El Ágora · Encuentro

Hábito, razón y naturaleza



Los presentes: Aristóteles de Estagira · Immanuel Kant · Friedrich Nietzsche

17 de noviembre de 2026

Hábito, razón y naturaleza

Aristóteles de Estagira · Immanuel Kant · Friedrich Nietzsche

Hábito, razón y naturaleza

Tema. ¿Se puede enseñar la virtud con reglas, o sólo se forma con el hábito y el carácter?

Nota del Ágora

Lo que sigue no pasó nunca. Juntamos en una conversación a pensadores que vivieron con siglos de distancia y que, casi siempre, nunca se leyeron entre sí. Es un artificio, y preferimos avisarlo de entrada. Y hay algo más: leer a cualquier filósofo del pasado ya es un acto anacrónico, porque lo hacemos con los ojos de nuestro siglo y traducimos sus palabras a problemas que son los nuestros. Así que el problema no es el anacronismo, que es inevitable, sino esconderlo.

Tampoco son las voces históricas. Son reconstrucciones que arma un modelo de lenguaje a partir de lo que estos autores escribieron y de lo que se escribió sobre ellos. Hablan en un formato de debate que ninguno habría reconocido como propio, sobre preguntas que ninguno habría planteado con estas palabras. Y eso es justo lo que vale la pena escuchar: no el acuerdo, sino la fricción entre maneras de pensar que no encajan.

Los presentes y sus horizontes. Aristóteles de Estagira (clásico, 384 a.C. - 322 a.C.) · Immanuel Kant (moderno alemán, 1724 - 1804) · Friedrich Nietzsche (moderno alemán, 1844 - 1900). Modera Sócrates de Atenas (clásico, c. 470 a.C. - 399 a.C.), que conduce el encuentro preguntando y no expone doctrina propia.

Diferencias conceptuales en juego

Qué es el hábito que forma la virtud

Aristóteles. Para él el hábito no es una costumbre mecánica sino el modo en que una disposición natural se desarrolla y se perfecciona. La naturaleza nos da la capacidad de ser virtuosos, pero la virtud llega cuando practicamos hasta que el obrar bueno se vuelve nuestro. El hábito es, así, el puente entre la potencia y el carácter.

Kant. El hábito, tal como lo entiende Aristóteles, no le interesa como fundamento de la moral. Reconoce que a un ánimo inculto o corrompido hay que llevarlo primero con instrucciones preparatorias, atrayéndolo por su ventaja o asustándolo con los perjuicios. Pero esa maquinaria debe ceder paso a un móvil moral puro, que no depende de la costumbre.

Nietzsche. Ve en la formación de hábitos virtuosos una operación histórica y social. La moralidad aparece cuando una fuerza superior somete a los individuos y los obliga a aprender costumbres que antes no tenían. Lo que se presenta como carácter propio es, en buena parte, una disciplina impuesta y luego naturalizada.

Aquí el concepto de hábito cambia de sentido: para uno es perfeccionamiento de una capacidad natural, para otro es un andamiaje pedagógico que hay que superar, y para el tercero es la huella de una coerción que la educación oculta. Por eso no discuten sobre la misma cosa cuando hablan de formar el carácter.

Qué cuenta como regla moral

Aristóteles. La regla general no alcanza para guiar la acción concreta. En los asuntos prácticos, dice, el fin verdadero no es conocer las reglas al por menor sino aplicarlas, y esa aplicación exige un juicio

que se adquiere obrando. La regla funciona como orientación dentro de un carácter ya formado.

Kant. La regla es, en sentido fuerte, una ley de la razón que vale para todo agente racional. Su criterio es que la máxima pueda quererse como ley universal, y el fundamento de la moralidad no está en el hábito ni en la experiencia. Una virtud que dependiera de la costumbre sería, para él, una inclinación y no un deber.

Nietzsche. Desconfía de toda regla que se presente como universal y eterna, porque la considera el producto de valoraciones históricas que sirvieron a alguien. Lo que llama moral de esclavos o de amos son sistemas de valor, no leyes de la razón. La regla es síntoma de una voluntad, y la pregunta pasa a ser qué tipo de vida la sostiene.

