno estético.

Uno de los temas inconclusos en dicho trabajo fue precisamente el del error trágico, la *hamartía*; encontrar el tema de esta investigación ha sido una experiencia a la par académica y vital.

Aún quienes son familiares con el rigor metodológico y se ciñen a este son vulnerables al error. Puesto que es imposible considerar las variables que rodean un asunto en su compleción, es de esperarse que incluso aquel que más se ha esmerado en una labor, cometa un error de ejecución, pierda de vista una variable, se le presenten situaciones imprevistas o resulte estar trabajando con la idoneidad errónea para lo que es el caso.

En realidad, hablar del problema del error, e incluso esclarecerlo, no tendría utilidad para prevenirlo ¿qué interés tendría entonces?

En "The Fixation of Belief"<sup>2</sup> Charles S. Peirce caracteriza lo que podríamos llamar "la auténtica necesidad de saber". Sobra decir que esta no proviene de etiqueta académica alguna, sino que se trata de un tipo de irritación, una incomodidad con origen en el estado epistémico del sujeto que no será acallada sino hasta el esclarecimiento del asunto que agobia al sujeto.

La búsqueda por la comprensión del porqué de un un yerro en el que

---

1 Asesorada por Raúl Alcalá Campos y defendida en Octubre de 2006.

2 Pierce, Charles Sanders. The Philosophy of Peirce, Selected Writings. Routledge, London, 2001.

incurrimos, máxime cuando tiene consecuencias ostensibles en la configuración de nuestras situaciones vitales, es uno de los casos con que con mayor intensidad se manifiesta esa necesidad de saber. Qué es el caso, qué fue lo que falló, en qué momento, cómo se hubiera prevenido son inquietudes cuya respuesta puede no revertir las consecuencias del yerro, pero cuya solución otorgaría descanso al alma.

El estudio y la preocupación por la *hamartía* y el problema del error no son, pues, un asunto trivial; el interés en su estudio y la búsqueda por su esclarecimiento no pueden tener origen en necesidades académicas ni administrativas, sino en las vitales.

Agradecemos a nuestros grandes maestros sus enseñanzas, a través de las cuales buscamos incurrir en el acierto, pero no podemos agradecer menos a los errores que nos configuran -cuando aprendemos de ellos- como agentes con mejor capacidad para juzgar. Las consecuencias aparentemente favorables de nuestros actos, la conforabilidad que pudiéramos encontrar en nuestro entorno, así luciera de lo más afable, no son garantía de un correcto accionar; el más dulce engaño de Ate es aquel donde enmascara el yerro con la felicidad. No queda sino saberse ignorante de mucho, y esperar por estar en condiciones de ampliar nuestros horizontes, aguardar por el impulso del siguiente tallón de ojos que nos permita aclarar la visión.

## Introducción

El trabajo de tesis se propone recuperar algunos de los elementos involucrados en la controversia en torno a la *hamartía* en Po. 13 por considerar que son de gran utilidad para abordar el problema del error, no sólo en el marco de la *Poética* o el drama ático, sino en varias esferas cognitivas que involucran el ejercicio del juicio y la realización de actos relacionados con los juicios del agente que los concibió, es decir, en toda acción práctica.

El objetivo principal de esta tesis es construir un modelo teórico que nos permita abordar el problema del error, ya no sólo en Aristóteles o *Poética* 13, sino en lo general.

Mi análisis de la controversia en torno a la *hamartía* en Po. 13 estará centrado en particular en los resultados de la investigación de algunos especialistas connotados, Stinton y Bremer, quienes exploran los diferentes usos del término en la literatura ática y discuten las interpretaciones del término que posteriormente aparecieron. Los estudios de Stinton y Bremer no sólo destacan por su amplitud y rigor, sino que aportan elementos útiles para los fines que me propongo.

El carácter problemático que entraña la comprensión del uso de *hamartía* en *Poética* 13 ha cautivado a estudiosos a través de la historia. Debido a que no se cuenta con información suficiente para alcanzar una interpretación que establezca de manera segura el sentido en que Aristóteles empleaba el término al referirse al yerro trágico, es un problema respecto al que no se puede proponer una solución unívoca o definitiva.

La comprensión de la polémica en torno a la interpretación de *hamartía* en Po. 13 supone considerar los principales sentidos en que se utilizaba el término *hamartía* en la literatura ática (fallar el blanco, error en general, ofender moralmente); lo anterior sirve de base para emitir un juicio relativamente fundado respecto a la pertinencia de las interpretaciones de algunos autores para la

*hamartía* (e.g. Adkins "mistake of fact", Racine "debilidad moral" o la interpretación victoriana donde se entiende como "pecado").

Sin embargo, como he señalado, no es el interés de esta investigación formular un dictamen definitivo respecto al problema de la *hamartía* en Po. 13, lo que me propongo es realizar una aproximación al problema del error a partir de la recuperación de algunos elementos de la controversia en torno a la *hamartía*, para construir un modelo que nos permita acercarnos a una comprensión del problema del error en general.

Independientemente del sentido que Aristóteles tenía en mente al usar el término *hamartía* en Po. 13, la controversia en torno a este pasaje de su tratado proporciona algunos elementos relevantes para comprender y analizar el error desde un punto de vista filosófico, que he tomado como base para confeccionar un modelo lógico-epistemológico que funcionaría para entender mejor la problemática del error tanto en el drama ático como en la vida cotidiana.

Los errores se dividen en tres tipos fundamentales: error de juicio, error de ejecución y error de distinta base axiológica.

Esta distinción de errores es exhaustiva respecto a las posibilidades de la acción; adicionalmente, estos tipos de error son excluyentes entre sí.

Entre los elementos que es preciso considerar, resulta importante una cierta temporalidad que separa al juicio de la acción, y en ese sentido también a la intención de la consumación de los actos; asimismo, es menester escindir lo que se considera un acierto respecto de lo que se considera un error, pues aunque es posible que un error traiga consecuencias afortunadas, ello no lo hace menos un error, y viceversa.

Aunque la consideración del problema del error es formal, será posible ver en este trabajo, como casos particulares que corresponden con la propuesta lógico-epistemológica del error, los eventos descritos en los dramas áticos entre otros.

## Capítulo I: La equivocidad en el término "hamartía".

Nuestro problema parte del capítulo 13 de *Poética*, donde Aristóteles sugiere al dramaturgo los elementos relevantes en la composición de la acción con miras a lograr las más exquisitas tragedias. Empero, *hamartía* no era un término de cuño aristotélico, existía como un término en el habla del griego corriente, y cuenta naturalmente con un número considerable de apariciones en otros autores de la literatura ática.

### a) *Hamartía* en la *Poética* de Aristóteles

*Hamartía* es un término técnico que aparece en *Poética* de Aristóteles, pero es también un término que describe situaciones vitales. Sin querer decir que las ficciones no son sino calcos de la realidad, puede decirse que la literatura dramática estará basada, en mayor o menor medida, en elementos que encontramos en la vida cotidiana de los seres humanos: Aunque ningún elemento del drama se correspondiera con un referente histórico, científico o de alguna otra índole, los elementos que aparecen en la ficción guardan cierta relación con los objetos propios de la experiencia y la acción humanas. La *hamartía* aristotélica es también, necesariamente, un elemento que los dramas recuperan de la experiencia humana.

Si nos basáramos exclusivamente en *Poética* para determinar el significado de *hamartía* podríamos en términos formales describirla como: un tipo de acción dramática específica, ejecutada por un tipo también específico de agente, que causa un efecto peculiar en el espectador. El agente no es mejor ni excelente ni vil. El yerro cometido debe ser algo terrible, tratarse de un acto con muy severas consecuencias, perpetrar un grave daño que resulta irreparable; al cometer este yerro, el agente debe ser responsable de sus actos, pero no haberlos cometido pensando en hacer algún mal sino de modo

parcialmente inocente: Enfrenta consecuencias desmesuradas respecto a su intención, pero consecuentes respecto a su acción.

Sobre tal descripción, ante la pregunta "¿Cometen los hombres comunes y corrientes *hamartía*?" La respuesta técnica es no, porque el panorama trágico no corresponde al del hombre común, y desde la lectura de *Poética*, el término se refiere a acciones como las presentadas en el drama trágico ático; ello no obsta, claro está, para considerar que el drama presenta ficciones que recuperan los elementos propios de los hechos de la experiencia humana y, puesto que poetas y espectadores comparten tal experiencia en común, será posible que el auditorio de los dramas trágicos encuentre caminos de ida y vuelta entre la tragedia y sus vidas.

#### **b) *Hamartía* en el resto de la literatura ática.**

Como muchas palabras del griego clásico, salvo por las comunidades académicas, *Hamartía* no es una palabra de uso corriente. En el habla del griego moderno, *hamartía* sugiere la idea de "pecado"<sup>3</sup>, acepción que -como veremos en el desarrollo de la investigación- es resultado de una evolución del término marcada tanto por usos convergentes con aquellos del griego clásico (*hamartía* entendida como transgresión como aparece en Homero) como por usos divergentes resultado de una exégesis anacrónica y equivocada del término (la lectura victoriana de la *hamartía* aristotélica que ataca T.C.W. Stinton).

La investigación referirá la interesante historia del uso del término, a través de la literatura ática. Podrá verse que, en un sentido más extenso respecto al aristotélico, los hombres incurren en diferentes tipos de *hamartía*, pues "*hamartía*" cuenta con una gama de usos que van desde "fallar un objetivo" hasta la transgresión o el

---

3 Se consultó con hablantes y puede ratificarse en el diccionario web [www.kypros.org/cgi-bin/lexicon](http://www.kypros.org/cgi-bin/lexicon)

pecado según algunos autores<sup>4</sup>.

La investigación en torno al término tiene como punto de partida la tragedia ática y la teoría aristotélica de la poesía trágica, mas no se detiene ahí, sino que sigue los usos e ideas relativas en otros momentos históricos. No siendo este un trabajo de filología, el propósito de rastrear la noción de *hamartía* se ha traducido en un grupo de postulados en torno al problema del error, considerando que de hecho es el error un problema de interés filosófico. Es tal la tesis que este trabajo pretende aportar.

En torno al término *hamartía* consideraremos entonces dos aspectos fundamentales en esta investigación:

- 1) Qué lecturas lícitas hay del término *hamartía* en Poética 13
- 2) Qué usos generales aparecieron por causa de los usuarios del término más allá de Aristóteles.

Para saber a qué nos referimos con *hamartía* conviene rastrear la discusión en torno al término, no cabe duda. Sabremos así si podemos referirnos a nuestra vida con pertinencia analógica suficiente cuando frente a las situaciones analógicamente trágicas encontremos enredos analógicamente *hamárticos*.

---

<sup>4</sup> Cfr. Henry George Liddell, Robert Scott. *An intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford, 1989.

## Capítulo II: La comprensión del término "hamartía" para los griegos de la antigüedad.

### a) Los usos de hamartía en la literatura ática.

Como se ha señalado, *hamartía* es un término equívoco tanto en la literatura aristotélica como en el resto de la literatura ática. A continuación presentaré el espectro de usos del término en algunos de los autores clásicos que han resultado de mayor relevancia para algunos teóricos de la *hamartía*.

Existen tres usos mayormente representativos para *hamartía* fuera de Aristóteles: (A) Literalmente "no dar en el blanco" (*to miss the mark -literally-*), (B) cometer un error y (C) ofensa moral. De acuerdo con Stinton, el primer sentido, el literal, es el más común en Homero de acuerdo con Stinton. En el siglo V el sentido moral (C) ganó terreno y es el más frecuente en la tragedia ática, aunque en Heródoto y Tucídides los tres aparecen con igual frecuencia. El sentido moral (C) era menos frecuente que el de "cometer un error" (B) en los oradores del siglo V, pero es una tendencia que se revierte de nuevo en el siglo IV. En autores distintos a Aristóteles el sentido moral (C) es mucho más frecuente<sup>5</sup>.

Con base en la revisión anterior, podemos ubicar entonces así la tendencia de los usuarios del término:

---

5 T.C.W. Stinton. "Hamartía in Aristotle and greek tragedy" publicado en The Classical Quaterly, New Series, Vol. 25, No. 2 (Dec., 1975), Cambridge University Press on behalf of The Classical Association. pp. 221-254  
<http://www.jstor.org/stable/638320> p. 222.

Sentidos de <i>hamartía</i>	Más frecuente en:	Menos frecuente en:
No dar en el blanco	Homero, Heródoto y Tucídides	
Cometer un error	Heródoto y Tucídides	
Ofender moralmente	Siglo V y tragedia, Heródoto y Tucídides, Oradores del siglo IV, autores distintos a Aristóteles	Oradores del siglo V

Es posible observar entonces -de acuerdo con lo anterior- que sólo el uso moral es menos utilizado en algún periodo específico, y que sólo en Heródoto y Tucídides se tiende a generalizar el error de cualquier índole como *hamartía*. A continuación se ejemplificarán los usos del término, citando algunos pasajes que servirán para ilustra y comparar los diversos sentidos del término *hamartía*.

---

#### **a.1) Uso de *hamartía* en Homero**

Respecto al uso de algunos términos en Homero, G.P. Shipp<sup>6</sup> apunta que muchas palabras del griego clásico aparecen primordial o exclusivamente en símiles u otros usos retóricos. Dichas palabras son de interés cultural más que lingüístico en tanto que se refieren a esferas vitales o de fenómenos naturales, y es por ello que son más

---

6 G.P. Shipp. *Studies in the language of Homer* second edition, Cambridge University Press, Edinburgh, 2007. 191-192

plausibles de aparecer en símiles -metáforas, alegorías- que en narrativa. Entre otros términos que Shipp explora se encuentra el cognado de *ἁμαρτία*, *ἁμάρτη*. De acuerdo con Shipp, el término se presenta en sentido moral en Homero en IX 501<sup>7</sup> en un contexto religioso. La exégesis que podemos dar en este caso podría ser la de "transgresión":

Pero, Aquileo, doma tu gran alma; no te es forzoso tener corazón implacable; y los dioses mismos, plegables; ellos, de quien son más grandes la virtud y la honra y la fuerza. Y a ellos con sacrificios y con votos amables y libación y aroma los doblegan las gentes orando, cuando alguno transgrede o incurre.<sup>8</sup>

Observaremos a continuación que esta interpretación del término es validada por su uso en otros contextos.

#### **a.2) Uso de *hamartía* en Hesíodo**

Establecimos como exégesis de *ἁμάρτη*" en Il IX 501 el sentido de transegresión; el mismo cognado aparece en Teogonía 222<sup>9</sup> donde de igual manera se alude a la transgresión<sup>10</sup>; es posible observar familiaridad, en distintas interpretaciones del pasaje:

Cloto, Láquesis y Átropos, que a los mortales les dan,

---

7 *λοιβῆ τε κνίσῃ τε παρατροπῶς ἄνθρωποι λισσόμενοι, ὅτε κέν τις ὑπερβῆῃ καὶ ἁμάρτη.*

Hom. Il. 9.500-501 Homer. Homeri Opera in five volumes. Oxford, Oxford University Press. 1920.

