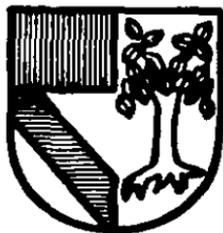


10
2 g'

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

ESCUELA DE FILOSOFIA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA U. N. A. M.



EL TEMA DEL INDIVIDUO EN LA ETICA NICOMAQUEA DE ARISTOTELES

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A :
MONICA OSUNA MUÑOZ

Revisor:

LIC. LUIS I. GUERRERO MARTINEZ

MEXICO, D. F.

TESIS CON
FALLA LE CRIGEN

1989



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 está 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.

INDICE:

INTRODUCCION.

CAPITULO I

I. Alcances y límites de la Etica como Ciencia.

- 1. Los elementos para una Etica Objetiva.....1**
 - 1.1. Propiedades del conocimiento científico y el problema ético ante éstas propiedades.**
 - 1.2. Método de investigación de la Etica.**
 - 1.3. Exposición objetiva de la Etica Nicomaquea.**
 - 1.3.1. La verdadera felicidad para el hombre, según Aristóteles.**
 - 1.3.2. La virtud en general:**
 - a) Virtudes Morales.**
 - b) Virtudes Intelectuales.**
 - c) Sabiduría Teórica y Sabiduría Práctica.**
- 2. Límites de la Ciencia.....29**

CAPITULO II

II. El Individuo.

- 1. Los elementos subjetivos de la Etica.....39**
- 2. Naturaleza e Individuo.....50**
 - 2.1. La Naturaleza en general.**
 - 2.2. La Naturaleza humana.**
 - 2.2.1. Naturaleza humana como forma.**
 - 2.2.2. Tendencia humana a la perfección.**

CAPITULO III

III. La acción práctica del individuo.

1. La acción moral y las circunstancias.....79
 - 1.1. Circunstancias.
2. La acción educativa.....94
3. El individuo frente a sí mismo.....107
 - 3.1. El amor a sí mismo -Egoismo-.
4. El individuo frente a los demás -Amistad-.....115
5. El individuo y el Estado.....124
6. La Contemplación.....134

CONCLUSIONES.....140

BIBLIOGRAFIA.....146

INTRODUCCION

Estudiar a Aristóteles no es estudiar un pensamiento - muerto, sino todo lo contrario, el Filósofo sigue vigente en nuestros tiempos, con un sistema Filosófico que apunta a las cuestiones que más nos inquietan; muestra de ello es el tratamiento que da Aristóteles, para sorpresa de algunos, al tema del individuo, punto central en la problemática actual por una tendencia cada vez mayor de hacer de -- los hombres un conglomerado uniforme.

Bien es cierto, que lo que se denomina como 'Ciencia' trata de lo Universal y necesario, pues son éstas características las que la constituyen como tal, así entonces, la Etica, como ciencia que es, tratará de lo Universal y necesario y explicará las cosas por sus causas. Sin embargo, aún buscando éste esencial carácter científico, al individuo no se le puede hacer a un lado. La ciencia que trata - de lo real debe necesariamente volver a la realidad, en -- donde su universalidad y necesidad tienen que hacer referencia a lo singular y concreto. Esto lo encontramos claramente planteado ante el realismo aristotélico y por ende con -- una Etica realista.

La Etica Nicomaquea, obra que guarda riqueza en cada una de sus páginas, puede, y de hecho ha sido estudiada -- desde múltiples puntos de vista. La perspectiva con la --- cual aquí se estudió fué con la finalidad de buscar dar luz los pasajes en donde Aristóteles hace referencia al individuo inmerso en la contingencia. Entre la infinidad de te--

mas que el Filósofo trata en ésta obra, uno queda sorprendido al encontrar tantas y tan claras citas en donde el Estagirita expresa la importancia del individuo cuando se habla de la acción humana, planteando así que el individuo no se puede perder en la universalidad de la ciencia.

La Etica Aristotélica es un esfuerzo constante en ubicarla en la realidad. El Filósofo por una parte desarrolla su obra buscando plantear como el hombre debe actuar y cual debería ser su finalidad propia, logrando simultáneamente - incluir al individuo dentro de un planteamiento científico - de la moralidad. Por ello el Estagirita más de una vez afirma que cada ciencia debe tener la exactitud que su materia - de estudio requiera. En éste caso, la ética estudia el actuar humano, pero es necesario ver hacia lo contingente y - particular, que es en realidad en donde se da toda acción.

Se ve entonces claro como, sin caer en un relativismo moral, Aristóteles desarrolla la Etica planteando lo que debe darse en el hombre, pero sin perder de vista al individuo concreto.

Por último queda por aclarar la razón por la cual este trabajo se centrará en el análisis de la "Etica Nicomaquea" exclusivamente y no se tomaran en cuenta la "Gran Etica" y la "Etica Eudemia" que también son parte de la Filosofía - Práctica del Filósofo. Con respecto a la Gran Etica algunos filólogos respetables ponen en duda que ésta obra pertenezca a Aristóteles, y ni siquiera a un discípulo directo, adjudicándola a algún peripatético posterior. Algunos de - estos filólogos son: Jaeger, Mansion, Neurath, Stark, -

Allan, Gauthier y Jolif. Estos autores observan que en la Gran Etica se exponen planteamientos que no van del todo de acuerdo con la línea de pensamiento de Aristóteles ya que se encuentra un ícigo voluntarismo, siendo que Aristóteles --- plantea en la Etica Nicomaquea (obra de la cual jamás se ha dudado que pertenezca a Aristóteles) un perfecto acuerdo en tre las virtudes intelectuales en donde la razón práctica es ta en dependencia directa de la virtud suprema, es decir, - la sabiduría.

Con respecto a la Etica Eudemia el problema ya no es so bre la autenticidad, puesto que se acepta como obra de Aris tóteles, sino las dificultades surgen cuando se compara la Etica Eudemia con la Etica Nicomaquea en cuanto a que si una y otra reproducen la misma filosofía moral, o diferente. - Este problema llevaría al desarrollo de otro tema y no al - que ahora se tiene en cuestión. Por ello será mejor para el siguiente estudio abocarnos a una sola Etica y en base a - los estudiosos de Aristóteles a la mejor, es decir, a la Etica Nicomaquea que como afirma Jaeger en su libro "Aris tóteles" la Etica Nicomaquea tiene "acabada construcción, claridad de estilo y madurez de pensamiento".

Tratar el tema del individuo en la Filosofía Práctica de Aristóteles es en cierta medida pretender actuali-- zar lo que de hecho es actual, sólo hay que mostrarlo. Vivimos éste tiempo con una real posibilidad de la pérdi-- da de la individualidad tanto en el hacer científico, como en la sociedad en que vivimos, sin embargo sólo aquel --- hombre que mantenga su individualidad será responsable de -

sus actos, más consciente y por tanto ejercerá con mayor --
efectividad su libertad.

I. ALCANCES Y LIMITES DE LA ETICA COMO CIENCIA.

1. Los elementos para una ética objetiva.

En éste primer capítulo se buscará plantear los elementos tanto objetivos como los límites de dicha objetividad -- con respecto a la Ciencia Moral, presentados por Aristóteles a lo largo de la Etica Nicomaquea, con el fin de ubicar el lugar que el Filósofo otorga al individuo en su obra, sin descuidar el carácter científico de la Etica aristotélica -- como ciencia que estudia el actuar humano en general.

Así entonces, se estudiará primero los elementos objetivos que dan el carácter de ciencia, evitando, de esta manera plantear la Etica Nicomaquea como obra que propone un subjetivismo moral, puesto que esto se alejaría bastante del pensamiento aristotélico.

Establecidos los elementos objetivos de la Etica como ciencia, se procederá entonces a desarrollar el tema de ésta investigación - El individuo en la Etica Nicomaquea - continuando, por tanto, con el análisis de los límites de ésta ciencia ante el individuo y su acción práctica. Es decir, se buscará plantear los puntos en donde el Filósofo deja ver su interés por el individuo concreto así como por las circunstancias particulares.

Es entonces la finalidad de éste primer capítulo presentar a la Etica como una ciencia cara a la realidad concreta con su contingencia y particularidad. Se busca obtener -

el rejuego de éstos dos aspectos dando equilibrio a la Etica, que bien puede caer en el error de encontrarse en un extremo, por no considerar alguno de éstos elementos: haciendo de lado el carácter objetivo la Etica aparece como mera subjetividad, planteando un relativismo moral, acientífico. Si por otra parte, olvidamos el carácter subjetivo, y no tomamos en cuenta al individuo, tendremos como resultado una --ciencia Etica rígida, pero poco real, poco humana y nada aplicable. Aristóteles ² busca en su obra estudiar el actuar del hombre en general, sin olvidar que lo contingente se encuentra incerto en el actuar de cada individuo.

1.1 Propiedades del conocimiento científico y el problema ético ante éstas propiedades.

Pasemos entonces a desarrollar primeramente el tema de los elementos para una Etica Objetiva, plantenado así el carácter científico. Con el fin de tener claro qué es lo que se está buscando es preciso establecer las características principales de lo que en general se entiende por "Ciencia".