Cuando hablan de regla, uno piensa en un juicio práctico que se afina con la experiencia, otro en un principio a priori de la razón, y el tercero en un valor histórico que expresa una fuerza. Enseñar con reglas significa, entonces, cosas distintas en cada caso.

Apertura - socrates

Bienvenidos al Ágora. Hoy nos preguntamos si la virtud (areté) puede enseñarse mediante reglas o si sólo se forma con el hábito y el carácter. Es una pregunta que no es menor: de su respuesta depende cómo educamos a los jóvenes, cómo juzgamos a quienes gobiernan y si la buena conducta es algo que se aprende como un oficio o algo que se cultiva en la vida misma. Tenemos aquí a Aristóteles, que mira la práctica concreta y el hábito; a Kant, que busca los principios a priori que obligan a cualquier voluntad racional; y a Nietzsche, que sospecha de los valores heredados y de las reglas impuestas desde afuera. Antes de dar por sabido qué es enseñar y qué es una regla, conviene que cada uno diga qué entiende por ellos. Empecemos por lo que cada uno sostiene.

¿Puede alguien volverse bueno porque se le dan reglas correctas, o la bondad exige algo que ninguna regla puede transmitir por sí sola?

Conversación

Aristóteles de Estagira - Parto de lo que casi todos admiten, y Sócrates me pide definir antes de avanzar. Llamo «regla» a un enunciado universal que dice qué hacer en tal clase de casos. Llamo «virtud» (areté, la excelencia propia del hombre en su función) a un hábito electivo, una disposición estable a sentir y obrar como corresponde. Con eso a la vista, distingo dos cosas que la pregunta confunde: saber que algo es bueno y ser bueno. Lo primero se transmite por enunciado. Lo segundo, no.

Piensen en la ciencia demostrativa. Una demostración exige premisas causales, que den el porqué y no solo el que. Ahora bien, la regla «sé generoso» registra cómo obra el hombre generoso, pero no es la causa de que lo sea. La causa es su carácter, y el carácter se forma obrando: nos hacemos justos practicando actos justos, como el constructor se hace constructor construyendo. Si fuera de otro modo, no haría falta maestro, y todos serían buenos o malos de golpe. La señal de que la virtud ya está formada es el placer: el templado se complace en abstenerse, y el intemperante se abstiene con pesar. Conocer la regla no pone el gusto en su sitio.

Hay además un segundo límite, que es de la regla misma. La conducta no es una matemática. Hay principios generales y pueden formularse como reglas, pero las reglas morales son solo generales y siempre admiten excepciones. La ley, por universal, yerra en algún caso, y para corregirla existe la equidad. Y esa corrección no la dicta otra regla, porque nos llevaría a una regla para aplicar la regla, y así al infinito. La dicta la prudencia (phronesis, el saber discernir lo que conviene aquí y ahora), que

conoce el detalle, porque la acción versa sobre detalles. Por eso a veces los de poca teoría pero mucha experiencia obran mejor que los eruditos.

No niego a las reglas su oficio. Sirven al joven bien nacido: lo afirman en el bien, como el labrador que siembra en tierra ya preparada. Pero quien vive según la pasión ni escucha el consejo que lo disuade ni, si lo oye, lo entiende. Primero se forma el gusto por el hábito y después la regla encuentra dónde caer.

A Kant, que quizá espere reglas necesarias y a priori, le pregunto: si conocer la ley moral bastara, ¿cómo explica al que la conoce perfectamente y, ante un caso nuevo y tentador, no sabe qué hacer ni lo hace?

Immanuel Kant - Concedo a Aristóteles más de lo que esperaba, y conviene decir primero en qué. Su objeción al caso nuevo y tentador es correcta en un punto: ninguna regla contiene su propia aplicación. Yo mismo lo sostengo: «el entendimiento puede ser enseñado y equipado con reglas, el Juicio es un talento peculiar que sólo puede ser ejercitado, no enseñado». Si la regla pidiera otra regla para aplicarse, iríamos al infinito, y en esto su regreso me parece sólido. Concedo también que el ejercicio con casos forma el juicio: por eso reprocho a los educadores no haber buscado en las biografías antiguas y modernas ejemplos de los deberes, para que los jóvenes comparen acciones semejantes en circunstancias diversas y afinen el discernimiento.