8 Homero, *Ilíada*, tr. Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM, 1996. IX 496-501

9 *οὐδέ ποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο γόλοιο, πρὶν γ' ἀπὸ τῶ δάωσι κακὴν ὄπιν, ὅς τις ἁμάρτη.*

Hes. Th. 221-222 Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric Hymns with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Theogony. Cambridge, A., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914.

10 Also she bore the Destinies and ruthless avenging Fates, Clotho and Lachesis and Atropos, who give men at their birth both evil and good to have, [220] and they pursue the transgressions of men and of gods: and these goddesses never cease from their dread anger until they punish the sinner with a sore penalty. Hes. Th. 219-224 Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric Hymns with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Theogony. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914.

porque lo tengan, tanto el bien como el mal, cuando nacen,  
que de los hombres y dioses las transgresiones persiguen;  
y nunca cesan las diosas en su ira terrible  
antes de darle duro castigo a cualquiera que peque.<sup>11</sup>

Puede por lo tanto presumirse una proximidad analógica con el texto original y sobre todo una proximidad con el uso que los autores clásicos hacen del término.

### **a.3) Uso de *hamartía* en Tucídides**

Por otra parte, en Tucídides pueden leerse en *Guerra del Peloponeso* 84b 10<sup>12</sup>, y 05a<sup>13</sup> usos del término refiriéndose a las "faltas", errores en general:

En el primer pasaje se refiere a una falta de corte moral ya no en un sentido religioso sino en un sentido social:

Así mismo (se siente vergüenza) ante los que practican la diatriba con las faltas de los que tienen cerca, como hacen, por ejemplo, los burlones o los comediógrafos, porque, a su manera, son éstos maldicientes y pregoneros.<sup>14</sup>

En el segundo pasaje mencionado, se refiere a un error ocasionado por falta de pericia.

Por otra parte, también en las sílabas cabe cometer un error, si ellas no son signos de una voz agradable, como cuando en sus versos elegíacos llama Dionisio Calco a la poesía "grito de Calíope", por ser, una y otro, voces. Esta es una metáfora sin valor, hecha sobre voces que no

---

11 Hesíodo, *Teogonía*, tr. Paola Vianello de Córdoba, UNAM, México, 1972. 217-222.

12 Versión en griego en Thucydide Livre III La guerre du Péloponnèse, tr Raymond Weil, Universités de France, Paris, 1969.

13 Thucydide Livre III La guerre du Péloponnèse, tr Raymond Weil, Universités de France, Paris, 1969.

14 Tucídides. *Guerra del Peloponeso*, tomos III y IV, tr. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 1991. III, 84b 10.

sirven como signos.<sup>15</sup>

---

15 Tucídides. Guerra del Peloponeso, tomos III y IV, tr. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 1991. 05a3.

## **b) El uso de *hamartía* en los textos de Aristóteles.**

La problemática en torno a la comprensión de la noción de *hamartía* en Poética 13, demanda -puesto que el texto por sí sólo no nos aporta información suficiente para determinar un significado unívoco del término- apoyarse en otros textos aristotélicos donde el término aparece. El artículo de T.C.W. Stinton "Hamartia in Aristotle and greek tragedy"<sup>16</sup> examina las diversas maneras de concebir la noción de *hamartía*, y muestra una serie de problemas que el término acarrea. Al respecto, lo primero que subraya es que existen distintos sentidos del término dentro de las obras de Aristóteles, por ejemplo en *Retórica*, *Etica Nicomaquea* y en *Poética*.

### **b.1) Ocurrencias de *hamartía* en *Retórica*:**

En *Retórica* pueden citarse 74b 5 y 75b 22. En el primer caso, el término aparece entendido como "equivocación":

Ahora bien, si la equidad consiste en lo dicho, resulta evidente qué (actos) son equitativos y cuáles no, así como cuáles son los hombres no susceptibles de equidad. Porque aquellos casos para los que cabe hallar una disculpa son los propios de la equidad y no son merecedores de la misma consideración las equivocaciones que los delitos, ni las equivocaciones que las desgracias. En efecto son desgracias cuantas cosas (suceden) contra los cálculos racionales y sin malicia, y equivocaciones las que (tienen lugar), no sin cálculo, pero sin maldad; los delitos en cambio son calculados y proceden de la maldad, pues lo que tiene por causa el deseo pasional procede de la maldad.<sup>17</sup>

---

16 T.C.W. Stinton. "Hamartía in Aristotle and greek tragedy" publicado en *The Classical Quaterly*, New Series, Vol. 25, No. 2 (Dec., 1975), Cambridge University Press on behalf of The Classical Association. pp. 221-254 <http://www.jstor.org/stable/638320>

17 Aristóteles, *Retórica*. Madrid, Gredos, 1990. 74b 5

Si bien se distinguen las acciones que causan un daño en equivocaciones y delitos, por considerar que en contraste con el delito la equivocación no entraña maldad, no deja de considerárseles a ambos como especies de un mismo género que podríamos denominar como "yerros". En el segundo pasaje se considera como cometer un error en sentido extenso:

Que no hay ninguna diferencia entre no haber ley o no usar de ella. Que en los demás artes no reporta ninguna ventaja "ser más sabio que el médico", pues no daña tanto el error del médico como adquirir la costumbre de desobedecer al que manda.<sup>18</sup>

Este caso en particular este es un "error de diagnóstico", uno de los temas que recuperaremos al hablar del problema del error, el cual se refiere a la acción errónea que acontece en el acto de juzgar en sí.

## **b.2) Ocurrencias de *hamartía* en *Ética Nicomaquea*:**

Cognados del término aparecen en 1126a<sup>19</sup>, y 1148a3<sup>20</sup>. En el primer caso hablando sobre los temperamentos calmados o pacíficos

Pero parece, más bien, pecar por defecto, pues el manso no es vengativo, sino, por el contrario indulgente.<sup>21</sup>

---

18 Aristóteles, Retórica. Madrid, Gredos, 1990. 75b 22 tr. Quintín Racionero. Puede cotejarse una idea semejante en Tucídides en: Guerra del Peloponeso, tomos III y IV, tr. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 1991. III, 47, 3-4.

19 ἁμαρτάνειν δὲ δοκεῖ μᾶλλον ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν: οὐ γὰρ τιμωρητικὸς ὁ πρῶος, ἀλλὰ μᾶλλον συγγνωμονικός. ἢ δ' ἔλλειψις, εἴτ' ἀοργησία τίς ἐστὶν εἴθ' ὅ τι δὴ ποτε, ψέγεται. οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς Aristot. Nic. Eth. 1126a.1 ed. J. Bywater, Aristotle's Ethica Nicomachea. Oxford, Clarendon Press. 1894.

20 ἐκείνῳ γὰρ ὁ κοινὸς λόγος τοῦ ἰδίου μικρὸν διέφερον, ἀλλ' ὅμως ἕτερος ἦν. σημεῖον δέ: ἢ μὲν γὰρ ἀκρασία ψέγεται οὐχ ὡς ἁμαρτία μόνον ἀλλὰ καὶ ὡς κακία τις ἢ ἀπλῶς οὔσα ἢ κατὰ τι μέρος, τούτων δ' οὐδεὶς. τῶν δὲ Aristot. Nic. Eth. 1148a.1 ed. J. Bywater, Aristotle's Ethica Nicomachea. Oxford, Clarendon Press. 1894.

21 Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. tr. Emilia Lledó Íñigo. Gredos, Madrid. 2008. 1126a

La desmesura con respecto a la mansedumbre deviene en un ánimo servil, lo cual ya es desaveniente en sí, y pudiera devenir en un yerro tal como el exceso de tolerancia respecto a las afrentas<sup>22</sup>. En el segundo caso refiere a un caso de akrasía:

Por eso llamaríamos más bien licencioso al que, sin apetito o con apetito débil, persigue los excesos y evita las molestias moderadas, que al que hace lo mismo a causa de un deseo vehemente; ¿qué haría, pues, aquél si tuviera, además, un violento apetito o un dolor agudo por carecer de lo necesario?<sup>23</sup>

En este caso se refiere a agentes que se encuentran en akrasía impulsiva<sup>24</sup>. se refiere a los agentes que no discernen entre vicio y virtud, quienes se encuentran en akrasía impulsiva. Inmediatamente, En 1149a25 indica con respecto a la incontinencia la distinción entre la propia de los arrebatos (*thymos*) y la propia de los apetitos (*epithymia*), encontrando como menos vergonzosa la primera.

### **b.3) Sobre las ocurrencias de hamartía en Poética y el tratamiento**

---

22 Cfr. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 19, translated by H. Rackham. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1934. “Now we praise a man who feels anger on the right grounds and against the right persons, and also in the right manner and at the right moment and for the right length of time. He may then be called gentle-tempered, if we take gentleness to be a praiseworthy quality (for ‘gentle’ really denotes a calm temper, not led by emotion but only becoming angry in such a manner, for such causes and for such a length of time as principle may ordain; although the quality is thought rather to err on the side of defect, since the gentle-tempered man is not prompt to seek redress for injuries, but rather inclined to forgive them) ” .

23 Aristóteles. Ética Nicomaquea. tr. Emilia Lledó Íñigo. Gredos, Madrid. 2008. 1148a3

24 Cfr. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 19, translated by H. Rackham. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1934. That such persons are only called unrestrained by analogy is proved by our blaming unrestraint, whether unqualified or with reference to some particular bodily pleasure, as a vice and not merely an error, whereas we do not regard those unrestrained in regard to money, etc. as guilty of vice.)

## del problema en el artículo de T.C.W. Stinton

El uso del término *hamartía* en *Poética* es el que se explorará, más adelante, en el desarrollo de este trabajo; por el momento los pasajes referidos ilustran la dificultad del asunto, pues aunque los usos de *hamartía* tienden a un núcleo de ideas, establecer de manera unívoca qué sentido se está usando en cada caso resultará irremediablemente controversial.

Stinton establece en "Hamartía in Aristotle and greek tragedy" varios ejes temáticos de utilidad con miras a esclarecer el asunto de la *hamartía* en general, aunque su análisis está enfocado en la *Poética*. Su examen de la cuestión parte de los usos del término *hamartía*, que aparece en el contexto de la literatura trágica. A su juicio, es importante considerar varios puntos al abordar los problemas concernientes a los sentidos admisibles de *hamartía* en *Poética* de Aristóteles: (1) el uso del término y sus cognados en Aristóteles y autores previos a él, por considerar que resultarán ilustrativos respecto al asunto, (2) el uso del término en *Poética* y (3) el uso del término en los ejemplos dados para ilustrar el significado en otras obras de Aristóteles -como recién se ha revisado-.

Sobre la base de ese análisis, Stinton conviene con Adkins en que uno de los principales usos de *hamartía* es "error de hecho" (*mistake of Fact*), y ambos consideran que este significado es en general el más aceptado para *hamartía* en el capítulo 13 de la *Poética* de Aristóteles, cuando éste establece el tipo de carácter que debe tener el personaje trágico (53a 8-10) y cuando se señala la causa eficiente del cambio en la fortuna del personaje de buena a mala (53a 15-16).

Este significado del término resulta el de mayor interés para la presente investigación, pues manifiesta la multiplicidad de contingencias que pueden conjugarse en torno a un acto erróneo.

Es interesante la crítica que Stinton dirige a la interpretación victoriana que concibe *hamartía* como una falla moral o algo moralmente malo, para él errónea. Su crítica se funda en la exploración cuidadosa de los diversos usos del término, como ya se ha apuntado, los cuales abarcan un amplio rango de significados<sup>25</sup>. A su juicio, los significados legítimos del término *hamartía* abarcan los errores cometidos por ignorancia, por estar bajo control ajeno a la propia voluntad -siendo forzado a cometer algún acto o por estar bajo el influjo de algún dios o alguna fuerza divina como sucede a Áyax-, por causa de los impulsos o apetitos no mesurados y actos censurables cometidos en busca de algún bien mayor. En el desarrollo de este trabajo haré referencia recurrente al artículo de Stinton, por su rigor del análisis filológico y porque ostenta elementos que permiten adentrarse en la problemática del error.

---

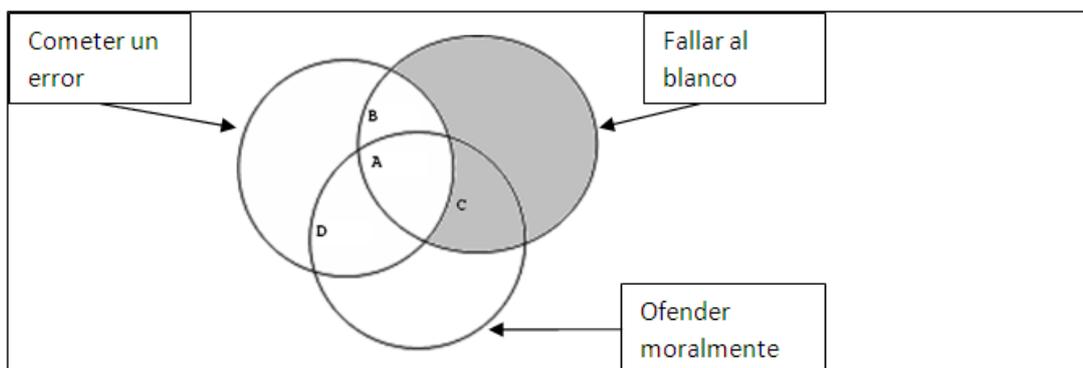
25 Aparte de lo que el propio Stinton apunta, conviene tener presente el análisis de Nietzsche en *La genealogía de la moral* y Werner Jaeger en *Paideia*, pues ambos distinguen la noción griega de virtud de la visión judeo-cristiana.

### Capítulo III: La problemática de la *hamartía*.

Consideraremos a continuación temas propios de la investigación en torno la *hamartía* que aportan elementos conceptuales para aproximarnos al problema del error.

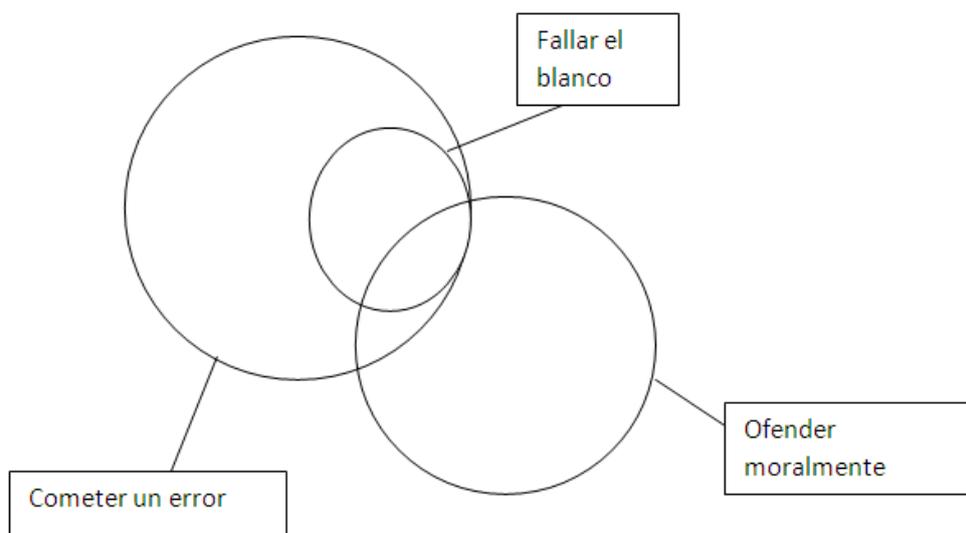
#### a) Cómo se relacionan los tres usos áticos de Hamartía:

Podemos ilustrar las relaciones entre las tres nociones a partir de los siguientes diagramas:



La intersección A muestra que es posible cometer un error fallando en el blanco y que éste resulte en una ofensa moral; tal apreciación es meramente lógica, pues presumir que la posibilidad de convergencia de usos de *hamartía* nos dará la clave para encontrar su correcto uso e interpretación es una licencia que no nos podemos tomar.