La definición clásica de ciencia se conoce como "cognito certa per causas" ¹. Centrándonos en el pensamiento de Aristóteles, el Filósofo conserva el mismo concepto presocrático y el de su maestro sobre el conocimiento científico, como aquel saber que es fijo, estable y cierto. Aristóteles plantea cuatro caracteres del conocimiento científico:

1. Gran Enciclopedia Real, "Ciencia".

1. Es un conocimiento de las esencias de las cosas (La ciencia debe responder a la pregunta ¿Qué es?, y expresar en sus definiciones las esencias de las cosas.
2. Es un conocimiento de las cosas por sus causas (No basta saber que una cosa es, sino que hay que saber también qué es.
3. Es un conocimiento necesario (El juicio necesario, propio de la ciencia, consiste en saber que una cosa es así, y no puede ser de otra manera.
4. Es un conocimiento universal (Fijo, inmutable y necesario).

Por tanto "La ciencia es, pues, un conocimiento universal, es decir, fijo, estable, necesario y cierto de las cosas, que llega hasta sus esencias, las expresa en definiciones y las explica por sus causas".²

La ciencia entonces tiene como carácter principal llegar a la esencia y última causa de las cosas para establecer éste universal y necesariamente. Por ello afirma el Filósofo en la Metafísica que "Toda ciencia, en efecto, versa sobre lo que es siempre o generalmente, y el accidente no está en ninguno de estos dos casos."³

Establecidas las propiedades del conocimiento científico se presenta, sin embargo, un primer problema con respecto al objeto de estudio de la ética, puesto versa sobre el ac--

2. Fraile, "Historia de la Filosofía". I, p. 437 a 438.
Cf. Aristóteles. "2 anal", cap. 1

3. Metaph XI 8, 1065 a, 35.

tuar humano, siendo que el vivir del hombre, como ya se -- afirmó, está inmerso en la contingencia real. La ética se ocupa de "cosas que son generalmente así", pero de "cosas que son capaces de ser de otra manera", y no debemos esperar de ella las demostraciones exactas que son posibles en una ciencia que, como las matemáticas, se ocupe de "cosas -- que son necesariamente".

"Aristóteles - afirma W. Ross -, distingue frecuentemente el elemento necesario y el elemento contingente del universo ... aparentemente cree que en la acción humana y en todo acontecimiento, hay contingencia actual".⁴

Nos encontramos pues con el problema de la ética como ciencia, enfrentándonos al planteamiento que en un principio se expuso: perder de vista la posibilidad de la universalidad y necesidad si nos quedamos únicamente con lo que en la realidad va ocurriendo, por lo que entonces no hay ciencia; si, por el contrario, optamos por una ética que sólo contenga elementos objetivos, la necesidad y universalidad logradas serían en última instancia absurdo y falta de todo realismo. Ciencia e individuo se encuentran en peligro si en la ética se pierde todo equilibrio entre estos dos elementos, lo objetivo y lo subjetivo, entre lo universal y necesario y lo particular y contingente, dando como resultado o un determinismo ético con una rígida objetividad inaplicable, o, en el otro extremo, una ética relativista circunstancialista.

4. Ross, David, "Aristóteles", p. 227.

Hay que buscar, entonces, en la medida de lo posible éste equilibrio, para lograr una ética objetiva aplicable - adecuadamente a los casos particulares, una ciencia que con venga a cada uno de los individuos. Sin embargo, ante el -- problema planteado ¿Cómo puede darse un conocimiento científico, es decir, universal, necesario y cierto, versando sobre objetos y acciones esencialmente contingentes, ineg tables y mudables?. En última instancia habría que preguntarnos si es posible hacer ciencia de hombres que poseen su propia individualidad.

Se afirmó con anterioridad que la ética trata de lo que "debe ser así", en teoría, pero puede ser, y de hecho - "es de otra manera", en la práctica ⁵. Sin embargo, ante éste planteamiento queda claro que en realidad la ciencia -- afectada por la contingencia de lo particular es la ética -- aplicada, que trata de decirnos lo que debemos hacer en cir cunstancias dadas; muy por el contrario, no es afectada la ética abstracta, que investiga lo que significa "deber" y por que debemos hacer lo que debemos hacer. Desafortunadamen te el problema sigue latente, ya que, ésta distinción no - hace de lado el hecho de que la ética abstracta busca ser -- realista, por lo que en última instancia debe ser aplicable a lo particular, siendo además el individuo mismo el funda- mento de la ética abstracta. ⁶

A este respecto Aristóteles afirma que "Debe también -- concederse preliminarmente que todo discurso acerca de la --

5. Cfr. Eth. Nic. I, 2 1094a, 23-25; I, 5, 1095 b, 14-16; II, 1 1103 b, 18'22 y II, 7, 1107 a, 28-33
6. Ibidem, VI, 11, 1143 a, 32-b5.

conducta práctica ha de expresarse sólo en generalidades y no con exactitud, ya que, como en un principio dijimos, lo que debe exigirse de todo razonamiento es que sea adecuado a su materia; ahora bien, todo lo que concierne a las acciones y a su conveniencia nada tiene de estable, como tampoco lo que atañe a la salud. Y si tal condición tiene la teoría ética en general, con mayor razón aún toda proposición sobre casos particulares carece de exactitud, como quiera que semejantes casos no caen bajo de alguna norma técnica ni de alguna tradición profesional⁷. Por ejemplo, podemos definir la virtud, pero no se podrá establecer una técnica para ser virtuoso, sino se es virtuoso siéndolo (en cada hecho concreto).

Procediendo de esta manera, señala entonces el Filósofo, se llegará a un conocimiento universal y necesario de conducta humana. Entendiéndose por necesario, aclara Aristóteles, lo que es siempre o generalmente^B (generalidades del actuar humano en base a la observación, como se verá más adelante), buscando establecer el mejor actuar del hombre, lo que "debe ser", pero en la práctica puede darse de otra manera. Se tiene así en la ética una necesidad que convenga a su objeto de estudio, es decir, una necesidad que sea propia a la acción humana, pudiendo ser aplicable a los individuos en concreto.

Con respecto al carácter universal de la ética como ciencia, aclara Aristóteles que "la palabra universal no de-

7. Ibidem, II, 2, 1103 b.35-1104 a-11)

8. Cfr. Fraile, Op. Cit, p.440.

be entenderse en el sentido absoluto, ni como contrapuesta a particular y concreto; sino como equivalente a fijo, inmutable y necesario"⁹, en la medida que el objeto de estudio de la ética -el actuar humano- lo permita.

Lo universal, por tanto, se establece a partir de lo particular¹⁰, es decir, de la realidad concreta. De ahí -- que Aristóteles señale que la definición de hombre en general es válida para cada hombre en particular, pues en última instancia son hombres y de éstos se obtiene la definición universal, aplicable a todo aquel que forme parte de la raza humana, "... porque en tanto que son hombres, en nada difieren entre sí, y siendo así, tampoco diferirán el bien absoluto y los bienes particulares en tanto que bienes"¹¹. Por tanto, - así como no difiere la definición de hombre en general con la de hombre particular, el Filósofo señala que tampoco difiere el bien absoluto, el máximo fin y por ende el último fin para todos los hombres, de los bienes particulares en tanto que sean realmente bienes, ya que éstos conducirán al bien absoluto a cada hombre concreto, tema que se buscará explicar a lo largo de éste primer capítulo.

Queda establecido entonces como hay una búsqueda, por parte de Aristóteles, de la necesidad y la universalidad dentro de la realidad misma. La ciencia, para el Filósofo a diferencia de su maestro, hace referencia al conocimiento de --

9. Metaph. XI.2,1060 b 20 y Cfr. III 6, 1100 3a I 4.

10. Cfr. Eth. Nic. , VI,7,1143 b 4;I.4,1095a 25-30 y VI,11,1143 a 1143b 30-5.

11. Ibidem, I,6, 1096a-1096b 1-5.

las sustancias sensibles, materiales y mudables del mundo físico. Sin embargo, para lograr hacer ciencia de la realidad contingente hay que tomar en cuenta la distinción, como se señaló anteriormente, entre el orden Lógico (la teoría como tal), y el orden ontológico (la realidad misma con toda la contingencia práctica). Hecha esta distinción Aristóteles hace ver que ontológicamente las sustancias materiales no son necesarias ya que pueden ser y no ser y están sujetas al cambio. Ahora bien, en la realidad contingente se puede encontrar una necesidad en el plano lógico, que no será absoluta, pero sí suficiente para obtener un conocimiento científico de la realidad mediante la actividad abstractiva de nuestro entendimiento, en razón de nuestro modo de conocer.

De ahí que ciencias como la Física y la Etica no puedan, por su objeto de estudio, aspirar a la misma certeza que las matemáticas. Y esto mismo Aristóteles lo confirma en su Metafísica ya que afirma "La exactitud matemática del lenguaje no debe ser exigida en todo, sino tan sólo en las cosas que no tiene materia. Por eso el método matemático no es apto para la Física, pues toda Naturaleza tiene probablemente materia", y en la Etica Nicomaquea afirma que "...no en todas las cosas se ha de exigir la misma exactitud, sino en cada una la que consiente la materia que se trata, hasta el punto que sea apropiado el método de la in--

investigación"¹². Siendo que si el método matemático no es apto para la física, tampoco lo será para la ética, porque también trata sobre los seres contingentes.