Pero el juicio es una facultad de aplicar, y su ejercicio no funda el deber. Aquí está mi distinción. Una cosa es que la acción concuerde con la ley y otra que la máxima tenga por motivo la ley. Digo que «el concepto del deber exige, pues, a la acción objetivamente, la concordancia con la ley, pero a la máxima de la acción, subjetivamente, el respeto hacia la ley». Su hábito puede producir lo primero con toda perfección: el templado que se complace en abstenerse obra conforme al deber. Pero el placer, que usted toma como señal de virtud formada, es justamente lo que no puede distinguir al hombre que obra por deber del que obra por inclinación bien educada. Muy hermoso es ser justo por amor al orden, pero eso no es todavía la legítima máxima moral.

Pregúntese además qué hace posible su propia premisa. Usted dice que el joven bien nacido recibe la regla y entonces «encuentra dónde caer». Pero para que encuentre dónde, debe haber algo que reconozca la regla como obligante, y no como mera descripción de lo que hacen los generosos. Ese reconocimiento no sale del hábito, porque cualquier hombre, diga la inclinación lo que quiera, compara su máxima con la voluntad pura. Si no fuera así, el hábito sería adiestramiento, como el del animal, y no formación de un ser que se obliga.

Y respondo a su pregunta sobre el que sabe la ley y falla. No refuta la ley, refuta la santidad del hombre finito. El estado moral que nos cabe es la virtud, «la intención moral en la lucha», no una pureza ya poseída. Que el conocedor de la ley caiga prueba que hay inclinación, no que la ley no obligue. Y no falla por falta de regla, sino porque no hizo de ella su motor.

Le devuelvo entonces la pregunta: cuando el hábito ya formó al hombre y éste, en un caso extremo, ve que su carácter lo inclina contra el deber, ¿a qué apela para corregirse, si no a una ley que no le debe nada a su carácter?

socrates profundiza: Aristóteles, decís que el placer en obrar bien es la señal del hombre formado, pero Kant responde que ese mismo placer no distingue al que obra por deber del que obra por una inclinación bien educada. Entonces te pregunto, con paciencia de artesano: ¿hacer lo justo es lo mismo que hacerlo por ser justo, o hay entre ambos una diferencia que el hábito no alcanza a ver? Si la hay, decime cuál es, y qué la sostiene cuando el carácter mismo se inclina hacia el lado torcido.

Aristóteles de Estagira - Sócrates, la diferencia que preguntás existe, y yo la reconozco antes que Kant me la cobre. Hacer lo justo no es lo mismo que hacerlo por ser justo. Hay gente que cumple todas las prescripciones de la ley a pesar suyo, o sin saberlo, y no por eso es justa. Para ser virtuoso hay que obrar con cierta disposición, y esa disposición tiene tres condiciones: que uno sepa lo que hace, que lo elija por el acto mismo, y que obre con resolución firme de no obrar nunca de otra manera. Mi señal del placer no era la definición de la virtud. Era un indicio, un efecto, y Kant tiene razón en que un efecto no distingue entre sus causas posibles.

Por eso paso de la señal a la causa. Kant compara mi templado con alguien movido por una inclinación bien educada. Acepto la comparación y marco dónde falla. La inclinación bien educada es un gusto que uno simplemente tiene. La elección reflexiva (prohairesis, el deseo deliberado de lo que la razón juzga bueno) es otra cosa: quiere el acto por el acto mismo, y ahí está la razón. No es verdad que el hábito sea el adiestramiento de un animal, porque el animal no sabe lo que hace ni elige. Mi hábito, en cambio, incluye saber y elegir. Kant tiene entonces razón en que hace falta un reconocimiento de lo obligante. Pero ese reconocimiento no está fuera del carácter, sino dentro de él. Quien vive según la pasión no oye el consejo que lo disuade, y si lo oye no lo entiende. El reconocimiento sin carácter queda en palabras, y el carácter sin reconocimiento queda en gusto.