La intersección B muestra la coincidencia de cometer un error y fallar el blanco, en contraste con C -que es la parte oscurecida- de la acción de fallar en el blanco que no fuera cometer un error. Fallar en el blanco siempre es cometer un error, pero no a la inversa, de modo que fallar en el blanco es una especie del género de los errores, como se aprecia en este diagrama de Euler.



Puede observarse entonces que fallar en el blanco siempre implica cometer un error, y que cometer un error no siempre implica fallar un blanco.

Puede observarse la implicación de fallar en el blanco -de manera necesaria- siempre que se comete un error; en contraste, la relación entre ofender moralmente y los dos géneros del error en cuestión es ostensiblemente contingente: Se puede ofender moralmente a alguien por error, incluso por fallar en la consecución de un objetivo, pero también se puede ofender moralmente a alguien de manera totalmente intencionada.

La relación del error con la ofensa moral es contingente según se ha observado. Lo verdaderamente interesante en la relación entre estos tres modos de usar el término *hamartía* es la condición epistémica del agente respecto al yerro y luego del yerro respecto a la susceptibilidad moral de un tercero o del agente mismo (o ambos): Salvo que las consecuencias de un acto sean veladas por algún factor ajeno a la propia acción, ningún agente que falle un blanco ignora que cometió un error. Fallar un blanco es una manera muy ostensiva de

designar una acción, que sugiere el tiro con arco y flecha (o en nuestros días el cobro de un tiro penal en el fútbol); a pesar de tratarse de una imagen específica, es una idea más abarcante, pues fallar en el blanco puede referirse a la no consecución de un objetivo no tan fácilmente observable, como demostrar la validez de un argumento para un Lógico Clásico o hacer una obra que resulte bella al público para un artista. Viendo la contingencia o inconsistencia en su argumento y el público descontento con su exposición, ambos agentes deben saber que fallaron el blanco, no consiguieron su objetivo.

El género del error en sentido extenso contempla también acciones que podría ignorarse que son erróneas, cosas que no haríamos de contar con mayor información. Si en todos los casos que cometemos errores contásemos con la información suficiente, sólo podríamos equivocarnos cuando fallásemos un blanco.

Posiblemente la proximidad entre ofender moralmente y cometer un error sea sugerida por un tipo específico de errores que causan un malestar moral, como dije, de un tercero o del propio agente. Pareciera que de un error con consecuencias nimias, sea o no por fallo en el blanco, no se diría pertenece al género de la *hamartía*. Se infiere entonces que en su sentido de ofensa moral, *hamartía* entraña que la ofensa no es intencionada, que se trata de un yerro, que puede o no ser por un fallo respecto a un blanco (en este caso se trataría de una especie de fracaso desmoralizador), y que de no ser un fallo respecto al blanco, se trata de una acción consumada en un grado de ignorancia o desconocimiento del contexto, razón por la cual se comete una afrenta moral contra terceros y/o el agente mismo.

Aunque en ninguno de los tres casos mencionados *hamartía* es un yerro tan matizado como aparece en la *Poética*, puede observarse a partir del análisis recién expuesto la vinculación entre el tercer uso de *hamartía* -ofender moralmente- y los matices que caracterizan al uso

aristotélico de *hamartía* en *Poética* 13: Las condiciones gnoseológicas del agente en el momento de cometer el yerro, la responsabilidad del agente respecto al daño acaecido como consecuencia de su yerro, lo desmedido de las consecuencias de su acción y el sentimiento de culpa irreparable. Decir "ofensa moral" no implica todos los elementos aristotélicos recién mencionados, pero sí es hacia la ofensa moral que se orienta la conjunción de aquellos, no pensando que el error trágico busque la ofensa moral, sino que se trata de una acción que busca tocar las fibras sensibles del espectador, exaltando las emociones trágicas temor y piedad. No toda transgresión a los códigos morales resultará en una ofensa moral, las circunstancias jugarán un papel importante, agravando o atenuando la responsabilidad del agente y -luego- la severidad con que se le juzgue. Esta consideración es fundamental al momento de conformar la trama de las tragedias.

#### **b) El uso del término *hamartía* en *Poética* 13**

La ocurrencia del término *hamartía* en *Poética* 13 no se ajusta con precisión a ninguno de los tres usos que los autores clásicos hacen del término, y -lo que es más inquietante- tampoco al uso que aparece en otras obras de Aristóteles. En *Poética* 13, las implicaciones del término exceden por mucho aquellas que involucraba considerar *hamartía* como fallar en el blanco, cometer un error u ofender moralmente, siendo esta última la más cercana, pero quedándose corta todavía respecto a los matices que aparecen en *Poética* 13. Veamos a continuación cómo es caracterizada la *hamartía* en *Poética* 1453a<sup>26</sup>:

---

26 1453a Aristotle. ed. R. Kassel, Aristotle Ars Poetica. Oxford, Clarendon Press. 1966. Puede cotejarse con Aristotle. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 23, translated by W.H. Fyfe. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1932. Por la extensión de la cita se consigna al final del apartado.

Pues bien, puesto que la composición de la tragedia más perfecta no debe ser simple, sino compleja, y al mismo tiempo imitadora de acontecimientos que inspiren temor y compasión (pues esto es propio de una imitación de tal naturaleza), en primer lugar es evidente que ni los hombres virtuosos deben aparecer pasando de la dicha al infortunio, pues esto no inspira temor ni compasión, sino repugnancia; ni los malvados, del infortunio a la dicha, pues esto es lo menos trágico que puede darse, ya que carece de todo lo indispensable, pues no inspira simpatía, ni compasión ni temor; ni tampoco debe el sumamente malo caer de la dicha en la desdicha, pues tal estructuración puede inspirar simpatía, pero no compasión ni temor, ya que aquélla se refiere al que no merece su desdicha, y éste, al que nos es semejante; la compasión, al inocente, y el temor, al semejante; de suerte que tal acontecimiento no inspirará ni compasión ni temor.

Queda, pues, el personaje intermedio entre los mencionados. Y se halla en tal caso el que ni sobresale por su virtud y justicia ni cae en la desdicha por su bajeza y maldad, sino por algún yerro, siendo de los que gozaban de gran prestigio y felicidad, como Edipo y Tiestes y los varones ilustres de tales estirpes.<sup>27</sup>

El yerro propio de la *hamartía* en *Poética* 13 toma en consideración varios factores, el primero de los cuales es la condición moral o ética del personaje trágico. El carácter del agente de la *hamartía* ha de ser μεταξύ, es decir ni especialmente virtuoso ni malvado. Aristóteles contraindica el cambio de fortuna de los personajes malvados de buena a mala porque el efecto trágico que se busca causar en el espectador se ve trunco; de igual forma, el personaje especialmente esforzado moralmente, el virtuoso, no debe ser quien cae en desgracia, pues la idea de que un personaje virtuoso no movería al temor de la misma manera en que lo hace el ὅμοιος (el semejante) al caer en desgracia.

---

27 Aristóteles, *Poética*. tr. Valentín García Yebra. Madrid, Gredos, 1974. 1453 a

A este respecto caben dos consideraciones. En primer lugar hay que apuntar que la cualidad distintiva del ὅμοιος de Aristóteles es ser "semejante" pero ¿respecto a quién? Habrá que conceder un par de supuestos: Que la media de hombres en tiempos de Aristóteles no eran ni especialmente virtuosos ni retorcidamente malvados, y que en esa misma proporción se comporta en la actualidad. Es así que podemos reconocernos también entre esos ὅμοιος.

Por otra parte, podemos considerar que esta restricción respecto a la "hexis" del personaje trágico como un síntoma del carácter cambiante de los valores según los contextos culturales, pues la caída de un esforzado como es Héctor mueve sin duda a la conmiseración; queda la duda respecto al temor. La caída de un personaje esforzado y virtuoso -digamos Jesús de Nazaret, por citar un ejemplo familiar a casi todos- decididamente mueve a la conmiseración, pero tal vez no necesariamente al temor, y tal vez sea ésta la razón por la que Aristóteles contraindica la caída del virtuoso en el contexto de las emociones trágicas.

Así como no debe ser el virtuoso el que caiga en desgracia, no debe serlo tampoco el vicioso. La exposición aristotélica no entra en detalles respecto a la causa eficiente del hipotético cambio en la fortuna del malvado, es decir no se entra en detalles como con el ὅμοιος que debe caer en desgracia por un yerro específico -la hamartía-; basta con notar que si la fortuna del malvado cambiara de mala a buena se estaría propiciando un efecto más bien anti-trágico. Por otra parte, si el perverso cayera en desgracia se obtendría la "filantropía", y no las emociones trágicas, conmiseración y temor. Aristóteles parece tener muy claro al prescribir los móviles de acción que no han de confundirse emociones que pudieran resultar armónicas con la trama cuando se busca conseguir las emociones trágicas en el espectador.

La filantropía no da las emociones trágicas, pero sí se trata de un

elemento relevante en la búsqueda de la producción de temor y piedad en conjunción. La "hexis" o modo de ser del personaje ὅμοιος parece más susceptible de despertar la filantropía, en el espectador, pues - de nuevo- es más fácil lograr identificarse con personajes que se asemejan a nosotros, que no son sólo viciosos o sólo virtuosos. El reconocimiento de sí, del espectador en el virtuoso o vil es menos plausible que respecto a un personaje intermedio.

Por causas que rebasaran su capacidad de juicio o su pericia, el personaje deberá cometer un yerro, *hamartía*, que deberá cambiará su fortuna, trayendo su acción consecuencias terribles por entrañar un daño irreparable.

La acción del agente puede no juzgarse un error al principio, es en sus consecuencias donde se manifiesta su naturaleza errónea. El agente es responsable de sus actos, pero encuentra consecuencias abrumadoramente graves respecto a la naturaleza de la acción que ejecutó; la razón es que esa acción entraña un daño, al ejecutarla se estaba llevando a cabo un acto de gravedad aunque en ignorancia.

La fortuna del agente cambia, y no podría cambiar de mal a bien porque no podría hablarse entonces de un efecto trágico y, según lo establecido en el párrafo anterior, ni siquiera podría hablarse de un yerro -pues la naturaleza errónea de la acción se manifestaba, en este contexto ático, en las consecuencias desfavorables que emanan del acto.

Luego, *hamartía* en 1453a puede pensarse como una acción ejecutada por equivocación por un agente ni virtuoso ni vil que le implica un cambio desaveniente en su fortuna por causa directa de su acción.

[1453a] οὐδ' αὖ τὸν σφόδρα πονηρὸν ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν μεταπίπτειν: τὸ μὲν γὰρ φιλόανθρωπον ἔχει ἂν ἢ τοιαύτη σύστασις ἀλλ' οὔτε ἔλεον οὔτε φόβον, ὁ μὲν γὰρ περὶ τὸν ἀνάξιον ἐστὶν δυστυχοῦντα, ὁ δὲ [5] περὶ τὸν ὄμοιον, ἔλεος μὲν περὶ τὸν ἀνάξιον, φόβος δὲ περὶ τὸν ὄμοιον, ὥστε οὔτε ἔλεινόν οὔτε φοβερόν ἐστὶ τὸ συμβαῖνον.

ὁ μεταξὺ ἄρα τούτων λοιπός. ἐστὶ δὲ τοιοῦτος ὁ μήτε ἀρετῇ διαφέρων καὶ δικαιοσύνη μήτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλων εἰς τὴν δυστυχίαν ἀλλὰ δι' [10] ἀμαρτίαν τινά, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχία, οἷον Οἰδίπους καὶ Θυέστης καὶ οἱ ἐκ τῶν τοιούτων γενῶν ἐπιφανεῖς ἄνδρες, ἀνάγκη ἄρα τὸν καλῶς ἔχοντα μῦθον ἀπλοῦν εἶναι μᾶλλον ἢ διπλοῦν, ὥσπερ τινὲς φασί, καὶ μεταβάλλειν οὐκ εἰς εὐτυχίαν ἐκ δυστυχίας ἀλλὰ τούναντίον [15] ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν μὴ διὰ μοχθηρίαν ἀλλὰ δι' ἀμαρτίαν μεγάλην ἢ οἴου εἴρηται ἢ βελτίονος μᾶλλον ἢ χείρονος. σημεῖον δὲ καὶ τὸ γινόμενον: πρῶτον μὲν γὰρ οἱ ποιηταὶ τοὺς τυχόντας μύθους ἀπρηθμούν, νῦν δὲ περὶ ὀλίγας οἰκίας αἱ κάλλιστα τραγωδίαὶ συντίθενται, οἷον [20] περὶ Ἀλκμέωνα καὶ Οἰδίπου καὶ Ὀρέστην καὶ Μελέαγρον καὶ Θυέστην καὶ Τηλέφον καὶ ὅσοις ἄλλοις συμβέβηκεν ἢ παθεῖν δεινὰ ἢ ποιῆσαι.

ἢ μὲν οὖν κατὰ τὴν τέχνην καλλίστη τραγωδία ἐκ ταύτης τῆς συστάσεώς ἐστὶ. διὸ καὶ οἱ Εὐριπίδη ἐγκαλοῦντες τὸ αὐτὸ ἀμαρτάνουσι ὅτι τοῦτο [25] δρᾷ ἐν ταῖς τραγωδίαις καὶ αἱ πολλαὶ αὐτοῦ εἰς δυστυχίαν τελευτῶσιν. τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὥσπερ εἴρηται ὀρθόν: σημεῖον δὲ μέγιστον: ἐπὶ γὰρ τῶν σκηνῶν καὶ τῶν ἀγώνων τραγικώταται αἱ τοιαῦται φαίνονται, ἂν κατορθωθῶσιν, καὶ ὁ Εὐριπίδης, εἰ καὶ τὰ ἄλλα μὴ εὖ οἰκονομεῖ, ἀλλὰ τραγί [30] κώτατός γε τῶν ποιητῶν φαίνεται.