1.2 Método de investigación de la Ética.

El razonamiento de la ética no consiste en partir de -- principios primeros y generales, como las matemáticas, de -- los que después se deducen conclusiones (método deductivo), sino que, por el contrario busca llegar a los primeros principios. La ética aristotélica parte de las conclusiones que nos son familiares, es decir, de los juicios morales de los hombres a partir de la realidad concreta, para después compararlos y oponerlos con el fin de formular principios generales. Observa W. Ross que los primeros principios de la ética están profundamente inmersos en los detalles de la conducta, en la contingencia de lo individual, y lo esencial de la ética consiste precisamente en captarlos; pero para captarlos es necesario, en primer lugar, aceptar las opiniones generales acerca de las cuestiones morales, lo que representaría -- según Ross la "sabiduría colectiva" de la especie humana, --

12. Metaph.11,3.995 a I 5-17.

Sobre éste tema afirma Fraile en su estudio sobre Aristóteles, Op.Cit., p. 439, lo siguiente: "Así, pues, Aristóteles no busca la razón de la necesidad y de la universalidad de las cosas en un mundo de Ideas separadas, como Platón, sino dentro de -- las cosas mismas. Y siendo estas contingentes y mudables, tampoco aspira a una necesidad ontológica absoluta, por razón de los objetos en sí mismo, sino en la necesidad lógica, relativa, pero suficiente, basada en nuestro modo de conocerlos, y que -- es la única posible tratándose de cosas que no son necesarias ontológicamente que no puede exigirse el mismo grado de necesidad, de certeza, y exactitud en todas las materias científicas. Por ejemplo, la Física y la Ética no pueden aspirar a la misma certeza que las matemáticas".

opiniones que no serán del todo claras ni coherentes, pero en última instancia constituyen los únicos datos de los cuales - es posible partir para alcanzar los primeros principios. Y, - en segundo lugar, es necesario investigar a fondo todas estas confusas opiniones, que, como se afirmó, hay que proceder a - compararlas entre sí; purificarlas de sus inexactitudes y con tradiciones, para lograr lo que se busca, es decir, establecer los principios generales. Afirma también éste comentarista que Aristóteles en su *Ética Nicomaquea* se propone realizar la difícil tarea de proceder con un método inductivo tomando por base de sus análisis los juicios morales ordinarios de -- los hombres¹³.

Aristóteles obtendrá entonces los elementos objetivos de la ética, que la constituye como ciencia, a partir de los hechos reales por medio de la observación y el análisis de las diferentes opiniones, y del actuar concreto de los hombres.

1.3 Exposición objetiva de la *Ética Nicomaquea*.

Siguiendo este método Aristóteles inicia la *Ética Nicomaquea* con una afirmación general, resultado de la observación de los hechos particulares: "Todo arte y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección, parecen tender a algún bien; por ello definieron con toda pulcritud el - bien los que dijeron ser aquello a que todas las cosas aspiran"¹⁴.

Toda acción entonces apunta a alguna otra cosa que sí -- misma, es decir, a un bien. De ahí que se afirme que la ética

13. Cfr. Ross, *Op.Cit.*, p.271.

14. *Et.Nic.* I.1,1094a,1-5.

de Aristóteles es netamente teleológica ya que considera la acción no en cuanto buena en sí misma sin tener en cuenta ningún otro aspecto, sino en cuanto que conduce al bien del hombre¹⁵.

En base a lo anterior Aristóteles afirma de modo general que por acción buena es claro que debe entenderse como aquello que lleva al logro del bien del hombre, que será, en última instancia el logro de el verdadero fin del hombre; y, por el contrario, la acción que se oponga a la consecución de su verdadero bien, y por ende, su fin será una acción mala. El Filósofo identifica el bien con el fin pues hacer ver como en realidad aquello que se busca en la acción, un bien, es aquello que se quiere alcanzar, el fin -el bien que se obtiene es el fin al que se ha querido llegar-. Es así como Aristóteles inicia la Etica Nicomaquea, estableciendo entonces la búsqueda del bien como aplicable a todos los hombres, cosa que es innegable ya que todo lo que emprendemos lo hacemos en vistas a un bien que será el fin que nos lleve a realizar tal acción pues el fin es lo primero en la intención y lo último en la ejecución. Por ello "...todo el que hace algo, lo hace en vistas de algún fin, por más que el producto mismo no sea un fin absoluto, sino sólo un fin en una relación particular y de una operación particular"¹⁶.

Ahora bien, el fin al cual tiende una acción particular puede ser sólo un medio para un fin ulterior, pero observa el

15. Cfr. Ross, Op. Cit, p.269, y Cfr. F. Copleston "Historia de la Filosofía", Tomo 1 p. 333

16. Eth. Nic. , VI, 2, 1139 b, 1-5.

Filósofo que es necesario que haya un término en ésta serie, - ya que, si hay algún fin que deseamos por sí mismo y es por - el que queremos todos los demás fines o bienes subordinados - (medios), entonces éste, se convertirá en el bien último y -- por tanto será el mejor bien de todos, será en una palabra - "el Bien". Aristóteles se propone descubrir cual es éste --- Bien y que ciencia le corresponde estudiarlo, pues se da --- cuenta de la importancia de este tema: "Con respecto a nues-- tra vida, el conocimiento de este bien es cosa de gran momento, y teniéndolo presente, como los arqueros el blanco, acer-- taremos mejor donde conviene"¹⁷.

Con respecto a la ciencia que estudia lo que es el bien para el hombre, afirma el Estagirita que ésta es la ciencia - política o social, ya que considera la Etica como una parte - de la Ciencia Política o social¹⁸.

Sobre la difícil cuestión de establecer cual será el me- jor Bien del hombre, Aristóteles hace comprender que aquí no puede responderse con la exactitud con la que se puede respon- der a un problema matemático. y ésto se debe, como se esta- bleció anteriormente, a la naturaleza del asunto, porque el - objeto de la ética lo constituyen las obras humanas, las cua- les no pueden determinarse con exactitud matemática¹⁹. Esta es entonces una cuestión difícil de resolver, por lo que dedi

17. Ibidem, I, 2, 1094 a 23-25.

18. A éste aspecto afirma F. Copleston, Op.Cit, p.332, que "Aris- tóteles ve, pues, la Etica como una rama de la ciencia po- lítica o social: podríamos decir que trata primero de la - ciencia ética individual y, después, de la ciencia ética - Política". Cfr. Eth. Nic. I, 4, 1095 a, 14-17

19. Cfr. Ibidem, 1094 b 11-27.

ca todo el resto de la Etica a este problema con el fin de dejarlo plenamente resuelto.

El Filósofo busca establecer, como elemento objetivo de la ética, el mejor de los bienes posibles en el hombre en base a su naturaleza misma, a lo que de más perfecto hay en el ser humano, tema que se expondrá con más detenimiento en el Capítulo II, segunda parte -"Naturaleza e Individuo"-.

El mejor de los bienes para el hombre será el más final, es decir, aquel que se persigue por sí mismo y no el que se busca para alcanzar otra cosa, aquel que no se subordina a ningún otro fin, sino que es subordinante, "Los espíritus selectos llaman a ese bien la felicidad, y suponen que es lo mismo vivir bien y obrar bien que ser feliz", ...todas las cosas las escogemos en vista de otra salvo la felicidad, que es un fin"²⁰.

Así entonces, Aristóteles por medio de un método inductivo llega a establecer que la gente suele mirar como fin de la vida la Felicidad, pues en última instancia cualquier cosa que busca el hombre la busca para ser feliz. Sin embargo, es evidente también que esta afirmación no nos lleva muy lejos, ya que encontramos dos problemas:

20. Eth.Nic.I,4,1095a, 18-21.
Sobre la palabra "Felicidad" comenta W.Ross, Op Cit.p.273, que: "Aristóteles acepta de la multitud la concepción de que el fin de la vida humana es la εὐδαιμονία . El adjetivo correspondiente significa primitivamente "Vigilado por un buen genio", pero, en el uso ordinario de la lengua griega, la palabra significa simplemente buena fortuna, con frecuente alusión particular a la prosperidad exterior.No es adecuado traducir en la Etica esta palabra por "felicidad", pues, mientras que "felicidad" designa un estado de sentimientos diferente de "placer" sólo porque sugiere permanencia, profundidad y serenidad, Aristóteles insiste en que la εὐδαιμονία es una especie de actividad y no una especie de placer, aunque el placer la acompañe naturalmente.La expresión "bien estar", que es más vaga, es por tanto mejor".

-En primer lugar Aristóteles se encuentra con que los distintos hombres entienden por felicidad cosas muy distintas: --- unos la identifican con el placer, otros con la riqueza, -- otros con los honores y así sucesivamente.

-Y, más aún, un mismo hombre puede estimar de maneras diferentes en que consiste la felicidad según se encuentre en un momento o en otro, es decir, según sus circunstancias particulares será su opinión. Así cuando esté enfermo, considerará la salud como la mayor felicidad y cuando necesite dinero la identificará con la riqueza²¹.