Queda tu segunda pregunta, la del carácter que se inclina hacia el lado torcido. Aquí distingo dos casos. Si el hombre es continente, o sea que siente el tirón pero la razón lo domina, lo sostiene el hábito de elegir, y esa lucha que Kant llama virtud la conozco bien. Si en cambio persigue el exceso por libre determinación y por el placer mismo, no se arrepiente, y es incurable. Ahí ninguna ley universal lo corrige, porque no hay nada en él que la reciba. Esta es la prueba contra Kant. Una ley que no le debe nada al carácter no tiene a quién obligar cuando el carácter está podrido, y cuando está sano casi no hace falta apelar a ella.

Le pregunto entonces a Kant: ese respeto a la ley que usted pone como motor, ¿se tiene sin más, o se cultiva? Si se cultiva, ¿en qué se diferencia de lo que yo llamo hábito?

socrates profundiza: Kant, Aristóteles le devuelve a usted la pregunta sobre el origen del respeto a la ley, y usted todavía no la contestó. Si ese respeto se tiene sin más, como dato de la razón, ¿en qué se distingue de una inclinación bien educada? Y si se cultiva, ¿qué diferencia hay entre ese cultivo y el hábito que Aristóteles describe?

Immanuel Kant - Sócrates y Aristóteles me ponen una disyuntiva: o el respeto se tiene sin más, o se cultiva. Digo que ambas cosas son verdaderas, pero en planos distintos, y que la contradicción aparente se disuelve cuando se los distingue. Un plano es el del fundamento: el deber no se deriva de ningún sentimiento. Otro, el del sujeto sensible, donde el respeto aparece como sentimiento y, como tal, puede ser fortalecido o descuidado. Lo digo con mis palabras de siempre: «al deber pertenece inclusive fundamentar y cultivar ese sentimiento, que propiamente es el único que merece ser llamado sentimiento moral; pero el concepto del deber no puede ser derivado de él». Cultivo, sí; derivación, no.

Ahora bien, usted pregunta en qué se distingue ese cultivo de su hábito. Concedo que se parecen en el procedimiento. Admito que sin preparación un ánimo degradado no sale del lugar, y que hacen falta andaderas, es decir, guías que lo atraigan por su provecho o lo alarmen por el temor a perder. Concedo incluso que la mera costumbre de mirar las acciones como dignas de aprobación o de censura pone una buena base para la rectitud futura. Pero fíjese en lo que sigue a esas andaderas: debe presentarse al ánimo el motivo moral puro, que es el único que puede fundar un carácter, y lo funda porque enseña al hombre a sentir su propia dignidad. De modo que el hábito prepara el terreno, pero el carácter, en sentido estricto, lo constituye la máxima inmutable, no la repetición.

La diferencia, entonces, no es de método, sino de causa. Esa sensación, dice mi texto, «no puede, por tanto, por su origen, ser patológica». Su causa está en la razón pura práctica, no en un gusto adquirido. Y de esto se sigue una consecuencia concreta, que es mi distinción operativa: la inclinación bien educada obra bien mientras la acompaña el gusto; el respeto obra aun cuando el gusto falta, porque no se alimenta del gusto sino de la ley. Usted mismo me dio el caso: el continente siente el tirón y la razón lo domina. ¿Qué es lo que domina allí, si su carácter, por hipótesis, tira para el otro lado? Es la razón que compara la máxima con la voluntad pura, y lo hace, repito, «diga la inclinación lo que quiera».

Y sobre su incurable, que no tiene a quién la ley obligue: confunde lo que la ley manda con lo que el sujeto consigue. Que el vicioso no se arrepienta no prueba que la ley haya dejado de dirigirse a él; prueba que él ha cegado el oído a una voz que, por ser de su razón, no deja de hablarle. Si la obligación dependiera de que el carácter esté sano, nadie podría ser culpado por tenerlo podrido. Le pregunto, pues: ¿a quién reprocha usted su incurabilidad, sino a alguien que podía obrar de otro modo?

Friedrich Nietzsche - Los he escuchado tres turnos, y me llama la atención lo que ustedes dos comparten sin saberlo: ambos preguntan cómo se vuelve bueno el hombre, y ninguno pregunta de dónde sacó la idea de que hay un «bueno» único al que todos deben volverse. Kant lo llama ley; Aristóteles, función del hombre. Yo golpeo ahí, a ver si suena a hueco.