δευτέρα δ' ἢ πρώτη λεγομένη ὑπὸ τινῶν ἐστὶν σύστασις, ἢ διπλὴν τε τὴν σύστασιν ἔχουσα καθάπερ ἡ Ὀδύσσεια καὶ τελευτῶσα ἐξ ἐναντίας τοῖς βελτίοσι καὶ χείροσι. δοκεῖ δὲ εἶναι πρώτη διὰ τὴν τῶν θεάτρων ἀσθένειαν: ἀκολουθοῦσι γὰρ οἱ ποιηταὶ κατ' [35] εὐχὴν ποιοῦντες τοῖς θεαταῖς. ἐστὶν δὲ οὐχ αὕτη ἀπὸ τραγωδίας ἡδονὴ ἀλλὰ μᾶλλον τῆς κωμωδίας οἰκία: ἐκεῖ γὰρ οἱ ἂν ἔχθιστοι ὦσιν ἐν τῷ μύθῳ, οἷον Ὀρέστης καὶ Αἰγισθος, φίλοι γενόμενοι ἐπὶ τελευτῆς ἐξέρχονται, καὶ ἀποθνήσκει οὐδείς ὑπὸ οὐδενός.

**b.1) Consideraciones en torno a las propiedades trágicas en Poética 13**

Podemos esquematizar los elementos expuestos por Aristóteles en *Poética* 13 para su mejor comprensión estableciendo las relaciones que un elemento y otro implican. Encontraremos así lo específico que resulta lograr la conjunción de la conmiseración y temor.

La compasión no se logra: 1) con personajes virtuosos cuya fortuna cambia de mala a buena 2) personajes moralmente malos que cambien mala por buena y 3) personajes perversos que caen en desgracia luego de gozar buena fortuna. Aunque no es contingente el carácter del personaje, lo relevante en miras a la consecución de la piedad es la condición inmerecida de la desgracia. El temor se suscita por el reconocimiento de sí del espectador en el personaje trágico, de modo que el personaje no ha de ser extraordinariamente virtuoso, ni haber caído en desgracia por causa de sus vicios. En el contexto de *Poética* 13 no hay mucha más información para caracterizar al personaje "semejante a nosotros", aunque habría muchos detalles a considerar, como la edad, género, posición social. Para el análisis del pasaje solamente resultará relevante considerar un sujeto -en cuanto carácter moral- ubicado en un punto intermedio entre el extremo vicio y la extrema virtud.

Dado un personaje:	Con cambio de suerte	con causa en	Temor <i>fobos</i>	Compasión <i>eleos</i>	Repugnancia <i>miarón</i>	Simpatía <i>Filántropon</i>
Perverso <i>Mojterou̓s/Sfódra</i>	Buena a mala	Sus vicios				X 1453a-5
		Ajenas a sí				X 1453a-5
	Mala a buena	Sus vicios				
		Ajenas a sí				
Moralmente notable <i>épieikeĩs</i>	Buena a mala	Sus vicios	No aplica porque alguien moralmente notable no tiene vicios			
		Ajenas a sí			X 1452b, 36	
	Mala a buena	Sus vicios	No aplica porque alguien moralmente notable no tiene vicios			
		Ajenas a sí				
Semejante a nosotros <i>homoíos</i>	Buena a mala	Sus vicios	X 1453a-5			
		Ajenas a sí	X 1453a-5	X 1453a-5		
	Mala a buena	Sus vicios				
		Ajenas a sí				

Del pasaje 1452b-36 sabemos que el personaje bueno no debe caer en desgracia, ello no causa temor ni compasión sino repugnancia. A partir del 1452b-36 sabemos que el personaje perverso no debe pasar de mala a buena ventura por ser ello antitrágico (*átragodótaton*), no produce filantropía, ni temor ni compasión, pero tampoco declara que cause repugnancia; podríamos presumir que así es pero no se declara en el texto. En 1453a-2 se establece que causa filantropía que el perverso caiga en desventura luego de gozar de fortuna, aunque no causa compasión ni temor; en 1453a-5 se establece que la compasión sobreviene por lo inmerecido de la desdicha y el temor por la semejanza del personaje con nosotros.

En suma, la conjunción temor-compasión sólo se obtiene con personajes semejantes a nosotros que padecen un infortunio no imputable a sí mismo.

Pero, ¿qué sucedería con distintos valores? Las emociones trágicas

consignadas por Aristóteles atienden al auditorio de las tragedias de su tiempo y su entorno cultural. De acuerdo con Alasdair MacIntyre, hay una dinámica entre cada sociedad y su correspondiente moral. MacIntyre señala<sup>28</sup> que los conceptos morales cambian a medida que cambia la vida social, pues los conceptos morales están encarnados en la vida social; asimismo, los conceptos morales pueden variar en distintas sociedades.

No podemos con pertinencia -en los alcances de esta investigación- especular respecto a la vigencia de la tabla anterior en distintos lugares de la Grecia de Aristóteles; lo que sí podemos hacer es -en un micro ejercicio axiológico- especular respecto a las variantes en las emociones trágicas que el auditorio mexicano de la posmodernidad experimentaría según cada caso:

Dado un personaje:	Con cambio de suerte	con causa en	Temor	Compasión	Repugnancia	Simpatía
Vicioso	Buena a mala	Sus vicios				X
		Ajenas a sí	X			
	Mala a buena	Sus vicios			X	
		Ajenas a sí			X	
Moralmente bueno	Buena a mala	Sus vicios	No aplica porque alguien moralmente notable no tiene vicios			
		Ajenas a sí	X	X	X	
	Mala a buena	Sus vicios	No aplica porque alguien moralmente notable no tiene vicios			
		Ajenas a sí				X
Intermedio	Buena a mala	Sus vicios	X			
		Ajenas a sí	X	X		
	Mala a buena	Sus vicios			X	
		Ajenas a sí				X

Si se considera, como en el caso aristotélico, la triada de caracteres: moralmente esforzado, intermedio y vicioso, se enfrentará

---

28 Alasdair MacIntyre. *Historia de la ética*. Paidós, Barcelona, 2006. p. 11

el problema del contraste entre la virtud en el mundo griego y la actualidad. Por otra parte, a las emociones trágicas que aparecen en el cuadro pareciera faltar una adicional: La satisfacción (*sympatheia*). El espectador parece satisfecho cuando el malhechor es castigado; no me parece que esa emoción esté considerada en los elementos aristotélicos previamente expuestos.<sup>29</sup>

Pareciera que el factor de responsabilidad por el cambio de fortuna, conserva vigencia: El inocente en desgracia debe ser protegido del infortunio. Por último, suceden cosas peculiares con los extremos: En algunos casos, que el vicioso triunfe causa simpatía, y que el moralmente bueno se vea en desgracia causa un peculiar -y un tanto malsano-placer.

Dudo que se pueda pretender haber probado algo respecto a los valores de la sociedad mexicana posmoderna; lo que sí me parece que se hace ostensible es la variabilidad de valores morales en culturas distintas.

Habrá qué recordar también que Aristóteles habla de las emociones trágicas en el contexto de una prescriptiva para las mejores tragedias. Antes de pretender hacer una caracterización análoga en la nuestra o cualquier otra cultura, habría qué determinar qué tan plausible sería hallar emociones trágicas y los elementos que las propiciarían en la cultura en cuestión.

## **b.2) Consideraciones en torno a la pugna sobre la interpretación de *Poética* 13**

Probablemente el estudio más completo que existe en torno al tema de la *hamartía* trágica es *Hamartía* de J.M. Bremer, pues tiene el cuidado de revisar las interpretaciones que encuentra más relevantes a través

---

29 Aristóteles considera la trama doble como una falta de la composición poética: elegir dos desenlaces, uno afortunado para el bueno y otro desafortunado para el malo en la misma obra.

de la historia con el rigor propio de un filólogo; el artículo de T.C.W. Stinton es igualmente muy ilustrativo, en varios momentos pareciera más agudo pero al ser un artículo no puede ser tan exhaustivo.

En este capítulo presentaré brevemente las consideraciones de Bremer en torno a la *hamartía*, para luego contrastarlas con la lectura de Stinton sobre el trabajo de Bremer. A decir de Stinton, Bremer sostiene una postura inconsistente y que raya en lo ridículo; no es mi interés solventar esta pugna, simplemente utilizo la ilustración para evidenciar lo controversial que el tema resulta. Finalmente recupero una idea de un crítico más, Adkins, pues será de gran utilidad en el posterior tratamiento del problema del error.

#### **b.2.1) Bremer**

Bremer tiene el cuidado de separar de la idea la idea de *hamartía* los siguientes elementos de aquellos provenientes de la interpretación victoriana: Yerro como debilidad moral, un defecto de carácter que crece en distintas fases hasta que termina en un crimen; tampoco es reductible a un tipo culpa trágica semejante al que trae consigo el pecar judeo-cristiano. Bremer define *hamartía* en Poética 13 como "acción errónea cometida en ignorancia de su naturaleza y efectos, que es el punto de partida de una serie de eventos casualmente conectados que terminan en desastre."

Para Bremer, no es de sorprenderse que los letrados hallaran problemas al enfrentar la tarea de explicar Po 13. Lo sorprendente es que a través de los siglos algunos se acercaran a un entendimiento adecuado. No sólo estaban las dificultades básicas de las relaciones entre Platón, la tragedia griega y Aristóteles, sino que además enfrentaron dos pantallas de humo: la escolástica post medieval y el estoicismo y cristiandad. Para el estoicismo resultaba imposible considerar los malos actos humanos sin entrañar pasiones humanas;

para las creencias cristianas, era imposible considerar yerros humanos sin atribuir maldad a quien cae, por haber transgredido la ley divina.

En el renacimiento, los estudiosos italianos no pudieron abstraerse de su propia situación espiritual y trajeron la idea de pecado. Cuando el trabajo de Aristóteles se volvió libro de texto de la crítica literaria francesa, la doctrina de la culpa trágica se solidificó, e incluso grandes pensadores como Racine confirieron a la *hamartía* el carácter de "debilidad fatal".

A decir de Bremer, los estudiosos holandeses se desviaron pensando en la *hamartía* como culpa y la consideraron como justicia poética; los alemanes sumieron la tragedia en el abismo de la culpa metafísica por pensar que la existencia humana implicaba en alguna medida "ser culpable", lo cual -para Bremer- se traduce en que *hamartía* signifique su propia antípoda, es decir un yerro que entraña consecuencias terribles, las cuales son responsabilidad del agente que ha transgredido algún tipo de norma.

De acuerdo con Bremer, el asunto tomó un siglo en esclarecerse, esto es, que los críticos fuesen capaces abordar el tema con la cabeza fría y sin ver reflejado en el texto aristotélico su propia situación, sin pensar lo que en sus días se considera trágico y sin la carga emotiva que pudiera acarrear. Pudiendo poner todo eso de lado, se podía entonces uno aproximar a Aristóteles, que tenía en mente una línea de investigación más analítica respecto a la tragedia ática comparada con la épica... Vahlen, Bywater, Hey, Else, Lucas y el propio Bremer configuran la línea de intérpretes contemporáneos de la *hamartía*, que puede abordar el tema con frialdad<sup>30</sup>.

Es difícil contestar a la pregunta por el significado de *hamartía* en

---

30      *Ibid* p 195

Po 13 de forma totalmente satisfactoria por dos razones: (1) la Poética frecuentemente carece de coherencia y compleción; (2) la palabra crucial *hamartía* que originalmente significaba fallar el objetivo, era usada en muchos sentidos por los escritores griegos: *hamartía* abarca una gama entre error y pecado.

La primera tarea es desarrollar el contexto que circunda al pasaje; explorar la historia semántica de *hamartía*, y a partir de esas dos discusiones es claro que *hamartía* debe significar error "culposo": una acción bien intencionada (o cuando menos no mal intencionada) que trae daño y se torna en mal porque muy poco se sabía de la naturaleza de sus efectos. Bremer arroja la hipótesis de que Aristóteles, tal vez reaccionando respecto a Platón, estaba inclinado en favor de una historia de eventos desafortunados en vez de una visión de acto-castigo.

Filólogos y críticos literarios, no obstante, han considerado desde el Renacimiento que Aristóteles pensaba en la relación entre culpa y desastre. Al principio se observa duda, pero gradualmente aparece un cierto consenso se desarrollo que alcanzará su clímax en Dacier y Rymer: La justicia poética se tornó la nueva regla. Los filósofos alemanes usaron su interpretación de *hamartía* para construir la teoría del ser culpable trágico, y es hasta el siglo XIX que se abordó una interpretación más objetiva.

De acuerdo con Bremer, la idea de error trágico en Homero ocurre repetidamente, pero siempre como resultado de la interferencia maliciosa de los dioses. Podría decirse que *hamartía* y Ate -deidad infausta del error- son correlativos; un hombre cegado por la interferencia divina hace un daño y trae ruina a sí y a los otros. Hesíodo, Solón y Píndaro plasman una idea que ya se observa en la *Odisea*: los hombres cargan de alguna forma con la responsabilidad por lo que sucede aunque ello tenga origen en delusiones o delirios cuya causa eficiente es la divinidad.

### B.2.1) Stinton

El trabajo de Stinton<sup>31</sup> es ostensiblemente meticuloso. sería errado decir que descuida atender con detalle los conceptos que aborda en su artículo; no obstante, veremos a continuación que hace una lectura cuestionable en torno al trabajo acerca de la *hamartía* de Bremer.

Primeramente, Stinton considera ya los diversos tipos de *Hamartía* que vimos capítulos atrás, y ubicándose en el corpus aristotélico, encuentra controversia en torno a los ejemplos del sentido moral que es lícito considerar<sup>32</sup>. De acuerdo con Stinton la conclusión que Bremer y Hey defienden con respecto a la controversia en torno a Poética 13 podría denominarse como la solución "desde un punto de vista estadístico", es decir "Aristóteles sólo usaría el sentido moral una de cada veinticinco veces". Naturalmente no se puede pensar que la interpretación correcta será la que siga al mayor cociente, tal propuesta es violentamente estadística, formal, y filosóficamente injustificada, y es tal la que Stinton afirma sostienen Bremer y Hey. Hablemos brevemente sobre el ceñirse al método estadístico. Tal cosa sería admisible para decidir el sentido de un término en un texto es admisible como recurso sólo si se carece de un contexto; dado que se cuenta con un contexto en este caso, la necesidad de su aplicación es menor. Si aplicando el método estadístico coincidieran el significado más usual con el que hace sentido con el contexto del trabajo en cuestión, se presumiría falazmente que el método estadístico es exitoso; la supuesta evidencia de su éxito sería contingente, como lo

---

31 T.C.W. Stinton. "Hamartía in Aristotle and greek tragedy" publicado en The Classical Quaterly, New Series, Vol. 25, No. 2 (Dec., 1975), Cambridge University Press on behalf of The Classical Association.

<http://www.jstor.org/stable/638320>

32 Stinton refiriéndose a la lectura de Otto Hey cuenta seis apariciones del término: Uno en la *Política*, dos en *La constitución de Atenas*, tres en *Ética a Nicómaco*; siguiendo a Bremer serían cinco, pues descalifica las de *Ética a Nicómaco* pero añade dos de la *Retórica*, desaprobadas por Hey. Los números para el sentido moral, son según cada consideración, 5 o 6 de entre 139 y 126 apariciones del término y sus cognados. Cfr. Stinton, *Op. Cit.* p. 222

sería su fracaso también. La posibilidad de apoyarse en el contexto en que el término en cuestión se encuentra evidencia cierta insensatez en la elección de métodos. El contexto no facilita determinar cuál es el sentido en que se está usando el término, pero no habiendo una evidencia de imposibilidad para encontrar una caracterización razonablemente admisible, no es menester utilizar el método estadístico, que deberá ser un recurso reservado para cuando carecemos de otros elementos de los cuales valernos al establecer un juicio deductiva o inductivamente, habiendo de explorar las consecuencias que implicaría considerar las cosas de cierta manera y los diversos escenarios posibles generados a partir de la exégesis en cuestión.