Ante estos dos problemas, y después de un análisis de todas estas opiniones, el Filósofo aclara que "Proceder al examen de todas esas opiniones sería una ocupación por demás inútil, bastará con atender a las que más preponderan o que parezcan tener cierto color de razón"²². Tomando esta postura Aristóteles se da cuenta de que, en realidad, los hombres parecen escoger cuatro géneros de vida que consideran ser la felicidad, los que considera el Estagirita para después refutarlos por no ser el mejor bien para el hombre.

El mayor número de hombres tiende al placer, sin embargo este tipo de bien se asemeja al de las bestias y por ende no es muy digno del ser humano, afirma Aristóteles que el placer es un fin más para los esclavos que para los hombres libres. Otros hombres apuntan al honor (este es el objeto de la vida política), pero el honor depende más de quien lo da

21. Cfr. Eth. Nic., I, 4, 1095a, 23-29

22. Ibidem, 1095 a, 28-30.

que de quien lo recibe, mientras que el fin de la vida debe ser alguna cosa que nos sea realmente propia. Por otra parte, la honra y los honores parecen ordenarse a asegurarnos - de nuestra virtud, es decir, el honor parece ser buscado no en sí mismo sino como algo que nos da seguridad de nuestra - propia virtud, por lo que éste no podrá ser la fidelidad para el hombre. Veamos que si buscamos por medio de los honores - estar seguros de nuestra virtud, es decir, que los otros -- nos admiren por decorosas acciones, entonces lo que en realidad buscamos es sabernos virtuosos, viendo en la virtud una cosas buena en sí misma, en última instancia se tiene como - finalidad no el honor sino la virtud.

¿No será el fin de la vida la virtud moral?. Pareciera que si, puesto que vemos que se busca en sí mismo, y lo que - se persigue de ésta manera debe ser, como se dijo, el mejor bien conseguir. Sin embargo, para sorpresa de todos el Filósofo niega que la virtud moral por sí sola sea el último fin, ya que ésta puede coexistir con la inactividad y con la miseria, . . por lo que no puede ser considerado como el verdadero fin. Aclara que la felicidad, que es el fin de la vida y aquello a lo que todos tienden, como ya se estableció en su momento, ha de tener como carácter primordial el ser una actividad, y ha de excluir la miseria²³.

Por último, y con respecto a la riqueza, Aristóteles se da cuenta de que algunos hombres también la persiguen, sin embargo no se ocupa mucho de ella por ser ésta un medio y no un fin en sí misma.

23. Eth.Nic. IX,9,1169b,23-30.

1.3.1 La verdadera Felicidad para el hombre según Aristóteles.

Ahora bien, si la felicidad es una actividad, y una actividad del hombre, hemos de ver cual es la actividad propia del hombre, afirma el Estagirita; y en base a la naturaleza misma del ser humano Aristóteles fundamenta lo que debería ser el máximo bien para el ser humano siendo este un planteamiento meramente objetivo y general en la Etica Nicomaquea. Esta actividad habrá de ser la actividad de lo que sólo el hombre posee entre los seres naturales, siendo ésta la actividad de la razón.

La vida contemplativa (actividad según la razón), es aplicada para el Libro X, donde Aristóteles trata de mostrar que -- ella constituye el fin más elevado de la vida humana, tema que se tratará con más detenimiento al final de éste trabajo (Capítulo III, sexta parte -La Contemplación).

Así entonces, la felicidad debe ser:

- la vida conforme a la facultad intelectual del hombre,
- debe ser una actividad, no mera potencialidad,
- y señala también Aristóteles que debe manifestarse no solamente en breves períodos, sino durante una vida completa para que merezca realmente el nombre de felicidad²⁴.

Por tanto, "Si la felicidad es, pues, la actividad conforme a la virtud, es razonable pensar que ha de serlo conforme a la virtud más alta, la cual será la virtud de la parte mejor del hombre... y ya hemos dicho antes que esta actividad es

24. Eth.Nic., I,9,1100a 4 y sig., 1101 a 14-20.

contemplativa"²⁵, agregando Aristóteles que la actividad que tiene de a la virtud va necesariamente acompañada de placer, puesto que éste es concomitante a una actividad libre y sin trabas.

1.3.2 La Virtud en general.

Siendo la felicidad una actividad del hombre conforme a la virtud, Aristóteles pasa a discutir la naturaleza de la -- virtud, tema del que se ocupa hasta el fin del libro VI. El Filósofo hace una distinción entre las Virtudes Intelectuales y las Virtudes Morales, en base a que observa que junto a la razón propiamente dicha, esta parte de nosotros que puede argumentar o hacer un plan, hay en nosotros otra parte que puede seguir el plan. Siendo algo intermedio puede ser calificada como parte del elemento razonable o del elemento irrazonable, es decir, la facultad de desear, la voluntad, la cual, en el hombre que tiene dominio de sí mismo se somete a una regla de vida, por el contrario en el hombre incontinente la desobedece. Hay así dos clases de virtud, la virtud del elemento razonable propiamente dicho -Virtud del intelecto- y las - del elemento intermedio, las de la voluntad -virtudes del carácter o Virtudes morales-.

Sobre las Virtudes Intelectuales trata el Libro VI y sobre las Virtudes Morales los libros II a V (El Libro II discute la naturaleza general del buen carácter y de la buena acción; la parte III discute en detalle las principales virtudes reconocidas por los griegos en la época de Aristóteles; -

25. Ibidem.X,7,1177a,13-18 y Cfr.sig. 18-28.
Cfr. Coplestón,Op.Cit.p.335.

el Libro V discute la justicia con más detalle aún).

Respecto a la bondad de carácter, dice Aristóteles que - desde el comienzo tenemos una capacidad para lograrlo, pero - que hemos de desarrollarla mediante la práctica. No es como las facultades de los sentidos, que están presentes y plenamente desarrollados desde el principio, afirma el Filósofo; - así como aprendemos a ser constructores construyendo o tocado res de arpa tocando el arpa, del mismo modo nos hacemos jus--tos o temperantes por la práctica de actos de justicia o de -temperancia. Los estados del carácter se forman con activida des semejantes, por tanto, nos hacemos virtuosos haciendo --obras virtuosas iniciadas por una disposición habitual.

Como un elemento objetivo en la Etica Nicomaquea podemos encontrar la regla que formula Aristóteles con respecto a estas actividades, indicando que hay que evitar tanto el exceso como el defecto, ya que la característica común de todas las acciones buenas es de poseer cierto orden o proporción, y la virtud a los ojos de Aristóteles, es un medio entre dos ex--tremos, entre dos vicios, de los cuales el uno lo es por exceso y el otro por defecto. Siendo esta la Doctrina del Jus to Medio, propuesta por el Estagirita, planteando así una re gla general que nos da la posibilidad de afirmar nuestras - acciones y sentimientos como virtuosos o no²⁶.

Como ejemplo de la doctrina del justo medio Aristóteles pasa en seguida a revisar las virtudes y los vicios principa

26. Eth.Nic., II, 6, 1106 a, 29-1106b 8.
Cfr. Ross, Op.Cict. p. 281.

les²⁷. Por ejemplo en la acción de dar dinero, el exceso -- con respecto a esta acción es la prodigalidad - que es un vicio-, y el defecto es la tacañería, la avaricia que también es un vicio -; la virtud de la Liberalidad será el medio entre estos dos vicios. Y así también, respecto al sentimiento de la confianza, el exceso lo constituye la temeridad, mientras que el defecto es la cobardía, y el medio el valor, que es la virtud en el sentimiento de la confianza.

a) Virtudes Morales:

Se vió claro con los ejemplos anteriores que una virtud es una tendencia a dominar cierta clase de sentimientos y a actuar rectamente en cierta clase de situaciones.

En consecuencia, Aristóteles define la Virtud Moral como "...un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros (carácter subjetivo) determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente" (carácter objetivo-regla general que establece el hombre prudente).²⁸

La regla objetiva con respecto a la virtud será dada entonces por el hombre verdaderamente virtuoso, dotado de penetrante discernimiento moral al hacer sus elecciones, es decir, aquel hombre que sea poseedor de la sabiduría práctica, como la aptitud para ver cual es la cosa justa que ha de hacerse - según las circunstancias, ya que para Aristóteles el hombre prudente será aquel que vea cual es verdaderamente el bien --

27. Eth.Nic. Cfr. II,7.

28. Eth.Nic. II,6,1106b,36 - 1107 a 2.

del hombre en todos los momentos de su vida.

Sin embargo, plantea Aristóteles que la Virtud Moral no es completa en sí misma ya que para que un hombre sea moralmente virtuoso es preciso poseer por sí mismo la sabiduría práctica, o seguir el ejemplo o el precepto de alguno que la posea; porque es, aplicando con el razonamiento principios generales a las circunstancias del caso particular, como se determina la acción y que conviene. Por lo tanto, la virtud moral implica la posesión de la sabiduría práctica por el hombre virtuoso intelectual.