Concedo lo que Aristóteles y Kant ya se concedieron entre sí: la regla forma hábito. Yo mismo lo he escrito: la moralidad empieza como constreñimiento al que uno se adhiere para evitar el disgusto, «más tarde llega a hacerse una costumbre, más tarde aún una libre obediencia, por fin casi un instinto; entonces es, como todo lo que existe desde tiempo atrás, habitual y natural, encadenado al placer, y toma el nombre de virtud». Esa es la genealogía de su placer, Aristóteles: lo que usted toma por señal de un carácter formado es la cicatriz de una obediencia vieja. Y ahora cobro el precio de la concesión. Si la regla sólo produce conducta que, a fuerza de repetirse, se vuelve gusto, lo que se enseñó fue obediencia, y la obediencia lleva el nombre de bondad por una vieja costumbre del rebaño. Quien busca la regla que le diga qué hacer, ¿qué deseo satisface? El de no tener que juzgar, el de no ser responsable de sí.

Kant cree escapar por arriba del hábito, con el respeto a la ley, «diga la inclinación lo que quiera». Pero oiga lo que ese respeto esconde: «Quien todavía juzga que "en tal caso todos deberían obrar así", no ha dado ni un paso todavía en el conocimiento de sí mismo; de otro modo, sabría que no hay actos idénticos, ni puede haberlos nunca». Su imperativo es el egoísmo ciego y mezquino de quien toma su juicio por ley universal. Y el incurable de Aristóteles, el que usted reprocha: reprochar supone el viejo verdugo que quería culpables, no ningún hecho de razón.

¿Qué queda, entonces, cuando se olvidan las reglas? Queda lo que no se transmite: dar estilo al propio carácter, con labor diaria, sumando una segunda naturaleza aquí, quitando un trozo de la primera allá. A eso no lo enseña ningún maestro de preceptos; a lo sumo lo contagia alguien que ya vive así. Les pregunto a los dos: ¿qué parte de su virtud sobreviviría si nadie se la hubiera mandado?

Aristóteles de Estagira - A Kant le concedo que el incurable es culpable, pero por otra vía: no porque la ley siga hablándole, sino porque su estado nace de actos suyos. El vicioso, como el enfermo que se negó a oír a los médicos, ya no sana con un deseo, aunque hubo un tiempo en que pudo evitar la enfermedad. La culpa mira hacia atrás, a lo que hizo de sí.

A Nietzsche le concedo que el placer puede ser la cicatriz de una obediencia vieja, y le cobro el precio completo. Si todo placer es cicatriz, también lo es el del estilo que él recomienda: darse una

segunda naturaleza a fuerza de labor diaria es mi hábito con otro nombre. Y la costumbre no crea la virtud de la nada. Las virtudes, digo, no nacen en nosotros «ni por naturaleza ni contra la naturaleza», sino que la naturaleza nos da la capacidad y el hábito la perfecciona. Una piedra, por mil veces que se la arroje, no aprende a subir.

Les pregunto a los dos: esa capacidad de ser formado, ¿quién se la mandó a alguien?

Friedrich Nietzsche - Concedo, Aristóteles: la piedra no aprende a subir. Pero fíjese en el giro. Que haya capacidad no prueba que alguien la haya mandado; prueba que hay fuerza, y la fuerza no obedece, empuja. Su «quién» busca un legislador porque ya lo trae puesto. Yo respondo: nadie, o mejor, uno mismo, «en la medida en que, en un caso dado, nosotros somos a la vez los que mandan y los que obedecen».

Y distingo, porque su cobro no cambia lo que se hace mañana. Hay hábito que repite una forma dada, y ése educa «caracteres», fija, y desacredita «todo cambio, toda nueva orientación, toda reinterpretación, toda transformación de uno mismo». Y hay labor diaria que quita «un trozo de primera naturaleza» y pone otro donde no lo había. El primero es su segunda naturaleza. El segundo no repite nada: inventa.

Dígame entonces en qué condiciones su hábito produciría un hombre que le resulte irreconocible. Si en ninguna, lo que usted forma es copia.

Aristóteles de Estagira - Nietzsche, defino antes de contestar. Si llamás «copia» a lo que repite una forma dada, y «invención» a lo que no repite nada, mi hábito no cae en ninguna de las dos. Un hábito es una disposición que no sale de la nada ni se limita a repetir. Su materia es una capacidad natural, y su forma es el ejercicio que la perfecciona. Por eso la piedra no aprende a subir, pero el hombre sí aprende a ser otro de lo que era.