Eso concluiríamos de la sugerencia del método estadístico, pero sería inadecuado concordar con Stinton en su censura respecto a Bremer, pues la exposición de Stinton no hace justicia a su trabajo.

La postura de Stinton fue referida páginas atrás, y ha sido de gran ayuda en la exposición del tema de la hamartía en los autores clásicos, no obstante las diferencias que guarda con Bremer.

En cuanto a su definición de hamartía, Stinton dice que existe un rango de usos que caben, desde error en general hasta falla moral: no proporciona una respuesta unívoca, arguyendo que aunque pudiera apelarse a la consideración de Aristóteles como autor para con sus lectores, evitando la ambigüedad al introducir un uso distinto al que regularmente hace de algún término, tal esperanza manifestaría poca familiaridad con el autor, pues no tiene tales consideraciones cuando menos en trabajos esotéricos.

Ya fueran cinco o seis los ejemplos del sentido moral de hamartía, el asunto sigue siendo engañoso. ¿Por qué el uso que Aristóteles hace difiere de la norma? La razón -de acuerdo con Stinton- es el uso de *hamartía* en este caso se ve permeado por el esquema de acción moral aristotélico: En los tres usos fundamentales mencionados

anteriormente (fallar el objetivo, cometer un error y ofender moralmente) no hay consideraciones tan elaboradas como las que Aristóteles tiene en mente al utilizar el término *hamartía* en *Poética*, en tanto que acciones triviales y medianamente serias podrían considerarse igualmente *hamartía*: Cometemos fallas de diferentes índoles, resultando de distintas formas nuestras acciones en daños a terceros, y trayendo consecuencias de mayor o menor magnitud para nosotros, y dichos yerros los cometemos también teniendo distintas consideraciones en mente según el tipo de persona que somos.

---

### **b.3) Adkins y el error de juicio.**

De acuerdo con Stinton, Adkins sostiene que *hamartía* en *Poética* 13 significa "error de hecho" cuando Aristóteles refiere el caso en que se observe a un hombre virtuoso envuelto en un decurso trágico por causa de una *hamartía*, que trueca su fortuna en infortunio.

El punto de vista de Adkins está más enfocado en el *héxis* o carácter del agente, considerando que el agente puede cometer una *hamartía* si es el caso que: a) El agente sea un depravado (*mojteria*), b) Puede que sepa cómo comportarse pero no siempre lo hará (*akrates*), y c) por "error de hecho", donde el agente -independientemente de su carácter- carece de información relevante al actuar, no cuenta con una premisa. A eso es a lo que llaman "error de hecho" y es esta la postura a la que apuntan los lectores de Aristóteles que han sido revisados.

A mi parecer, en vez de "error de hecho" debería decirse "error de juicio". Según establece Aristóteles en *Primeros Analíticos*, juzgar es "un enunciado afirmativo o negativo de algo acerca de algo" 24a 16<sup>33</sup>. El juicio no está en la enunciación, se trata de la segunda de

---

33 Aristóteles. *Primeros Analíticos*. Madrid, Gredos, 1995. tr. Miguel Candel Sanmartín, p. 94

las tres operaciones mentales de la silogística aristotélica, a saber, simple aprehensión, juicio y razonamiento. La simple aprehensión es el modo en que se nos presentan las nociones de manera prístina (cielo, gato, azul); en la segunda operación mental juzgamos si las cosas son o no de cierto modo (el gato no es azul, el cielo sí); en la tercera operación mental se vinculan dos juicios que tienen un término en común, y si están vinculados por una relación legítima, se produce de manera casi automática un razonamiento legítimo (en contraste con un razonamiento trunco o falaz, que en realidad no habría de llamarse razonamiento).

Cuando se comete el error de hecho, en lo que se está incurriendo es en un error de juicio. Los hechos no se equivocan, las cosas son como son; el error se produce al juzgar una cosa por otra: habría que decirle error de juicio y no de hecho. Me parece que dicho de esta manera resulta más claro.

### **c) La indeterminación de *hamartía* en Poética 13**

Un argumento puede preciarse de ser deductivo cuando del cuerpo de premisas se sigue de manera necesaria la conclusión. Para que esto sea posible, entre las premisas debe encontrarse información suficiente que sirvan de sustento para la conclusión que se presume, además de una exposición de los vínculos entre una y otra premisa a través de los cuales se evidencia que la conclusión en efecto se sigue de éstas. Cuando una conclusión es deductiva, es irremediable que se siga del cuerpo de premisas. Un argumento que presuma ser demostrativo, -y más aún si se precia de ser unívoco- deberá cumplir con tales características.

En mi opinión no hay elementos suficientes para construir una prueba que se precie de ser concluyente respecto a cuál es el significado que Aristóteles tenía en mente al plasmar el término "*hamartía*" en Poética 13. La controversia no puede encontrar un desenlace

apodíctico ni sus actores preciarse de contar con la respuesta unívoca que los proclama vencedores respecto al resto de los exégetas de la hamartía.

La respuesta de Stinton respecto al problema de la hamartía no se precia de ser unívoca -concluye que por hamartía se debe entender un "rango de significados"- pero en ese sentido tampoco puede considerarse que aporte elementos suficientes para considerarla preferible a la de otros intérpretes. Su aportación cancela el problema de la univocidad pero no aporta algo distinto de lo que ya se sabía.

No obstante, la inmersión en un problema que presuntamente carece de solución apodíctica, susceptible de hacerse evidente a todos los que se interesados en el asunto, no resulta una pérdida de tiempo para los filólogos y los estudiosos del pensamiento aristotélico. Aparentemente, enfrentarse a la distensión conceptual y entender la problemática subyacente puede tornarse en sí en el fin perseguido, independientemente de si hay una conclusión deductiva y unívoca o no. Es posible explicarse así la vigencia de la controversia en cuestión a través de los siglos.

Por mi parte, llegando a la conclusión de que no es posible determinar el significado de "hamartía" en Poética 13, no me veo defraudado en cuanto al tema de investigación, pues a través de la elaboración del trabajo de investigación he concluido que es posible construir un modelo teórico que nos permita abordar el problema del error, ya no sólo en Aristóteles o en Poética 13, sino en lo general.

## Capítulo IV: El problema del error.

Abordamos finalmente ahora la problemática del error, a la luz de los elementos que hemos recuperado de la búsqueda de la comprensión del término *hamartía*.

### a) Ate y el problema del error.

Primeramente ha de suponerse que los errores son problemáticos. La verdad es que no todos los errores son problemáticos pues algunos de ellos tienen consecuencias triviales, nimias o imperceptibles para el agente que yerra. A través de la investigación en torno a la *hamartía* trágica hemos visto que los yerros son tales, ya sea que el agente vea sus consecuencias o no (Edipo ignorando durante años el carácter funesto de sus acciones es la más clara ilustración de este hecho). En el caso del yerro trágico son las consecuencias desavenientes las que advierten al agente el carácter erróneo de sus actos. Puede decirse, por lo tanto, que los errores existen independientemente del estado cognoscitivo del agente. En este aspecto, cabe considerar la teoría de la acción de Henrik von Wright<sup>34</sup>, las leyes de la naturaleza son descriptivas, en cuanto a proposiciones, son verdaderas o falsas; la naturaleza no sigue estas leyes sino en sentido metafórico. Las leyes del estado son normativas, establecen lineamientos para la conducta de los humanos; no tienen valor veritativo en tanto que su fin es influir en la conducta de los hombres. La autoridad puede cambiar la ley pensando en hacerla más acorde con las capacidades y exigencias de la naturaleza humana, o más en concreto sobre las capacidades y exigencias de los agentes sobre los que rige<sup>35</sup>.

---

34 Georg Henrik von Wright. *Norma y acción. Una investigación lógica*. Madrid, Tecnos, 1979.

35 Asimismo, en *Un ensayo de lógica deóntica y la teoría general de la acción* (México, UNAM, 1998.), von Wright

Si consideramos la lectura de Antonio Marino a la Orestíada<sup>36</sup>, que describe el tema del drama de Esquilo como el conflicto entre la ley natural y la ley de los hombres (las Erinias castigando a Orestes por asesinar a su madre siguiendo las indicaciones del oráculo de Apolo), tenemos una gran metáfora de la ley natural que von Wright considera sólo descriptiva caracterizada como una ley prescriptiva. La dureza de la ley dependerá del legislador; si hay agravantes o atenuantes con respecto a la pena que haya de recibir el transgresor -agravantes o atenuantes tales como, de nuevo, el estado cognoscitivo del agente-, dependerá del órgano judicial.

Sean nimias, menores, mayores o trágicas las consecuencias del error, la posibilidad de errar es inherente a las acciones humanas. Adicionalmente, la posibilidad de que los errores tengan consecuencias nimias no es atenuante respecto a la problematicidad del error, pues nunca sabemos al errar cuál será la magnitud de las consecuencias de nuestro yerro a la luz del paso del tiempo. No puede pensarse como irrelevante el problema del error.

En la mitología griega, Ate es la personificación del error. Hija de Nix -la noche- se hace referencia a su nacimiento en Teogonía 230<sup>37</sup>.

---

menciona que es posible que la ley cambie para agentes que han tenido “una caída”, un tropiezo con la ley.

36 Antonio Marino López. Venganza y justicia en la Orestíada de Esquilo. México, UNAM, 2003.

37 Cfr. “Also deadly Night bore Nemesis (Indignation) to afflict mortal men, and after her, Deceit and Friendship [225] and hateful Age and hard-hearted Strife. But abhorred Strife bore painful Toil and Forgetfulness and Famine and tearful Sorrows, Fightings also, Battles, Murders, Manslaughters, Quarrels, Lying Words, Disputes, [230] Lawlessness and Ruin, all of one nature, and Oath who most troubles men upon earth when anyone willfully swears a false oath.” Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Theogony. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914. En Inglés en general se le suele referir como “Ruin”; las versiones en español sí la refieren como Ate. Puede observarse la correspondencia de la referencia con la versión en griego:

τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν, πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι,  
Νύξ ὄλοή: μετὰ τὴν δ' Ἀπάτην τέκε καὶ Φιλότητα  
Γῆρας τ' οὐλόμενον, καὶ Ἔριν τέκε καρτερόθυμον.  
αὐτὰρ Ἔρις στρυγερὴ τέκε μὲν Πόνον ἀλγινόεντα  
Λήθην τε Λιμόν τε καὶ Ἄλγεα δακρυόεντα  
Ἵσμινας τε Μάχας τε Φόνους τ' Ἄνδροκτασίας τε  
Νεϊκεὰ τε ψευδέας τε Λόγους Ἀμφιλογίας τε  
Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν.

De acuerdo con algunos mitógrafos<sup>38</sup>, es una deidad ligera que se posa sobre los mortales sin que ellos lo sepan, Se dice que Ate engañó al propio Zeus respecto al nacimiento del primogénito de Perseo, costándole tal afrenta el exilio de entre los Olímpicos. Se presume como vestigio de su caída la colina del error, en Ilo, la ciudadela de Ilión en Frigia.

## **b) Error y acierto según la noción formal de verdad de Bertrand Russell**

Al hablar de la *hamartía* o yerro trágico es menester hablar de una teoría de la acción, pues el error trágico sería o es un yerro de tipo práctico. Las situaciones abyectas suponen la consumación de un acto por parte de los agentes de la *hamartía*, no sólo el haberlo concebido en la mente. Distinguiendo el ámbito del juicio respecto al ámbito de la acción, podemos establecer que el primero -el juicio- según se ajuste o no al caso que se presenta es acertado o erróneo, en tanto que en el ámbito de las acciones que el agente emprende, estas llegan a ser consumadas o quedan truncas. El juicio es un acto de la mente que junta dos conceptos cuando afirma, o los separa cuando niega. A través del juicio podemos predicar respecto a las cosas exteriores a nosotros: Un juicio es acertado cuando predica lo que es propio de un objeto. Por su parte, una acción puede

---

Ὅρκον θ', ὃς δὴ πλεῖστον ἐπιχθονίους ἀνθρώπους  
πημαίνει, ὅτε κέν τις ἐκῶν ἐπίορκον ὁμόσῃ.

No es casualidad que líneas atrás aparezca el término motivo de esta investigación:

Κλωθὴ τε Λάχεσιν τε καὶ Ἄτροπον, αἴτε βροτοῖσι  
γεινομένοισι διδοῦσιν ἔχειν ἀγαθὸν τε κακὸν τε,  
αἴτ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐρέπουσιν:  
οὐδέ ποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο χόλοιο,  
πρὶν γ' ἀπὸ τῶ δώωσι κακὴν ὄπιν, ὃς τις ἀμάρτη.

Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White. Theogony. Cambridge, MA., Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914.

38 Pierre Grimal. Diccionario de mitología griega y romana. Buenos Aires, Paidós, 1994. Pag. 59

considerarse exitosa cuando logra consumarse lo trazado por como fin de la acción ejecutada. La *hamartía* trágica, por su estructura, supone un error de juicio en conjunción con la consumación del acto proyectado.

Además de tratarse de un yerro práctico, la *hamartía* sólo se considera tal cuando ciertas consecuencias terribles se ciernen sobre el agente de una acción o sobre otros, pues una acción de consecuencias afortunadas o nimias no se consideraría trágica, ni podría hablarse de yerro trágico de verse trunca la acción que se pretendía realizar con base en un juicio errado (e.g. Edipo fracasando al intentar matar a Layo). Por otra parte, el yerro o *hamartía* usualmente se revela como tal a partir de sus consecuencias desafortunadas, pues al momento de decidir el curso de sus acciones la facultad de juicio del agente estaba velada; alegóricamente, se dice que se trata de la presencia de Ate, deidad infausta que induce el error "cubriendo los ojos del agente".

Antes de explorar la problemática del error y el acierto será de utilidad considerar una noción de verdad y falsedad, pues no puede hablarse de aquellos sin antes considerar éstas.

### **b.1) Noción formal de verdad de Bertrand Russell**

La noción formal de verdad que Russell establece en sus *Escritos Básicos* dice así:

"Así como una palabra tiene significado, así también una proposición tiene una referencia objetiva. La referencia objetiva de una proposición es una función (relación entre un dominio y contradominio) de los significados de sus palabras componentes."<sup>39</sup>

---

39 Bertrand Russell. *Escritos Básicos*. "Verdad y Falsedad". México, Origen, 1985.

La referencia objetiva difiere o concuerda con el significado de una palabra mediante la dualidad de verdad y falsedad. Sobre este esquema, las verdades o falsedades de las proposiciones según los hechos que refieran ostentan también las propiedades lógicas fundamentales (e.g. "hoy es miércoles" de ser verdadera cancela la posibilidad de que su contraria, "hoy no es miércoles", sea verdadera, además de la información que se sigue de manera colateral y deductiva como podría ser "hoy no es martes" -en conjunción con otra información y según sea el caso-), podemos saber en términos formales qué proposiciones serían falsas o verdaderas a partir de cada proposición dada, aún cuando de hecho no supiéramos cuál es el caso.