Al tratar el tema de las Virtudes Morales, Aristóteles pasa a explicar la doctrina del Justo medio por un examen detallado de las virtudes, como se expuso con anterioridad. -- Plantea que las virtudes se relacionana con sentimientos y acciones. El Filósofo da una lista de virtudes que W. Ross resume de la siguiente manera:²⁹

1. Tres virtudes que consisten en la actitud correcta con respecto a los sentimientos primitivos como el temor, el placer, la cólera.
2. Cuatro virtudes relativas a dos de las principales búsquedas del hombre en la vida social, la persecución de la riqueza y la del honor.
3. Tres virtudes concernientes a las relaciones sociales.
4. Dos cualidades que no son virtudes, ya que no son disposiciones de la voluntad (son estados medios del sentimiento y -

29. Cfr. Ross, Op. C, p. 289.

Cfr. ENic. 1107a, 28-1108b10, 1115a 4-1128 b 35.

no actitudes de la voluntad con respecto al sentimiento).

En ésta parte de la ética Aristóteles presenta una explicación de las cualidades que admiraban o despreciaban los --- griegos cultivados de esta época. En el Filósofo las esferas de las diferentes virtudes están estrictamente limitadas.

Afirma Ross en su estudio sobre Aristóteles³⁰, que el Filósofo no intenta realizar una división lógica exhaustiva de los sentimientos o de las acciones, en realidad, el orden es fortuito: dos virtudes cardinales son estudiadas primero (coraje, dominio de sí) y aplaza el estudio de las otras dos para los libros V y VI (justicia y sabiduría). (En esta descripción sobre las virtudes el filósofo deja claro el funcionamiento de su doctrina del justo medio, insistiendo en que el medio lo es "con respecto a nosotros" y no puede ser determinado aritméticamente. Aristóteles plantea así un método objetivo para juzgar nuestras acciones y sentimientos, sin perder de vista los elementos subjetivos propios de cada individuo y sus circunstancias, encontrando un sentido práctico a la especulación ética).

b) Virtudes Intelectuales:

Aristóteles trata este tema, al igual que el de las virtudes morales, en busca de saber que es la felicidad, ya que esta la definió como "una actividad del alma conforme a la --- virtud o, si hay más de una virtud, conforme a la mejor y la

30. Cfr.Op.Cit.,Ross p. 291.

CUADRO DE LAS VIRTUDES MORALES: 31

<u>Sentimiento</u>	<u>Acción</u>	<u>Exceso</u>	<u>Justo Medio</u>	<u>Defecto</u>
Temor		Cobardía	Coraje	Innominado
Confianza		Temeridad	Coraje	Cobardía
Ciertos placeres del tacto (Sufrimiento nacido del deseo de estos placeres)	←-----→	Libertinaje	Temperancia	Insensibilidad
	Dar dinero	Prodigalidad	Liberalidad	Iliberalidad
	Recibir dinero	Iliberalidad	liberalidad	Prodigidad
	Dar dinero en gran escala	Vulgaridad	Magnanimidad	Mezquinidad
	Pretender honores en gran escala	Vanidad	Magnanimidad	Humildad
	Perseguir honores en pequeña escala	Ambición	Innominado	Falta de am- bición
Cólera	←-----→	Irascibilidad	Dulzura	Falta de Irag- cibilidad.
Relaciones Sociales	Decir la verdad sobre uno mismo	Jactancia	Veracidad	Despreciados
	Dar placer a los otros: entreteniéndolos en la vida general	Bufonería	Ingeniosidad	Rusticidad
		Obsequiosidad	Amabilidad	Grosería
	Estados medios del sentimiento			
Vergüenza		Timidez	Modestia	Desvergüenza
Sufrimiento por la buena o mala fortuna de los otros		Envidia	Justa indignación.	Malevolencia

31. Ibidem-p.290. CVM
Y Cfr. Copleston, Op. Cit. p.340.

más perfecta". Por tanto si queremos saber que es la felicidad, dice el Estagirita, es preciso considerar la naturaleza de las Virtudes Intelectuales así como la de las Virtudes Morales y buscar entre todas estas cuál es la mejor, pues esta llevará al hombre a ser feliz.

1. La facultad científica —→ contemplamos los objetos que son necesarios y no admiten ninguna contingencia.
2. La facultad razonadora, o facultad de opinar —→ que se ocupa de los objetos contingentes.³²

Las virtudes intelectuales de la facultad científica son la ἐπιστήμη, la disposición en virtud de la cual demostramos aprendiendo por el νοῦς o razón intuitiva una verdad universal después de haber experimentado cierto número de casos particulares; su objeto es la verdad. La unión del νοῦς y la ἐπιστήμη es la Sabiduría Teórica o σοφία que está orientada hacia los objetos más excelsos (incluyendo probablemente no sólo los de la Metafísica, sino también los de las Matemáticas y las Ciencias Naturales). "De todo lo cual se deduce claramente que la sabiduría es una combinación de ciencia y razón especulativa orientada hacia los más nobles objetos del universo"³³.

La facultad razonadora o facultad de opinar tiene como objeto la verdad que corresponde al deseo correcto, es decir, la verdad que concierne a los medios de satisfacer el deseo -

32 Eth.Nic. VI, 5, 1140b 26, 8, 1144b 14.

33. Ibidem, 7, 1141a 33-b 3.

correcto. El hombre considerado en tanto que autor de una -- acción, es una unión de deseo y razón. Las virtudes de ---- το λογιστικόν son τέχνη o arte, "aquella disposición por la que hacemos las cosas con ayuda de una regla verdadera"³⁴, con-- cierne a las cosas que no son necesariamente), y Sabiduría -- Práctica es una disposición verdadera a la acción, con ayuda de una regla, en lo que concierne a las cosas buenas o malas para los hombres (prudencia)³⁵.

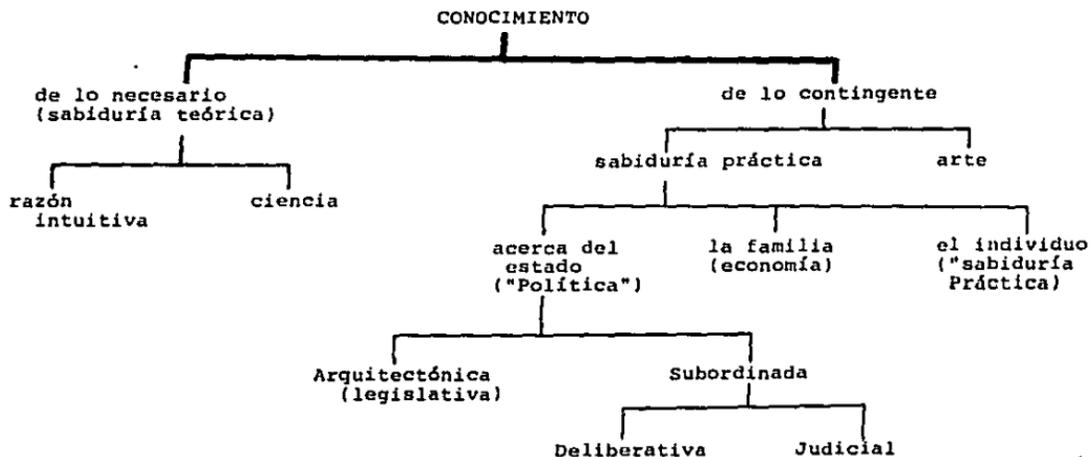
La sabiduría práctica es el poder de la buena delibera-- ción acerca de las cosas prácticas. Así el hombre dotado - de esta sabiduría debe saber cuales son las cosas "buenas pa-- ra el hombre", debe conocer lo que Aristóteles concluye en su Libro X de la Ética Nicomaquea, es decir, saber que la mejor actividad para el hombre es la vida contemplativa y de liberar sobre los medios que permitan alcanzarla (afirmación basada en el hecho de que la actividad racional es propia -- del hombre y lo distingue de los demás seres vivos).

Centrándonos en el elemento objetivo, Aristóteles -- plantea la sabiduría práctica como una medida del buen ac--- tuar ante los hechos contingentes, sin embargo, no deja de - lado los elementos subjetivos dando lugar al individuo; el - Filósofo se da cuenta que es esta disposición, y no la dispo-- sición científica la que puede ser pervertida por el placer y el dolor; el hombre que adquiere el vicio de tomar al pla-- cer o la ausencia de dolor como el fin de la vida, se ve im-- pedido de reconocer los verdaderos objetos hacia los cuales

34. Ibidem, 4, 1140a, 9-10 y 20-21.

35. Ibidem, Cfr, 5, 1140b, 4-6.

CUADRO DE LAS VIRTUDES INTELECTUALES: 36



36. Cfr. Ross, Op. Cit. p. 307-311. C.V.I.
 Y Cfr. Copleston, Op. Cit. p. 342.

debe ser dirigida, (a24-b30).

c) Sabiduría Teórica y Sabiduría Práctica:

Después de exponer la Sabiduría teórica y la sabiduría - práctica, Aristóteles muestra ahora una tendencia a aproximar las. (aproximando así lo que hemos llamado los elementos objetivos y los elementos subjetivos del actuar humano). Admite una especie secundaria de sabiduría práctica, que conoce la - cosa que conviene hacer sin llegar a ella por un proceso de - análisis deliberativo, una sabiduría acerca de los detalles y que se encuentra en los que poseen cierta experiencia de la vida, aún cuando no puedan formular principios generales³⁷.