Tu pregunta es si mi hábito puede producir un hombre irreconocible. Te respondo con un dilema. Si por irreconocible entendés alguien sin ninguna relación con lo que fue, no lo produce ni lo produce el estilo. Ese que quita un trozo de la primera naturaleza y pone otro trabaja sobre algo previo, porque nadie quita lo que no tiene ni pone sin materia. Si entendés alguien cuyo carácter cambió de raíz, sí se da, y yo lo admito. Un hombre malo, iniciado en nuevos modos de vivir y de pensar, mejora un poco, y si mejora un poco puede mejorar mucho, hasta cambiar por completo. Es decir que el hábito no sólo fija. Cuando el ejercicio cambia, cambia el hombre.

Fijate qué se sigue. Tu labor diaria es ejercicio de actos repetidos que forman el carácter correspondiente. Lo mismo hace el atleta que se entrena. Lo que vos llamás estilo es mi hábito, con la diferencia de que yo pregunto por su criterio. Un estilo cualquiera no vale, porque el que se da la segunda naturaleza del intemperante termina sin arrepentirse y es incurable. Para distinguir ese estilo del bueno necesito la función propia del hombre, que es una actividad del alma de acuerdo con la razón. Vos callás ese criterio, y por eso tu invención no se distingue de la enfermedad.

Con esto cierro. Ninguna regla transmite la bondad. Los preceptos sólo afirman al que ya está bien dispuesto, y al resto lo forma el ejercicio sobre una naturaleza capaz. A Kant y a vos los dejo con esta pregunta: ¿qué hace bueno a un estilo, si no es el fin del hombre?

Immanuel Kant - Es mi último turno y respondo a los dos con una sola distinción. A Nietzsche le concedo que no hay actos idénticos, pero eso no toca el imperativo, que no compara actos sino máximas. Una máxima, dice mi texto, es «un principio subjetivo de la acción» (A maxim is a subjective principle of action), y debe distinguirse del principio objetivo, que es la ley. Mi juicio propio es máxima. Pasa a ser ley sólo si resiste la prueba de valer para todo ser racional, y esa prueba excluye todo

interés, el mío incluido. Por eso no es egoísmo ciego: el egoísmo es precisamente la máxima que no la supera. Además, quien acusa de «mezquino» y «ciego» invoca un criterio que vale para cualquiera. Si fuera sólo gusto suyo, su crítica no me obligaría a nada.

A Aristóteles le respondo que la capacidad de ser formado no la manda nadie desde fuera: la razón se la da a sí misma. El hábito prepara, y concedo que prepara bien, pero sólo el motivo moral puro funda un carácter. Y como la santidad no le cabe a ningún ser finito, queda «un progreso que va al infinito». Esa tarea no la cumple ninguna regla ni ningún hábito por sí solos.

Cierre - socrates

Amigos, llegamos al final sin haber resuelto nada, y eso no es un fracaso. Queda en pie que la capacidad de ser formado no se transmite como un dato: Aristóteles sostiene que el hábito la perfecciona desde una naturaleza capaz; Kant, que el respeto a la ley tiene origen en la razón pura práctica y obliga aun al vicioso incurable; y Nietzsche, que la virtud es dar estilo al carácter por ejercicio. Siguen sin respuesta dos objeciones. Aristóteles pregunta si ese estilo no es hábito con otro nombre, y qué criterio, la función propia del hombre, separa el estilo bueno del enfermo. Kant sostiene que el criterio de mezquindad que usa Nietzsche vale para cualquiera. Yo tampoco sé todavía si la virtud se enseña con reglas o sólo se forma en el hacer. Lo dejo así, en la perplejidad.