Hay que apuntar además que la cualidad de ser verdadero o falso se aplica a juicios, creencias o proposiciones, y que falsar una de éstas no implica la generación de "hechos negativos". Si resulta que una creencia es falsa, ésta es "*descreída*" en virtud de su falsedad. En ese sentido, siguiendo la tradición fregeana del juicio en *Conceptografía*<sup>40</sup>, las proposiciones que aseveran hechos negativos son en sí mismas hechos positivos que pueden ser confirmados o falsados. Pensando en los dramas áticos, la actitud proposicional de Orestes creyendo que agradaría a los dioses matando a su madre es falsada por la aparición de las Erinias. En el caso de Edipo tenemos una actitud proposicional distendida a través de los años, donde Edipo cree que en el camino ha matado a un enemigo sin relevancia directa para sí, pero ha de descreer tal juicio cuando se cierne la tragedia sobre sí mismo.

## **b.2) Verdad, falsedad, acierto y error.**

Podemos complementar un esquema formal del acierto y el error

---

40 Gottlob Frege. *Conceptografía*. México, UNAM, 1971. "El único juicio que se considerará es "es un hecho"."

basándonos en el esquema de verdad y falsedad de Russell.

La verdad o falsedad puede decirse respecto a hechos. Cuando se dice que un hecho es tal, y de facto el hecho se da, se habla con verdad; cuando se presume un hecho y éste resulta falsado, no se dice que haya un "hecho falso" -no puede existir algo falso- simplemente se dirá que no es el caso que tal hecho sea verdad, y sostener lo contrario será hablar falsamente.

Las actitudes proposicionales respecto a los hechos guardarán igual proporción. Cuando alguien tiene una creencia que resulta falsada, se dice que cometió un error; en tanto que las creencias que resulten ratificadas por referirse a un hecho, una verdad, serán acertadas.

Crear o descreer proposiciones o juicios supone cierta temporalidad y un contraste entre el momento de emisión de un juicio y uno distinto en el que se presenta evidencia de que se ha errado o se corrobora el acierto al actuar. En este punto se separa la *hamartía* trágica de la visión formal russelliana de la acción: Aunque en términos formales lo mismo es que una creencia sea descreída que ratificada, en términos dramáticos son las consecuencias terribles -y su propio infortunio- lo que indican al agente que ha cometido un error.

Russell declara que la propuesta en torno a verdad y falsedad no le resulta incierta, pero la reconoce como limitada, en tanto que la idoneidad -las condiciones para determinar cuál debiera ser cada caso- y la verificabilidad -poder someter a prueba nuestras hipótesis con base en una idoneidad determinada- propias de cada caso es un problema de complejidad insoslayable, y un aspecto fundamental en toda teoría del conocimiento. Para la *hamartía*, la impericia al reconocer la idoneidad de cierto caso es la causa del yerro trágico, y causa, tanto eficiente como formal, de la tragedia misma.

**c) Las consecuencias como indicador del error.**

Expondremos a continuación que las consecuencias son un factor engañoso para determinar si un acto se puede considerar un acierto o un error. Las acciones pueden ser de dos tipos: acertadas o erradas; ya sea que se acierte o se cometa un yerro, las consecuencias pueden ser de tres tipos: Favorables, desfavorables o inocuas, para sí y/o para otros.

Acción	Consecuencias
Acierto	Favorables
	Desfavorables
	Inocuas
Error	Favorables
	Desfavorables
	Inocuas

La posibilidad de cometer actos erróneos respecto a los que no se perciban consecuencias desfavorables es tal vez el aspecto más conflictivo del problema del error, la mayor destreza de Ate, si se quiere.

No ver consecuencias desavenientes de una acción trunca, en forma alguna la convierte en un acierto; más aún, ver consecuencias favorables de una acción fallida tampoco la vuelve un acierto.

Las consecuencias inocuas, ya sea que se acierte o se yerre, suelen dejar al agente en el mismo estado emocional que al momento de ejecutar la acción; se convendrá que un acierto de consecuencias favorables genera un sentimiento de éxito, en tanto que un acierto de consecuencias desfavorables causará el efecto de ironía<sup>41</sup>; asimismo,

---

41 Según, el Manual de Retórica y recursos estilísticos de Ángel Romera (<http://retorica.librodenotas.com/Recursos-estilisticos-semanticos/ironia-dissimulatio-o-ilussio>), en la ironía “se afirma lo que no se piensa, escondiéndolo de quien no llega a entenderlo”. Existen nueve clases: antífrasis, asteísmo, carientismo, clenasma, diasirno, mimesis, Sarcasmo, meiosis, auxesis, tapinosis. El caso descrito corresponde a un tipo de clenasma, donde se truecan virtudes por defectos.

un error de consecuencias favorables causará una suerte de fortuna irónica, en tanto que un error de consecuencias desfavorables es el caso que se da en la hamartía, apareciendo como factor adicional la desmesurada magnitud de las consecuencias aderezando el drama.

#### **d) Los tipos de error**

Las combinaciones de actos y consecuencias, como las recién expuestas, tienen explicación en los diferentes tipos de error que pueden cometerse: Error de ejecución y error de juicio. La temporalidad en conjunción con elementos para someter a crítica nuestras acciones previas nos permiten discernir cuáles son aciertos y cuáles errores. Como se mencionó, esto es independiente de sus consecuencias, en cuanto al error en sí; en cuanto a acciones vitales se distinguirá un tercer tipo de error, aquél que bajo un criterio se juzga yerro pero bajo otro -el que está en la mente del agente- es un acierto: Error cometido con una base axiológica distinta.

##### **d.1) Error de ejecución**

El error de ejecución muy rara vez se enmascara como acierto ante el agente o algún tercero que juzgue respecto a la acción. Lo normal en el error de ejecución es que el agente sepa de forma inmediata que ha errado, pues tiene claro el fin que persigue al momento de ejecutar la acción. Podemos recordar la imagen "fallar el blanco" a la que refería uno de los usos de hamartía. Tanto el arquero de la antigüedad como el futbolista que cobra un tiro penal saben al término de su acción si han fallado o acertado.

El escenario (nada raro) en el que el error de ejecución no es advertido es cuando no se presta suficiente atención a la acción que se lleva a cabo. Para esta clase de errores de ejecución se vuelve fundamental el papel de las consecuencias, las malas, al presentarse indican al agente que ha fallado en la ejecución de su acción; de no

ser así, el agente se juzga apto para seguir realizando la acción en la que ha errado y muy probablemente vuelva a hacerlo.

En síntesis, en el error de ejecución el agente tiene la intención de realizar cierta acción y falla al realizarla.

#### **d.2) Error de juicio**

El error de ejecución supone un previo juicio, una cierta determinación de cómo se ejecuta tal o cual acción, en tanto que el error de juicio consiste en no discernir adecuadamente cuál es la forma idónea para el caso que se nos presente. El error de ejecución tiene lugar durante el ejercicio de la praxis, en tanto que el de juicio es un fenómeno mental que sucede cuando el agente delibera lo que a su parecer es el caso con respecto a algún asunto.

Al igual que en el error de ejecución que no manifiesta consecuencias para el agente, el error de juicio que no manifiesta consecuencias para el agente suele pensarse como un acierto, o cuando menos como un acto intrascendente.

Adicionalmente, al cometerse el error de ejecución no genera en el agente una sensación distinta que al cometer un acierto, pues -a su juicio- sus actos son acertados.

En el error de ejecución, el agente ante un fenómeno juzga que es el caso que "A" cuando en realidad era el caso que "B".

#### **d.3) Yerro con distinta base axiológica**

Se trata de un juego donde interactúan los dos previos tipos de error, podría definirse como "acertar fallando intencionalmente." En alguna medida este es un error sólo en apariencia, pues es posible considerarlo un acierto según las creencias e intenciones de los agentes involucrados.

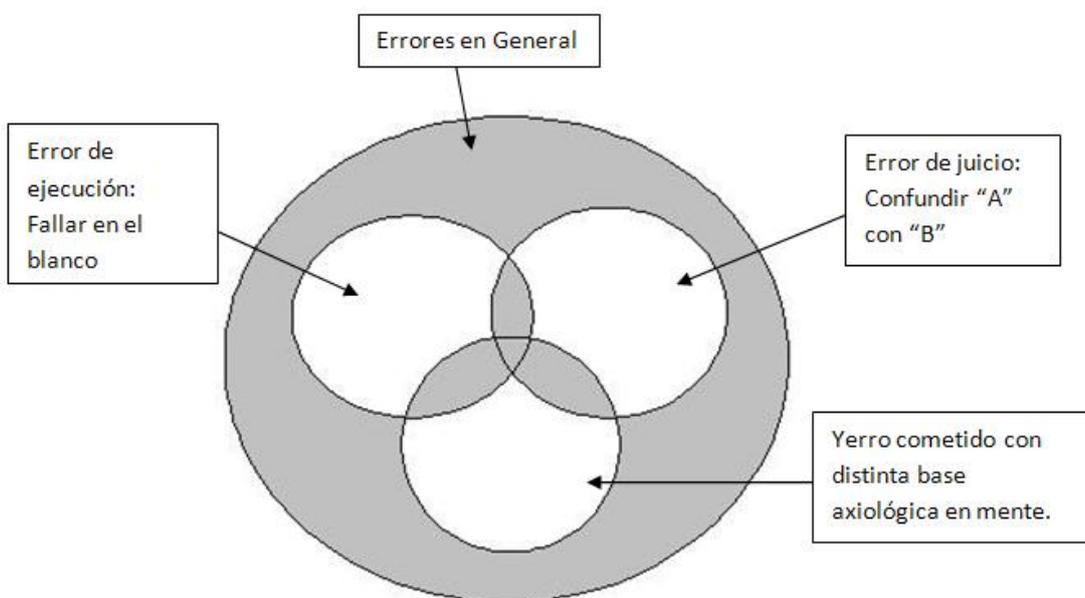
A diferencia del error de juicio, el agente sí distingue "A" de "B", es un requisito que así lo haga, pues con base en un criterio

distinto de aquel sobre el cual se juzgaría ha cometido un acto fallido, el agente cree estar consumando un acierto.

Por otra parte, ejecutar correctamente el falso acto trunco no garantiza que el agente conseguirá el fin que persigue. Observamos así que los tres tipos de error y su reconocimiento como tales involucran la posibilidad de una temporalidad donde se establezca un contraste con la ejecución de los actos y el juicio detrás de estos.

Propiedades de los tipos de error

Podemos representar los tipos de juicio en el siguiente diagrama de Venn:



El diagrama ilustra algunas propiedades que podrían no resultar evidentes a partir de la sola exposición de los tipos de error.

En primera instancia que no existe la posibilidad de algún otro tipo de error fuera de los ilustrados en el diagrama: La totalidad de los errores se reduce a errores de juicio o ejecución, y acaso los yerros cometidos en consideración de un ámbito distinto a aquel sobre el que se juzgan como erróneos.

Este modelo no considera las consecuencias de los actos erróneos ni la el escenario en el que ser considerados como aciertos y luego descubiertos o reconocidos como errores. Al momento de su ejecución los actos que tienen un fin establecido se definen como aciertos o errores. La condición de acierto o error está dada independientemente del tiempo que sus consecuencias pudieran permanecer veladas o si resultaran avenientes aún cuando tuvieran origen en un yerro.

El diagrama ilustra además la imposibilidad de convergencia de los tres tipos de error en virtud de la temporalidad que separa al error de juicio del error de ejecución.

Pensemos en un agente que comete un error de juicio pero no logra consumir la acción que había contemplado realizar; en este caso no puede hablarse de simultaneidad del error de juicio y el de ejecución, pues -aunque de hecho se juzgó equivocadamente- el error de ejecución evitó la consumación del error de juicio (e.g. de nuevo, Edipo no consumando el asesinato de Layo), aunque se cometen dos yerros, son dos yerros distintos.

Naturalmente en términos formales el doble error no se considerará un acierto, pero para el caso de la tragedia ática, el error que previniera el desencadenamiento de los hechos trágicos sí se hubiese considerado como una suerte de "yerro afortunado" o "antihamartía"<sup>42</sup>.

---

42 "Un error poético reprochable al poeta", como apunta Carmen Truena en *Ética y Tragedia en Aristóteles*. México, UAM, 2004. p33

## Capítulo IV: Consideraciones finales

### a) Hamartías

De entre las tragedias áticas que conocemos -y siguiendo a Bremer-, podemos mencionar los siguientes dramas áticos que cuentan entre los elementos que los componen la figura de la *hamartía*. Veremos -en cada caso- la ejecución de una acción basada en un juicio equivocado, que desencadena una serie de eventos trágicos al consumarse.

- 1) Edipo: En un drama policial, luego de matar a su padre y casarse con su madre, no sabiendo quiénes eran, punza sus globos oculares al descubrir la horrible verdad.
- 2) Tiestes: El temible banquete de la carne de sus hijos, además del incesto con su hija, y el episodio en que su hijo Egisto es enviado a matarle no sabiendo que es su padre.
- 3) Orestes: también de la casa de Atreo, involucrado en matricidio aunque no ignorando la identidad de su madre, sí haciéndolo en contra de su ethos; posteriormente estuvo próximo a ser sacrificado por su hermana Ifigenia en la Isla de los Tauros.
- 4) Alcmeón: También matricida deliberado, aunque el propio Aristóteles apunta la variante a la historia que diera Astydamas, donde Alcmeon comete en medio de la locura el hecho no sabiendo a quién asesina.
- 5) Meleagro: Mata a los de la propia estirpe, en esta ocasión el héroe mata a sus tíos sin tener la intención de hacerlo; es después que se da cuenta de quiénes eran sus víctimas.
- 6) Telefo: habiendo matado a sus tíos, los Aleadas, sin saber que estaba relacionado con ellos viajó como un mendigo buscando expiación; en otras versiones se dice que fue presentado y reconocido por su padre Heracles cuando era un bebé, o por su

madre Auge, justo a tiempo cuando ella estaba a punto de matarle.

#### **b) Combinatoria de error y acierto.**

La combinatoria de error y acierto indica que las consecuencias de los actos no están directamente relacionadas con su carácter de acierto o error, es decir, podemos tener acciones erróneas que traigan consecuencias favorables y aciertos que traigan consecuencias desfavorables.

Respecto al acierto podemos considerar que se trata de algo aparentemente más simple: Se acierta en virtud del conocimiento de una materia y la correcta ejecución de la acción que el caso requiera, o bien se acierta en desconocimiento de materia pero con auxilio de la fortuna. Sería raro que un agente que acierta por causa de la fortuna supiera que ha acertado si no es en virtud de la observación de ciertas consecuencias de su acto; la condición de ver consecuencias desavenientes como resultado de una acción acertada también es posible, se trata de la contraparte del error cometido intencionadamente: Fracaso acaecido por el éxito con base axiológica distinta.