La sabiduría práctica se vuelve entonces una especie de percepción, como una aprehensión de un hecho individual. -- Siendo esta sabiduría práctica directa y no razonada, una -- percepción en sentido muy amplio, ya que el bien para la gente educada se volverá una especie de sensible común, que será percibida por estos de inmediato. Se aprehende entonces - la rectitud de los actos particulares y de allí pasamos a formular principios generales, principios de donde deducimos luego la rectitud de otras acciones particulares del mismo tipo³⁸. Siendo entonces estos hombres buenos los que dan la pauta objetiva del buen actuar.

Aristóteles pasa luego a tratar la cuestión de la utilidad de la sabiduría teórica y la sabiduría práctica, en donde afirma que las dos formas de sabiduría son buenas ya que son virtudes y además las dos especies de sabiduría producen la -

37. Cfr. Eth.Nic. VI,8,1142 a 11-20,11,1143b,7-14.

38. Cfr. Ibidem, 1143a,35-b5.

felicidad, puesto que el ejercicio de la sabiduría es la esencia de la felicidad (Desde luego, Aristóteles piensa finalmente que el fin para el hombre es la virtud teórica, como se verá en su momento). Sin embargo, las dos participan de este fin, ya que la virtud por su parte nos hace elegir el justo fin al que se aspira, pero la sabiduría práctica nos hace elegir los justos medios. De ahí que el Estagirita se dé --- cuenta que la sabiduría práctica no puede existir independiente de la virtud, y a su vez, la virtud moral, por su parte, --- implica la sabiduría práctica. El hombre de bien actuará entonces bajo la recta regla por poseer la sabiduría práctica, siendo ésta sabiduría la que dice que el fin de la vida humana se alcanza mejor con la práctica de ciertas acciones intermedias entre los extremos. La obediencia a esta regla es la virtud moral.

Aristóteles plantea en el Libro VI que son distintas la virtud moral y la virtud intelectual, y además, que la sabiduría teórica y la sabiduría práctica son buenas en sí mismas puesto que son virtudes, siendo que tanto una como la otra --- (sobre todo la sabiduría teórica, según el Filósofo no son solamente un medio para alcanzar la felicidad, sino que su ejercicio constituye la felicidad, y más aún la Virtud Intelectual, es decir, la sabiduría teórica, pues ésta es superior a la práctica, teniendo esta última parte de su importancia en el hecho de que ayuda a producir la primera.

Es evidente que para Aristóteles la contemplación es el elemento esencial de la felicidad, la acción cuyo ejercicio constituye la felicidad perfecta es la contemplativa, es ---

decir, la facultad de la actividad intelectual o filosófica.

La relación precisa de la acción moral con el tipo más - elevado de la felicidad humana es algo que queda obscuro, es decir, en realidad no es tan evidente en la Etica Nicomaquea si la acción moral constituye otro elemento de la felicidad o sólo un medio para obtenerla³⁹. En realidad el Libro X no -- despeja esta duda, pero deja establecido claramente que la - felicidad debe ser una actividad de acuerdo con la virtud de la mejor parte de nosotros mismos, es decir, de la razón, y la mejor vida es entonces la contemplativa, cuya actividad - será acompañada de placer⁴⁰. La vida feliz no es la vida consagrada a la búsqueda de la verdad, sino la que ha alcanzado ya la contemplación de la verdad.

Concluye Aristóteles su Etica Nicomaquea con el establecimiento objetivo de lo que es la verdadera felicidad para el hombre. A lo largo de esta exposición general se ha visto co- mo el Filósofo ante los planteamientos generales, no hace de lado al individuo y las circunstancias particulares, hecho - que nos lleva a tratar ahora, establecida la ética como cien- cia, los límites que se le presentan ante la realidad concre- ta en busca de una ética realista.

39. Cfr., Copleston, Op. Cit. p. 347 y Cfr. Ross, Op. Cit., p. 331.

40. Ibidem, Ross. p. 323.

CAPITULO I

2. Límites de la ciencia.

Como ya se afirmó en el punto anterior, la ciencia se -- puede definir como un conocimiento universal, es decir, fijo, estable, necesario y cierto de las cosas, que llega hasta sus últimas causas. Ahora bien, la realidad no es universal ni ne cesaria, sino todo lo contrario, por lo que Aristóteles afirma [en la Metafísica] que "Ofrece también dificultad el hecho que toda ciencia trate de los universales y de lo que tiene - determinada cualidad, y que la substancia no sea un univer-- sal, sino más bien algo determinado y separado"¹, algo individual y concreto.

Así entonces, el carácter científico encuentra en las -- ciencias prácticas un límite, por el hecho mismo de que la fi nalidad de este tipo de ciencias es aplicar su teoría a la -- práctica, en donde nos encontramos con lo concreto y lo contingente, siendo límite suficiente para la universalidad y - necesidad científica. El Filósofo, por su parte, no hace - de lado éste problema y así lo señala a lo largo de la Etica Nicomaquea. Es éste el tema que se tratará en ésta segunda - parte del primer capítulo.

Abordemos la cuestión de Los límites de la Ciencia con - el ejemplo de la ciencia médica (ejemplo que Aristóteles usa continuamente). La medicina, al igual que la Etica, es --

1. Fraile, "Historia de la Filosofía" Aristóteles-Ciencia.
p. 438.
Cfr. An. post, c. 25.

una ciencia práctica, por lo que no busca la salud como una Idea Universal, sino la busca en éste o en aquel enfermo. Ahora bien, es necesario poseer el conocimiento en general sobre las enfermedades y los medicamentos, pero al llevarlos a la práctica, la dosis de una medicina, por ejemplo, varía dependiendo cada caso particular; dependiendo de el enfermo y sus circunstancias concretas será la dosis, por lo que un médico no recetará la misma cantidad a un niño que a un adulto, o dependiendo de como se presente la enfermedad en el individuo concreto.

Se ve claro como el médico con sus conocimientos en universal sobre medicina encuentran el límite que el individuo mismo señala. De esta manera, afirma Aristóteles en la Metafísica que "No es al hombre, efectivamente, a quien sana el médico, a no ser accidentalmente, sino a Cálías o a Sócrates ... Por consiguiente, si alguien tiene, sin la experiencia, el conocimiento teórico, y sabe lo universal pero ignora su contenido singular, errará muchas veces en la curación, pues es lo singular lo que puede ser curado"². Y esto mismo sucede en la aplicación de la Etica, ya que aquel que no mire el hecho concreto errará en su juicio.

De esta forma Aristóteles se da cuenta que no en toda ciencia se requiere de la misma exactitud, y menos aún en aquellas que versan sobre los individuos. Si no se toma todo esto en cuenta y se busca siempre la misma exactitud para to-

2. Metaph., I, 1, 981a, 18-24.

dos los individuos, el hombre enfermo no sanará, y así también se juzgará injustamente a un hombre concreto y a sus -- circunstancias. Por ello señala el Filósofo al inicio de la Ética Nicomaquea el hecho de que no se debería exigir la misma exactitud para todas las ciencias, sino que todo depende de el objeto de estudio que tenga, siendo distinta la exactitud matemática (ciencia especulativa que trata de objetos formales); a la ética (ciencia práctica), y son distintas -- porque "...no hay numéricamente para la persona y para la cosa un término único"³.

Se puede establecer entonces que estudiar al hombre y -- su actuar es investigar lo particular y contingente de la -- realidad, en donde la exactitud se vuelve flexible en cada individuo y sus acciones, que nada tienen de estables. Así, entonces, los límites de ciencias como la Ética serán el individuo mismo y sus circunstancias concretas.

De ahí también que, hablar de lo justo y lo injusto en la práctica no es en nada sencillo, y por ello afirma el Filósofo lo siguiente: "...no es fácil determinar en qué manera y contra quien en qué cosas y por cuánto tiempo debemos -- airarnos, ni hasta donde se procederá en esto rectamente o -- se incurrirá en falta"⁴. Por tanto, para actuar correctamente es necesario observar lo concreto y no quedarnos --

3. Eth.Nic.,V.3,1181b,17-18.

Por ella afirma el Filósofo que "...no en todas las cosas se ha de exigir la misma exactitud, sino en cada una la que conviene la materia que se trata, y hasta el punto que sea apropiado el método de la investigación".Ibidem.I,7,1078a,26-29. Cfr.II,2,1103b,35-1104a-11.

4. Ibidem,IV,5,1126a 35-37.

en lo universal y necesario, pues el actuar es del aquí y ahora .