Mapa de jugadas dialécticas

1. Aristóteles de Estagira, a Immanuel Kant · distinción · Demostración (apódeixis), exigiendo que la regla sea premisa causal y no mero correlato; distinción operativa entre saber que algo es bueno y ser bueno

2. Immanuel Kant, a Aristóteles de Estagira · concesión parcial · Argumento trascendental (deducción trascendental): parto de que quien juzga moralmente ya reconoce un deber y pregunto por la condición que lo hace posible; concesión parcial sobre el juicio, con distinción entre legalidad y moralidad

3. Aristóteles de Estagira, a Immanuel Kant · distinción · Demostración (apódeixis), exigiendo que la diferencia entre hacer lo justo y hacerlo por ser justo esté en la premisa causal, no en el efecto observable; disanalogía controlada entre inclinación bien educada y elección firme

4. Immanuel Kant, a Aristóteles de Estagira · distinción · Antinomia de la razón pura (dos plano: origen inteligible del respeto y aparición empírica en un carácter cultivado); distinción operativa entre dato de la razón e inclinación bien educada

5. Friedrich Nietzsche, a toda la mesa · concesión parcial · Argumento genealógico (origen como desenmascaramiento); Costo de la concesión (concedo que la regla forma hábito y cobro el precio: entonces la bondad es obediencia)

6. Aristóteles de Estagira, a toda la mesa · concesión parcial · Tópicos (topos del contrario) y epagogé, mostrando que la culpa del vicioso nace de actos propios anteriores; costo de la concesión a Nietzsche

7. Friedrich Nietzsche, a Aristóteles de Estagira · distinción · Aforismo como estrategia argumental (concedo que la capacidad es previa y giro la pregunta por el «quién»); distinción operativa entre hábito que repite una forma dada y hábito que pone en juego una forma nueva

8. Aristóteles de Estagira, a Friedrich Nietzsche · distinción · Tópicos (topos del contrario) con epagogé; dilema sobre el hombre irreconocible

9. Immanuel Kant, a toda la mesa · distinción · Argumento trascendental: la crítica de Nietzsche al imperativo ya presupone un criterio válido para cualquiera; distinción entre máxima y ley, con concesión de que los actos nunca son idénticos

Epílogo, la fricción que el debate ocultó

Cuando «hábito» significó perfeccionar una capacidad y cuando significó formar un carácter desde el motivo

Aristóteles y Kant coinciden en que el carácter se forma, pero no dicen lo mismo con «hábito». Para Aristóteles el hábito es lo que desenvuelve y perfecciona una capacidad que la naturaleza ya dio: la virtud no nace de la naturaleza sola ni contra ella. Para Kant el ejercicio sirve de preparación, de andadores que conducen al ánimo, pero el carácter moral se funda en un motivo que la razón pura práctica se da a sí misma. La palabra es la misma y el procedimiento se parece, mientras que el origen de la fuerza que sostiene la acción cambia por completo.

Cuando «naturaleza» significó capacidad recibida y cuando significó lo que la labor debe vencer

Cuando Aristóteles habla de naturaleza piensa en una capacidad que el hombre trae y que el hábito lleva a su forma, así que la pregunta por quién la dispuso tiene para él sentido. Nietzsche lee la misma palabra como una primera naturaleza que la labor diaria puede quitar y reemplazar por otra, y sostiene que tener una capacidad no prueba que alguien la haya mandado. Cuando Aristóteles pide criterio para distinguir el estilo bueno del enfermo, reclama una función propia del hombre que el otro no admite como dato. Ambos escriben «naturaleza», pero uno la usa como punto de partida y el otro como adversario.

Cuando «bueno» fue ley universal y cuando fue un estilo que se vive

Kant y Nietzsche discuten la moral en el lugar donde más parece que chocan, el imperativo. Kant entiende la máxima como juicio propio que sólo pasa a ser ley si vale para todo ser racional, y en esa prueba el egoísmo queda afuera por definición. Nietzsche entiende que la universalidad borra la diferencia entre actos que nunca son idénticos y que la misma fórmula encubre el juicio propio de quien la propone. Cuando Kant responde que la crítica de la mezquindad apela a un criterio que vale para cualquiera, el choque queda en el aire: lo que para uno es una prueba, para el otro es el interés disfrazado.

La fricción, y no el acuerdo, era el objeto de este encuentro: que tres pensadores usaran «hábito», «naturaleza» y «bueno» sin que el turno simétrico lo mostrara del todo. Esta lectura es una reconstrucción del siglo veintiuno, que pone en diálogo textos escritos en contextos muy distintos y puede ver en ellos un problema que quizás ninguno de los tres se planteó del mismo modo.