#### **c) Acto fallido Freudiano**

Atentos colegas han sugerido que existen errores cometidos en virtud de una suerte de "sabotaje interno" o bien un tipo de imposición de una voluntad inconsciente sobre nuestra conciencia discursiva, respecto a los cuales habla Freud en su *Introducción al psicoanálisis*<sup>43</sup>.

Los actos fallidos podrían definirse como acciones defectuosas debido

---

43 Sigmund Freud. *Introducción al psicoanálisis*. Altaya, Barcelona, 1999. p.20

a la interferencia de algún deseo, conflicto o cadena de deseos o pensamientos inconscientes. Freud expone casos de lo que denomina *lapsus*<sup>44</sup> con respecto a los cuales en definitiva la hermenéutica encontraría lecturas admisibles de un fenómeno y su contexto general. Aunque sus ejemplos son sugerentes, en modo alguno logran ser demostrativos como para cancelar la posibilidad de que acciones defectuosas sean causadas por la impericia simple en el caso de los "lapsus" y de falta de un desarrollo de la capacidad de juzgar para acciones. No dejo de notar que el modelo del error que proponemos supone un agente con un mínimo de autoconciencia y vida introspectiva, es decir, el error de juicio no existe en un agente que no se detiene a deliberar en torno a sus acciones, tal vez ese es un factor que hace incompatible nuestra propuesta en torno a la acción, el acierto y el error y la propuesta freudiana que supone una deliberación más allá de la conciencia.

#### **d) El error de diagnóstico**

Regresamos a un caso peculiar que vimos páginas atrás<sup>45</sup>: La pregunta por la posibilidad de cometer un error de ejecución en el acto de juzgar, es decir, que el error de ejecución sea también un error de juicio. Tal cosa sería posible sólo si hay condiciones suficientes para determinar cuál sería un acierto respecto al caso que se presenta, en particular pienso en el caso de las leyes o la medicina. Ejecutar mal un juicio en estos rubros sería un error de diagnóstico. Si se comete por impericia -obviar un síntoma, una ley- se trataría de un error de ejecución; si se comete por falta de contexto -enfermedades desconocidas, delitos no tipificados- es un defecto del juicio, probablemente alguien prudente se abstendría de emitir un

---

44 Verbales, de escritura, de lectura o de audición.

45 Al hablar de Retórica 75b 22

juicio al reconocerse no apto para desempeñar tal función.

En el ámbito jurídico, Henrik von Wright aporta una interesante consideración a este respecto cuando habla sobre el principio *nullum crimen sine lege*<sup>46</sup>, pues considera que cerrar un orden normativo sobre este principio general es imposible (en tanto que no puede hacerse un inventario de todas las acciones humanas posibles); su propuesta es un cierre un tanto menos estricto del tipo "cualquier acto cuya ejecución no está permitida, está prohibida", asimismo, "está permitido abstenerse de cualquier cosa cuya ejecución no está permitida". No obstante, ello no solucionaría la necesidad de acercar la ley a la idoneidad de aquellos sobre quienes rige; en el caso del diagnóstico médico o el acercamiento a conocer las metafóricas leyes de la naturaleza, quien carece de elementos para juzgar no tiene otra alternativa que seguir con su proceso de observación esperando encontrar variables que antes no había notado.

#### **e) Paradoja del diagrama del error**

Esta tesis sostiene que se cumplen las propiedades descritas en el diagrama de los tipos de error. Naturalmente no se sugiere que es así en virtud de que así lo representa el diagrama.

Se presume que el diagrama lo ilustra de este modo porque al momento ha resultado imposible concebir el asunto de otra forma; la razón por la cual he juzgado exhaustivas las posibilidades en cuanto al asunto del error es que he procedido con un tipo de diáresis. En cuanto a los dos primeros tipos de error, de ejecución y de juicio sucede así: Los juicios pueden ser sólo de dos modos, acertados o fallidos. Acertados cuando son proposiciones que describen hechos tal como son; fallidos cuando describen de forma errónea. Las acciones pueden ser sólo de dos tipos: consumadas o truncas. Consumadas cuando se realiza

---

46 Henrik von Wright. *Norma y Acción*. Madrid, Tecnós, 1979. p. 102

cabalmente la acción que se proyectaba; trunca cuando algo interfiere y no se lleva a cabo lo pretendido. El tercer tipo de error, con base axiológica distinta, es un juego de interacción entre los dos tipos previos de error: o bien es un error sólo en apariencia, o bien es un falso acierto que luego se descubre como error, según sea el caso.

Aquí la paradoja: Considero -por supuesto- que es posible estar equivocado pero -siendo congruente conmigo mismo-, me resulta imposible dejar de pensar que si es el caso que estoy equivocado, el tipo de error en que estoy incurriendo está tipificado en el modelo que he postulado.

El error sólo se puede manifestar como tal en contraste con un conocimiento que se puede reconocer como más completo, idóneo o apropiado respecto a aquel con que se contaba cuando se cometió el yerro; en ese sentido es fundamental conocer su estructura para reconocerlo en cuanto Ate nos permita aclarar la visión.

#### **f) Ate como deidad de la felicidad.**

Una inquietante conclusión -que debo subrayar, estoy postulando de forma condicional-, es la posibilidad de considerar a Ate no sólo como una deidad infausta que nos induce al yerro y la desgracia.

Primeramente porque aún cuando erramos, ya sea en la ejecución de un acto o al momento de juzgar un hecho, las consecuencias de nuestros yerros no son necesariamente desavenientes; el asunto de las consecuencias -se mencionó ya- es tan contingente que la fortuna de alguien puede verse favorecida por su impericia o su ineptitud para juzgar, pero no es esa la razón por la cual postulo a Ate como deidad de la felicidad.

Recordemos aquel episodio donde el Rey Midas logró capturar al preceptor de Dioniso, Sileno: "Lo mejor para un hombre es no nacer, y

si lo hacía, debía morir lo más pronto posible." Si tomamos esta máxima por cierta, y subrayo el "si" condicional, se ha de entender que no es posible conocer sino miseria en la vida.

A la luz de semejante premisa, si todo cuando nos circunda es abyección al punto que lo más deseable es no nacer o bien morir cuanto antes, Ate con sus engaños no ha de pensarse de manera necesaria como una deidad abyecta; se trata de una eterna compañera que nubla nuestra visión, que nos hace trastabillar, sí, pero que en una perspectiva más amplia es nuestra única posibilidad de conocer la felicidad, pues, si es cierto que todo es miseria, sólo durante el tiempo en que seamos engañados por ella podremos pensar que somos felices.

## **Consideraciones finales.**

### **a) El yerro como condición de la experiencia humana.**

¿Cómo sabría un hombre que tiene la cara pintada de azul sin valerse de la ayuda de un espejo?, ¿cómo sabe el observador pedestre de la bóveda celeste que el lucero de la mañana es el lucero de la noche?, ¿cómo sabe Ayax que está haciendo un ridículo de sí mismo mientras Atenea lo engañan?

Conocer el contexto, que circunda a las premisas mayores de las que nuestras inferencias se derivan es el tema del que estamos hablando, si pretendemos tomar por tesis que es posible prevenir el error. En un contexto trágico, cuanto más severas sean las consecuencias de un acto que juzgábase no erróneo, más intensa sería la lamentación por la propia ignorancia y la conciencia de la relevancia del conocimiento.

Cuando agotamos nuestras matrices de decisión, sólo nos queda rezar por no estar equivocados al juzgar y llevar a la práctica acciones con tales juicios como base... Si incurrimos en el error, ya sea porque nuestra acción no alcanzó el fin que tenía proyectado o bien porque trajo consecuencias imprevistas e indeseables, lo seguro es que no lo sabremos, y que permaneceremos en ese estado hasta que algún factor nos alerte de dicha condición.

Dadas tales condiciones, postularé dos supuestos que me parecen bastante razonables: Que el conocimiento humano es limitado y que por ende descubriremos -tarde o temprano- que nuestros cuerpos epistémicos están inmersos de alguna manera y en alguna medida en el error. En consecuencia, siempre que creamos algo, será prudente

conceder la posibilidad de que estamos equivocados, lo anterior no como un llamado al escepticismo sino como un reconocimiento de la medida que es menester guardar si se está al tanto de las limitantes que nuestras facultades cognoscitivas ostentan.

Puntualizaré a continuación algunas consideraciones epistemológicas derivadas del análisis del error que postulo.

### **b) El error desde un punto de vista lógico-trágico**

La problemática del error encuentra una muy buena ilustración en los artículos Sobre la denotación y Sentido y referencia de Russell y Frege, respectivamente.

`Lucero de la mañana' y `lucero vespertino' tendrían -en la terminología russeleana de "Sobre la denotación"- un mismo referente objetivo, a saber un cuerpo celeste al que de acuerdo con el conocimiento por descripción del que casi todos estamos dotados nos dirigimos con el nombre "Venus".

La experiencia del lucero matutino y el vespertino son muy distintas aunque tengan el mismo referente objetivo: Una sucede al amanecer, otra al anochecer, y cada aparición sucede en un distinto lugar de la bóveda celeste... A partir del conocimiento por descripción del que estamos informados parece una obviedad saber que se trata de un planeta de nombre Venus, pero muy distinta sería nuestra experiencia si hubiésemos de procurarnos de dicho conocimiento de forma directa.

Las expresiones denotativas como las distinguió Russell pueden denotar, no denotar o denotar vagamente. La pregunta sobre cuándo se

puede saber si una expresión denota o no denota es la misma por cuándo se puede decir que se sabe si el lucero vespertino es el mismo que el matutino: Cuándo se conoce.

La pregunta por la naturaleza de la igualdad es una muy franca manera de preguntar por nuestra forma de conocer. Si  $a=b$  es lo mismo que  $a=a$ , es una cuestión epistemológica que excede la consideración de la sola forma de las relaciones enunciadas. La igualdad como relación es conmutativa, ello quiere decir que se dice con corrección que hay igualdad en  $a=b$  tanto como la hay en  $b=a$ , y se piensa además que luego de la conmutación,  $a$  y  $b$  en su nueva ubicación siguen siendo las mismas que eran anteriormente.

El agente al enunciar  $a=a$  está -por lo general- persuadido de que la "a" de la izquierda es la misma que la "a" de la derecha; se las reconoce como la misma entidad lógica, pues de no ser así no se les podría entender, concebir, ni discurrir respecto a ellas, ni mucho menos pretender establecerles en una relación.

Cuando nos referimos a expresiones denotativas que en realidad no denotan o denotan un objeto distinto al que pretenden como referencia objetiva estamos en el error. No se yerra en ausencia de juicio o de acción, aunque existen muy diversas manifestaciones del yerro práctico -como una acción consumada pero derivada de un error de diagnóstico-, podría decirse que en lo general se yerra al llevar a cabo una acción y ver su ejecución trunca o al pretender juzgar un objeto y designarlo equivocadamente con respecto a su referente objetivo. Los errores, según he defendido, pueden ser de tres tipos: Error de ejecución, error de juicio y errores cometidos con base axiológica distinta.

Según me parece, la distinción entre las formas de denotar a las que se refiere Russell en "Sobre la denotación", su respuesta a "Sentido y Referencia" de Frege, explican el porqué de estos errores. En este caso sólo nos referiremos a los errores de juicio, pues los errores de ejecución suponen a los juicios dados y acciones llevadas a cabo en una temporalidad que implica un estado de cosas cambiante; por otra parte, la correcta ejecución de un acto no habla del buen o mal juzgar algún objeto que se pretende denotar.

Pensemos de nuevo en el drama ático Edipo. El agente se encuentra con un extraño en el camino y lo mata; Edipo conoce a la reina de Tebas y la desposa, engendran descendencia común y ocurre que cometió incesto y parricidio. Las actitudes proposicionales que describen el estado epistémico de Edipo serían algo así como: "Edipo piensa que el extraño en el camino y la reina de Tebas no tienen vínculo sanguíneo con él." (Lo he formulado así porque me queda la duda de que ignorar sea una actitud proposicional) Esta actitud proposicional en conjunción con la idea que Edipo tiene de "mi padre" y "mi madre" son las condiciones que a sus ojos justifican sus actos. Puede matar al extraño en el camino, incluso es lo correcto en esas circunstancias, y puede desposar a la reina de Tebas, incluso estaría mal no hacerlo... Sin embargo, a la luz de mayor información, Edipo descubre que "el extraño en el camino" y "mi padre" en realidad tienen el mismo referente objetivo; asimismo sucede con "esta mujer que he desposado" y "mi madre". Lo anterior debido a la errónea referencia que "mi padre" y "mi madre" hacían a objetos con los que, si bien guardaban un vínculo afectivo y cultural, no tenía un vínculo sanguíneo. Podría pensarse en la contingencia del vínculo sanguíneo con respecto a los afectos y afinidades de que Edipo guarda con los reyes de Corinto, pero dado el asesinato de Layo y la procreación con Yocasta, el vínculo sanguíneo es relevante.

Edipo descubriendo que el lucero matutino es el vespertino resulta descorazonador por sus consecuencias trágicas, al tiempo que es una buena ilustración de los procesos epistemológicos que subyacen a la distinción  $a=a$  y  $a=b$ . Edipo nunca se confunde cuando piensa  $a=a$ , sencillamente no sabía que "a" era igual a "b" y que aquello a lo que se refería como "a" le correspondía un distinto designador rígido que "a", digamos "c".

Así sucede con los errores de juicio. Si pensamos en los yerros cometidos con base axiológica distinta, estamos pensando en errores que sólo lo son en apariencia. Al cometer un yerro aparente un agente pensando en otro rubro epistémico en realidad está acertando -de nuevo, fallar un penal a propósito para perjudicar al equipo propio pero beneficiarse a nivel individual-; este yerro también es el escaño donde se presenta el desacuerdo ilegítimo, dos agentes que esgriman argumentos para dirimir diferencias con respecto a cuerpos de creencias que piensan contrarios aunque en realidad no lo son, y necesariamente en este caso alguno de los dos miente.

La sensación de certeza es igual cuando se acierta que cuando se yerra, si estamos incurriendo en un error de juicio lo congruente es que no lo sepamos; cuando conocemos los aspectos que pudieran acercarnos al entendimiento de los otros, superando las problemáticas que entrañan las proposiciones de forma denotativa que en realidad no denotan, o que denotan vagamente, estamos en posibilidad de acercarnos a minimizar los desacuerdos ilegítimos. Lo anterior es de especial relevancia cuando nuestros juicios involucran consecuencias ostensibles, e.g. cuando juzgar implica que se cometa un acto de justicia o de injusticia.

### **c) El yerro del sátiro.**

Que el sátiro capturado por Midas hablara con verdad al compartir su sabiduría tiene consecuencias intrigantes para los estudiosos de la filosofía: ¿Qué tiene que escoger el filósofo ideal entre la ignorancia y la miseria? Si saber cosas nos hace infelices por su carácter desaveniente, desafortunado, desolador, y no saberlas también nos hace infelices por dejar insatisfecho el eros propio del filósofo, que quiere conocer, ¿qué se preferirá?