Esta visión de lo concreto y contingente es requerida en las ciencias prácticas como la Etica, en la que "...el fin de ésta ciencia no es el conocimiento, sino la acción"⁵. Aún cuando las ciencias prácticas necesitan del conocimiento de su objeto, su fin no es la especulación, ésta será más bien - el medio para alcanzar correctamente el fin, es decir, la acción misma. De esta manera, el Filósofo explica que en la Etica no se estudia la virtud con un fin puramente especulativo, en donde se busque simplemente saber qué es, más bien, se estudia la virtud para llegar a ser virtuoso, para vivir como un hombre virtuoso, y por tanto, es preciso considerar en las acciones la manera de practicarlas. Más que llegar a saber que es el bien con la Etica, ésta ciencia práctica, según el Filósofo, debe llevarnos a ser hombres buenos, pues, como ya se afirmó con las palabras de Aristóteles, ésta ciencia tiene como fin la acción.

Hablar de lo teórico y de lo práctico es situarnos en dos planos distintos (y de ahí la distinción entre las ciencias teóricas y las ciencias prácticas, que tratarán objetos distintos). Aristóteles señala ésta distinción afirmando con respecto a la Etica que "...ésta especie de pensamiento y de verdad son de carácter práctico, porque así como en el pensamiento teórico, que no es práctico ni productivo, su estado

5. Ibidem, I,3,1095a-6. Y Cfr. II,1,1103b,26-32, en donde Aristóteles deja claro como el estudio ético no tiene como fin la especulación -saber qué es la virtud-, sino que es la acción -ser virtuoso. Esto lo vuelve a afirmar al final de su obra. Cfr. X,9,1179b 1-5.

bueno o malo son la verdad y la falsedad respectivamente (esta es, en efecto, la función de todo lo que es intelectual), así por el contrario, el buen estado de la parte que es práctica e intelectual consiste en la verdad concordante con la recta tendencia⁶, con la recta disposición a obrar.

Aclara a continuación Aristóteles que no se afirma por ello que en el plano práctico se precinda del pensamiento, -- que no se necesite especulación alguna, sino que por el contrario, como ya se señaló, ésto será un medio para la práctica del bien o su contrario; de ahí que "El pensamiento, por sí mismo, nada mueve, sino sólo el pensamiento dirigido a un fin y que es práctico. Este es también el principio del pensamiento productivo, porque todo el que hace algo lo hace en vista de algún fin, por más que el producto mismo no sea un fin absoluto, sino sólo un fin en una relación particular y de una operación particular"⁷, siendo esto justamente lo que trata la Etica.

Nuevamente se ve como el fin de las ciencias prácticas es la acción y no el pensamiento, en donde la "Razón Universal"⁸, como la llama el propio Aristóteles, encuentra sus límites por el hecho mismo de que la acción es sobre lo concreto, como se ha venido insistiendo; por lo que observando lo particular se curará o se juzgará adecuadamente. Se concluye entonces que el fin de la Etica es la acción, en donde Aristóteles le da un papel importante a la prudencia.

6. Ibidem, VI, 2, 1139a, 20-32.

7. Ibidem, 1139b, 1-5.

8. Cfr. Ibidem, II, 9, 1109b, 18-22.

El tema de la prudencia, al modo como la trata el Filósofo, nos señala definitivamente el límite de la Etica en su aplicación práctica, puesto que afirma sobre ésta que "...la prudencia no podrá ser ni ciencia ni arte. No ciencias, porque lo que es materia del obrar puede ser de otra manera, no arte, porque son de género distinto el obrar y el hacer"⁹. - el hombre bueno no toma una actitud científica al obrar, sino más bien sigue una actitud prudente, ya que la prudencia hace que el hombre mire el término medio en cada una de sus acciones particulares. Por ello Aristóteles hace la distinción entre una actitud científica y una prudente, o, usando las mismas palabras de el Filósofo, distingue "lo sabio" de "lo prudente", ya que lo sabio versa sobre lo mismo (por ejemplo el saber geométrico), y, en cambio, lo prudente es de lo diverso puesto que según el individuo y el caso particular se actuará prudentemente; y será prudente"¹⁰. Es en este punto en donde nos encontramos con los individuos y las circunstancias, con la diversidad de lo concreto y los límites de lo universal y necesario.

En la práctica, afirma Aristóteles, para cada uno serán distintas las cosas provechosas, por lo que las ciencias prácticas no se aplican de igual manera a todos los hombres, sino dependiendo del individuo y sus circunstancias particulares, en donde así como "...la medicina no es tampoco una para todos los seres"¹¹, así tampoco las Normas Morales se aplican de la misma manera a todos los hombres, pues --

9. Ibidem, VI, 5, 1140b, 2-6.

10. Ibidem, 7, 1141a 25-26.

11. Ibidem, 1141b 15-18.

el límite de la razón universal se encuentra en la individualidad misma de cada hombre. Por ello "La prudencia no es tampoco sólo de lo Universal, sino que debe conocer las circunstancias particulares, porque se ordena a la acción y la acción se refiere a las cosas particulares. Por ello es por lo que algunos que no saben son más prácticos que los que saben"¹².

En base a lo anterior, concluye el Filósofo que la prudencia es práctica, por lo que "es preciso poseerla en lo general y en lo particular, y más bien en este último"¹³, ya que es la prudencia poseída en lo particular la que nos lleva a actuar realmente y en forma adecuada.

Aristóteles a lo largo de la Etica Nicomaquea, y más específicamente en el Libro VI, trata el tema de la prudencia, señalando continuamente su carácter específicamente práctico e individual: "La prudencia es comunmente entendida para denotar especialmente la que se aplica al individuo y a uno sólo...No hay duda que una de las formas del saber prudencial es conocer cada uno lo que atañe a sí mismo..."¹⁴, y de ahí su individualidad. La prudencia, por tanto, no es la ciencia, afirma el Filósofo en el Libro VI, refiriéndose a una ciencia puramente especulativa, pues la especulación no es su fin el fin de la prudencia es el obrar, y el obrar se refiere a lo último en las ciencias prácticas. siendo la acción del hombre el límite de la ciencia ante los hechos concretos e individuos. -- "...la prudencia es de lo último, de lo cual no hay cien-

12. Ibidem, 1141b 15-18.

13. Ibidem, 21-23.

14. Ibidem, 1142a 25-26.

cia, sino percepción sensible"¹⁵, ya que la percepción sensible versa sobre lo particular, y el obrar es en lo concreto, - en donde la universalidad y necesidad científica, planteadas - de un modo rígido, se pierden en la diversidad contingente de el aquí y el ahora de un individuo en concreto.

El carácter variable (no relativista) de la Etica como -- ciencia práctica, además de tener su razón de ser en el indivi-- duo y en sus circunstancias particulares, la diversidad tam-- bién es originada por la deliberación de cada hombre, en donde las generalidades vuelven a encontrar un límite, por el hecho mismo de que deliberamos sobre las cosas que dependen de nosotros y nos son posibles hacer, señala Aristóteles. Por lo que cada individuo delibera de una o de otra manera lo que le es posible hacer por sí mismo: "No hay deliberación en las cien-- cias que han alcanzado fijeza e independendencia, como tratándose de las letras del alfabeto, que no dudamos como escribirlas. - En cambio, deliberamos sobre todas las cosas que se verifican por nuestra intervención y no siempre del mismo modo, como sobre problemas de medicina y de negocios, y más aún sobre la na-- vegación que sobre la gimnástica, por no haber alcanzado aquel arte tanta precisión, y así en todo lo demás"¹⁶.

Sería absurdo deliberar sobre las cosas que no pueden ser de otra manera, puesto que en lo necesario no cabe delibera-- ción alguna -es así y no puede ser de otra manera-. Por ejem-- plo sería absurdo deliberar si $2+2 = 4$, decidir que

15. Ibidem 1142a a5-26.

Aristóteles cuando habla de lo "último" se está refiriendo a el obrar, siendo este lo último en las Ciencias Prácticas "...todo lo que es del orden de la acción pertenece a lo -- particular y a lo último (todo lo cual es menester que el -- prudente conozca)" VI cap.11,1143a 30-35.

16. Ibidem, III, 2.1112b, 1-6.

ésta suma es igual a cinco sería estar en el error. Las ciencias puramente especulativas como las matemáticas, son conocimientos que se saben, no que se deciden. Muy por el contrario en el libre actuar del hombre, la deliberación está presente continuamente, como algo muy individual, en donde debe ser así, pero puede ser de otra manera. "...nadie delibera sobre cosas que no pueden ser de otra manera, ni sobre las que no puede el mismo hacer"¹⁷.

Aristóteles muestra a lo largo de su obra que la Etica -- trata sobre lo concreto y contingente, en donde no se puede hablar de una fijeza absoluta. Esto ocurre con las ciencias prácticas, y más aún en la Etica, que mira hacia el individuo y su actuar libre y por ello variado. Negar la fijeza absoluta en la Etica, es afirmar la libertad individual, en donde la generalidad encontrará el límite de certeza en el individuo y su actuar deliberativo, que no es predecible ni uniforme, -- (sostener lo contrario sería aceptar un determinismo Etico). -- Afirma también el Filósofo que aún en cada individuo se da que obre en contra de lo que conoce universalmente, "...porque -- los actos particulares son los que se ponen por obra..."¹⁸. -- Por tanto no siempre y necesariamente el hombre actúa según su razonamiento teórico, sino que en el plano práctico la deliberación puede ser distinta. Así "...y si acontece que el apetito está presente en nosotros, entonces, por más que el primer juicio universal nos ordene evitar este objeto, el deseo,

17. Ibidem, VI, 5, 1140a, 34b1.

18. Ibidem VII, 3, 1147a, 3-5.

con todo, nos lleva a él, capaz como es, de poner en movimiento cada uno de los miembros del cuerpo"¹⁹.