Escogeríase -siendo fiel a la máxima de amar el conocimiento sobre todas las cosas- entonces saber y conocer la hiel por causa del conocimiento en vez del sinsabor de la ignorancia... Afortunadamente para quienes pensarán que hay que el camino del pensar es también el camino del dolor (pathei mathos), cuando menos por las razones antes expuestas, estarían equivocados. Veremos a continuación por qué.

El error no entraña en sí la desdicha; exploraremos a continuación la consideración de que los actos en sí tampoco entrañan errores, pues sólo puede decirse de una acción que es errónea cuando ésta es observada desde un criterio epistémico: El error en sí no existe, pues ninguna acción es por sí sola un error como tal.

Una teoría de la acción supone cuando menos dos ideas: La de un paradigma y la de una intención con respecto a dicho paradigma (a saber, el cumplimiento o incumplimiento de éste). Con respecto a acciones que no persiguieran fin alguno no puede decirse gran cosa, si carecen de un fondo teleológico no se les puede juzgar como aciertos o errores, salvo que sean consideradas las consecuencias de sus actos o bien desde un criterio externo que pudiera juzgarse

transgredido. Como se expuso anteriormente, acierto y error no pueden considerarse tales a partir de sus consecuencias, pues tal juicio no atendería tanto a su carácter de acción como a su carácter de hecho antecedente de alguna consecuencia, cuya aveniencia o desaveniencia - vimos ya- resulta más bien contingente, y lo mismo sucede con el criterio de un tercero: el cumplimiento o incumplimiento de una norma no es intrínseco a respecto a la acción en sí<sup>47</sup>.

De este modo, la máxima satírica "todo en la vida es iniquidad" por persuasiva que pudiera resultar a quienes prestan atención al carácter de los fenómenos que nos rodean, no puede tomarse por cierta por una razón sencilla: Los alcances que supone están fuera de contexto.

Nada es trágico ni cómico en sí, los hechos son hechos y ya, los agentes al tanto de contextos hacen las inferencias y reconocen las relaciones entre hechos y entonces se produce el fenómeno estético.

#### **d) La contingencia del lenguaje**

Aunque los hechos son indiferentes a nuestras emociones y experiencias estéticas, sólo podemos referirnos a ellos a partir de nuestra cosmovisión: La indiferencia no es recíproca. Atendiendo a lo anterior, resulta de interés referirnos a las consideraciones planteadas por Richard Rorty en "La contingencia del lenguaje"<sup>48</sup>, donde se manifiesta lo deseable que podría ser dejar de pensar como único enfoque con respecto a la verdad la existencia de una realidad

---

<sup>47</sup>Salvo en situaciones paradójicas como cuando la acción que busca llevarse a cabo es una prescripción autorreferente como "prohibido prohibir".

<sup>48</sup> Richard Rorty. Contingencia, ironía & solidaridad. Barcelona, Paidós, 1991.

objetiva y una ciencia que la descubre a través del estudio de aquella.

Se consideran dos puntos de partida: (1) La realidad es indiferente a nuestras descripciones, y (2) la verdad es una propiedad de las entidades lingüísticas. En virtud de lo segundo, se antoja referirnos a la posibilidad de constituir portadores de verdad simples, como los que resultan al dotar de contenido proposicional a las relaciones mínimas del pensamiento establecidas por Crisipo siglos atrás (a saber, las conectivas lógicas elementales que usamos en lógica proposicional), y la vigencia de esta perspectiva aún sobre aquellos: pareciera que se trata de palabras mágicas a partir de las cuales se establece el sentido mínimo de las relaciones formales más simples y posteriormente de las materiales y complejas.

El mundo está afuera, pero las descripciones del mundo no. Sólo las descripciones del mundo son verdaderas o falsas. A través del lenguaje es que describimos el mundo, ya sea con verdad o falsedad; las descripciones que podemos hacer del mundo se corresponden con las descripciones que en potencia entrafña el juego del lenguaje con que contamos. El juego del lenguaje como conjunto determina el modo en que nos aproximamos al mundo en su mutismo.

El mundo no habla, sólo nosotros lo hacemos. Los hechos son indiferentes a nuestras pasiones, expectativas, criterios de científicidad y cualquier otra pretensión que tengamos. Las nociones de "criterio" y de "elección" dejan de tener sentido cuando se cambia de un juego del lenguaje a otro. Puede observarse aquí una suerte de isomorfismo entre los juegos del lenguaje y las bases axiológicas detrás de una proposición.

No obstante, ser conocedor de los juegos del lenguaje no lo es todo. Considerar el carácter cambiante del lenguaje como hace ver Rorty nos dice más sobre el porqué juzgar erradas las palabras del sátiro a Midas, pues resulta arbitrario apresurarse a conferir un significado trágico a circunstancias que no necesariamente entrañan dicho carácter; adicionalmente, resulta de interés la óptica de Rorty si se considera su postura con respecto a la objetividad y la verdad en conjunción con la taxonomía de acierto y el error ofrecida en este trabajo.

No pretenderíamos hablar de una idea acabada de verdad, sino de una actitud con respecto a la verdad: Se presumiría verdadera una proposición de la que se juzgara conocer la "idoneidad" que le sería propia y de la que se juzgara contar con suficiencia cognitiva.

No estoy diciendo que la verdad sea una mera opinión, sino que con respecto a aquellas cosas de las cuales contamos con evidencia limitada -como sucede a los personajes trágicos y a nosotros mismos- aunque juzguemos las cosas como verdaderas con honestidad, es pertinente recordar que -en tanto no es deductiva-, nuestra verdad consiste en una actitud doxástica que podría verse alterada a la luz de mayor información.

Hay hechos que podemos dar como verdaderos, como las verdades de la Lógica, pero estas se circunscriben a un ámbito del hacer humano muy delimitado y en el cual es posible establecer un criterio de verdad deductivo (e.g. "Es verdad que la proposición P es tautológica"); cuanto más complejo es el fenómeno que juzgamos, más variables tiene y por ende más complicado es establecer una prueba de validez que resulte adecuada.

El error tiene tantas manifestaciones posibles como dimensiones performativas tiene el hacer del hombre; como se dijo anteriormente el error suele ser detectado por sus consecuencias, pero hay errores que al no implicar consecuencias desavenientes u observables se toman por aciertos, es decir así como existen desacuerdos ilegítimos, existen acuerdos ilegítimos.

El error entonces se refiere a una presunción de suficiencia cognitiva que se presume, pero que en realidad no corresponde con la objetividad. Es no conocer la idoneidad de lo que es el caso, pero creer que sí, resultando errónea la actitud doxástica que se presumía verdadera.

#### **e) Bestias proposicionales**

En un contexto determinado alguien puede parecer más o menos docto según el dominio con que cuente de la idoneidad relativa al paradigma contextual. Así, los hijos llegamos a pensarnos más sabios que nuestros padres, por no conocer estos nuestros paradigmas particulares.

Encontrar la idoneidad de cada caso es la tarea de la razón al discernir si poner en marcha un aparato racional específico, metódico, o bien seguir buscando la idoneidad ejerciendo la razonabilidad como una suerte de tacto intelectual.

¿Será el mayor conocedor de juegos del lenguaje el mayor conocedor de la experiencia humana? Contar con un juicio más amplio respecto a los hechos puede prevenirnos de incurrir en el error; una estrecha capacidad de juicio no sólo suele redundar en el error, sino además

en la incomprensión de la condición errónea de los actos. Así como aquel dotado con una perspectiva más amplia es capaz de identificar sus yerros, explicárselos y buscar prevenirlos, quien cuenta con mayor comprensión de los juegos del lenguaje podría estar mejor preparado para enfrentar las distensiones que distintos juegos del lenguaje suponen, y sabría también cuándo se puede o no se puede solventar tal situación.

Sucede algo interesante con el pragmatismo de Peirce. Como se lee en "The fixation of a belief"<sup>49</sup> no se trata de una doctrina con principios y creencias predeterminados, sino de un método que servirá de orientación para establecer nuestras creencias como punto de llegada luego de enfrentar la incomodidad que supone el estado de duda, para el caso de aquellos que asuman con autenticidad la tarea de pensar.

A juicio de Peirce, el estudio de la Lógica es soslayado por causa del alto concepto que los hombres suelen tener de sí y de sus destrezas en el arte del razonamiento; este alto concepto suele además ir acompañado de la convicción de la falta de destreza racional de los demás... Peirce apunta que la destreza en Lógica se debe más al trabajo y dedicación propios de un arte complicada que a un don natural. Ya en el ejercicio de la lógica -es sabido-, conviene siempre tener presente la diferencia entre "verdad" y "validez", y la importancia que tiene para el lógico distinguir el ámbito propio de cada criterio, al igual que el principio guía, análogo tanto a las reglas de inferencia en particular, como al sentido inferencial del que habla Boole en *The laws of thought*<sup>50</sup>.

---

49 C. S. Peirce. *Selected Writings*. ed. Justus Buchler. London, Routledge and Kegan Paul, 1940.

50 George Boole. *An investigation of the laws of thought*. Cambridge, Macmillan & Co. 1854.

#### **f) El lugar y la función de la lógica en el problema del error.**

Una parte importante del auténtico ejercicio de la Lógica es el impulso que nos guía a afanarnos en sus problemáticas, pues es estéril, pedante y falto de valor el estudio de una ciencia que no está motivado por una inquietud personal verdadera. A decir de Peirce, lo que establecerá una diferencia a este respecto es la sensación de duda, en contraste con la sensación propia de la creencia. A diferencia de la creencia, que es un estado fijo, confiado y apacible, la duda se traduce en un tipo de irritación que no deja al alma descansar. Para Peirce, el sueño del Lógico ha de verse trastocado por la imposibilidad de solventar algún problema, si es el caso que se dedica a esta labor con autenticidad. El inquirir auténtico tiene, en efecto estas características: formular una proposición de modo interrogativo no estimula por sí solo a la mente en la forma de un auténtico cuestionamiento. La búsqueda impulsada sólo por el ocio difícilmente redundará en respuestas significativas. Estar dispuesto a sacudirse la sensación de certeza con respecto a nuestras creencias es requisito para posibilitar una búsqueda epistémica auténtica que cumpla con estos preceptos, si bien es necesaria cierta dosis de mesura para evitar caer en un escepticismo ridículo.

En esta aproximación al problema del error comencé por examinar un tipo de error práctico, la presentación de hamartía trágica que Aristóteles plantea en *Poética*. La equivocidad propia del término "hamartía" en el griego clásico ("error en general", "fallar el blanco" y "error de hecho"), así como el carácter controversial del pasaje de *Poética* 13 donde Aristóteles describe la *hamartía* trágica, me llevaron a distinguir tres tipos de error que no se empatan con los usos generales de hamartía en griego.

He defendido la pertinencia de esta tipología del error (error de juicio, error de ejecución, yerro con distinta base axiológica) por considerar que no sólo describe con suficiencia las manifestaciones del error en el hacer humano, sino que además nos habla sobre consideraciones epistemológicas tanto a nivel teórico -cuándo podemos considerar que conocemos algo verdadero- como a nivel práctico -qué actitudes podemos tener ante lo que consideramos verdadero-.

No se trata de un trabajo acabado sino de consideraciones que pudieran resultar de utilidad para una investigación posterior, donde pudiera trazarse el papel del hombre como agente que ostenta una inquietud epistémica auténtica y fértil, que concibe proposiciones, y -consciente de las limitantes de su capacidad de juicio- desarrolla una capacidad de autocrítica, estando dispuesto a creer o descreer en caso de descubrirse en el error.

## Registro de Fuentes

Aristotle. *Ars Poetica*. ed. R. Kassel, Oxford, Clarendon Press. 1966.

Aristóteles, *Poética*. tr. Valentín García Yebra. Madrid, Gredos, 1974.

Aristotle. *Nicomachean Ethics*. 1126a.1 ed. J. Bywater, Oxford, Clarendon Press. 1894.

Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. tr. Emilia Lledó Íñigo. Gredos, Madrid. 2008.

Aristóteles. *Primeros Analíticos*. Gredos, Madrid, 1999.

Aristóteles, *Retórica*. Madrid, tr. Quintín Racionero. Gredos, 1990.

Gabriel Ramos García. *Estructura del Ser Estético*. México, Tesis de Licenciatura, UNAM, 2006.

Pierce, Charles Sanders. *The Philosophy of Peirce, Selected Writings*. Routledge, London, 2001.

Diccionario web Griego moderno-inglés: [www.kypros.org/cgi-bin/lexicon](http://www.kypros.org/cgi-bin/lexicon)

Henry George Liddell, Robert Scott. *An intermediate Greek-English Lexicon*. Oxford, 1989.

T.C.W. Stinton. "Hamartía in Aristotle and greek tragedy" publicado en *The Classical Quaterly, New Series, Vol. 25, No. 2 (Dec., 1975)*, Cambridge University Press on behalf of The Classical Association. <http://www.jstor.org/stable/638320>

Tucídides. *Guerra del Peloponeso*. tomos III y IV, tr. Juan José Torres Esbarranch, Madrid, Gredos, 1991.

Thucydide Livre III La guerre du Péloponnèse, tr Raymond Weil, Universités de France, Paris, 1969.

G.P. Shipp. *Studies in the language of Homer second edition*. Cambridge University Press, Edinburgh, 2007.

Homer. *Illiad*. Homeri Opera in five volumes, Oxford, Oxford University Press. 1920.

Homero. *Ilíada*. tr. Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM, 1996.

Hesiod. *Theogony*. The Homeric Hymns and Homericica with an English Translation by Hugh G. Evelyn-White, London, William Heinemann Ltd. 1914.

Hesíodo, Teogonía, tr. Paola Vianello de Córdoba, UNAM, México, 1972.

Alasdair MacIntyre. *Historia de la ética*. Paidós, Barcelona, 2006.

Jaan Marten Bremer. *Hamartia*. Amsterdam, Adolf m. hakkert, 1969.

Werner Jaeger. *Paideia*. México, FCE, 1995.

Nietzsche. *El nacimiento de la tragedia*. Alianza, Madrid, 2005.

Henrik von Wright. *Norma y Acción*. Madrid, Tecnós, 1979.

Henrik von Wright. *Un ensayo de lógica deóntica y la teoría general de la acción*. México, UNAM, 1998.

Pierre Grimal. *Diccionario de mitología griega y romana*. Buenos Aires, Paidós, 1994. Pag. 59

Según, el Manual de Retórica y recursos estilísticos de Ángel Romera (<http://retorica.librodenotas.com/Recursos-estilisticos-semanticos/ironia-dissimulatio-o-ilussio>)

Carmen Trueba. *Ética y Tragedia en Aristóteles*. México, UAM, 2004.

Sigmund Freud. *Introducción al psicoanálisis*. Altaya, Barcelona, 1999.

Bertrand Russell. *Escritos Básicos*. Paidós, Barcelona, 1985.

Gottlob Frege. *Conceptografía*. México, UNAM, 1974.

Antonio Marino López. *Venganza y justicia en la Orestíada de Esquilo*. México, UNAM, 2003.