El Filósofo muestra entonces como en las ciencias prácticas el límite está en el individuo y su actuar al ser aplicadas, siendo esto su finalidad en donde lo universal tiene - que ser adaptado adecuadamente al particular. Juzgar adecuadamente dependerá de conocer los hechos concretos y el individuo, puesto que se juzgará sobre el actuar y el actuar es sobre lo particular y concreto, como se afirmó anteriormente. "En las cosas prácticas, sin embargo, la verdad se comprueba por los hechos y por la vida, que son en este dominio el criterio decisivo"²⁰, y a esto debe atenderse, según Aristóteles por aquel que busque aplicar la Etica correctamente en la práctica para hacer verdadera justicia.

19. Ibidem 1147a 34-b,1.
20. Ibidem.,X,8,1179a,20-24.

CAPITULO II EL INDIVIDUO

1. Los elementos subjetivos de la Etica.

En el capítulo anterior se ha tratado primero el carácter de la Etica como ciencia, en donde se expuso como Aristóteles busca establecer la generalidad en el actuar del hombre para que en esta forma sea posible su análisis, ya que de lo contrario sería imposible estudiar cada caso en particular, dando como resultado la pérdida de una visión en conjunto. Establecida la Etica como Ciencia, se pasó después a plantear los límites con los que nos encontramos en la aplicación de la Ciencias Moral, puesto que el actuar del hombre es de lo particular y contingente, dándose además en cada uno de los individuos.

Los temas antes tratados nos llevan pues a tratar un punto central para esta investigación, es decir, el individuo. -- Primero se expondrán los elementos subjetivos de la ética, para posteriormente concretarnos en el tema de la Naturaleza con respecto al individuo.

Toca ahora entonces tratar el tema de lo individual en la Etica Nicomaquea, cuestión que Aristóteles no hace de lado, ya que está contenida como el factor más importante dentro de la Etica como ciencia, puesto que en última instancia hablar de individuo con toda su particularidad es hablar de la realidad misma, en donde se da el actuar del hombre concreto. Por todo ello, establecida la universalidad y la necesidad Aristóteles se da cuenta de que "Es menester, sin embargo, no sólo declarar todo ésto en general, sino aplicarlo a casos particulares. En filosofía práctica, en efecto, si es verdad que los principios universales tiene más amplia aplica

ción alcanzan mayor grado de verdad las proposiciones particulares, como quiera que la conducta humana concierne a los hechos concretos, y con estos deben concordar las teorías¹, y ésta concordancia se descubrirá desde los hechos particulares mismos.

Sin embargo, volver a los hechos particulares no es tarea fácil, y la dificultad se encuentra por la diversidad de los mismo, diversidad que lleva al Filósofo a darse cuenta -- que aquello de lo que se ocupa la Etica, es decir, el mejor actuar del hombre, que en última instancia lo podemos decir como lo bueno y lo justo, en la realidad ofrece gran diversidad e incertidumbre, y de igual manera ésto mismo sucede con los bienes particulares, ya que no se puede negar que para unos es un bien una cosa que para otros no lo es, como por ejemplo, la riqueza puede ser un bien para unos, y para otros en cambio será la valentía, como ejemplifica Aristóteles².

El filósofo muestra que ante los diversos individuos nos encontramos con una infinidad de bienes particulares, y ésto porque no todos tienden de igual manera al mismo bien particular, siendo también que aún a veces el mismo individuo puede mudar de opinión, teniendo un tiempo como bien una cosa, y después otra, según el estado en que se encuentre; por ejemplo, si se encuentra enfermo verá como mayor bien la salud, por ser aquello de lo que carece, y poseerla será su felici-

1. Eth.Nic.II,7,1107a,28-33.

2. Cfr,Ibidem.I.3,1094b,13-19.

dad, "No sin razón el bien y la felicidad son concebidos por lo común a imagen del género de vida que cada cual le es propio"³. Y con respecto a cada individuo el bien y la felicidad dependerán del estado en que se encuentre, siendo éste - de lo más individual, ya que surgirá de cada hombre en particular, será propio de cada sujeto, incluyendo así en la Etica al mismo hombre con toda su individualidad.

Aristóteles concluye así que el bien no puede ser algo común, universal y único en la realidad práctica de todos los individuos. Esto, lleva a el Filósofo a preguntarse más adelante si ¿es el bien lo que aman los hombres, o el bien para ellos?⁴. Aristóteles, como se vió en la primera parte de este capítulo, se refiere a un bien en general en base a la naturaleza misma del hombre y lo que de mas perfecta hay en ella. Sin embargo, el bien en general muchas veces de hecho está en desacuerdo con el bien particular y con el placer que cada hombre busca, ya que, cada individuo ama lo que es bueno para él, y lo ama por que el bien de suyo es amable, así entonces, aquel que vea una cosa como bien ésta le será amable por el hecho mismo de ser un bien, pudiendo no ser un bien realmente, pero sí parece serlo, es decir, así se le presenta a cierto individuo. Por ello, lo amable en cada hombre puede ser lo "aparentemente amable" (aparente porque es un bien amable para un individuo en concreto con su 'aquí' y con su 'ahora' y en el estado en que se encuentre.

3. Ibidem 5,1095b,14-16.

4. Cfr. Ibidem 6,1096a,26-28, y VIII,2,1155b,20-25.

Haciendo una analogía con la salud, Aristóteles ejemplifica esta cuestión que ahora se trata, afirmando que "No en todos los individuos guarda la salud la misma proporción de elementos, ni siquiera es idéntica siempre en la misma persona, sino que aún relajada subsiste hasta cierto punto, y difiere por tanto en más y en menos. Pues lo mismo es posible que suceda con respecto al placer"⁵, y en última instancia con respecto al bien y a la felicidad.

Es claro entonces que en la vida práctica no se de un mismo bien para todos los hombres, pues es un hecho que cada individuo busca lo que le parece en ese momento el bien para él, porque así se le presenta para ese individuo en sus circunstancias, pero entonces habrá que preguntarnos ¿Qué pasa con la ciencia Etica que estudia el actuar del hombre en general?, responde Aristóteles que hay que tomar en cuenta que "...no en todas las cosas se ha de exigir la misma exactitud, sino en cada una la que consiente la materia que se trata, y hasta el punto que se apropiado el método de la investigación"⁶, y por ello a la Etica no se le exigirá la misma exactitud que las Matemáticas por ejemplo, puesto que el objeto de las matemáticas es puramente formal y por tanto distinto al objeto de la Etica que estudia al hombre en su actuar, a los individuos que como tales rompen con toda posible exactitud científica. Por ello las teorías sobre el actuar del hombre no pueden tener sino la precisión de la materia a que se apli

5. Ibidem, X, 3, 1173a 25-30.

6. Ibidem, I, 7, 1098a, 26-29.

can⁷, es decir, a cada hombre con toda su individualidad - que le es propia, respetando el hecho de que el actuar del -- hombre no es uniforme y único en la realidad.

Señala Aristóteles, aclarando un poco más la cuestión, - que esto mismo pasa por ejemplo en la medicina, el médico que posee la ciencia médica no considera la salud como una Idea - Universal, sino considera la salud del hombre, y más específicamente, cuando se encuentra con el enfermo, considera a la salud de ese hombre en particular, tratándolo como sea - conveniente, curando así a cada uno en particular⁸, (la medicina, así como la Etica, son ciencias prácticas y por lo -- tanto tienen que ir de lo universal a lo particular, con el fin de ser aplicadas; así como con el fin de tener el conoci- miento de su objeto fueron de lo particular a lo universal, - pero sin buscar quedarse ahí).

Queda establecido así que para el Filósofo en la prácti- ca se dan diversos bienes particulares, pues en ellos cada - individuo ve su felicidad, "Para algunos, en efecto, la fe- licidad parece consistir en la virtud; para otros es la pruu- dencia; para otros aún en una forma de la sabiduría, no fal- tando aquellos para quienes la felicidad es todo eso o parte - de eso con placer o no sin placer, a todo lo cual hay aún -- quienes añaden la prosperidad exterior como factor concomitan- te"⁹.

7. Cfr. Metaph., L.I; y Cfr. Ibidem IC, 2, 1165a, 13-14.

8. Cfr. Ibidem., I, 6, 1097a, 8-14.

Y agrega Aristóteles que "Menester es que quienes han de - actuar atiendan siempre a la oportunidad el momento, como se hace en la medicina y el pilotaje".

Ibidem, II, 2, 1103b 35-1101a 11.

9. Ibidem, I, 8, 1098b, 23-27.

El bien particular será entonces diferente entre los diversos individuos, toca ahora buscar la causa de esta diversidad. Con respecto a este punto Aristóteles se da cuenta -- que en el actuar del hombre interviene la buena o la mala --- "disposición" de cada individuo. Esta disposición será propia y distinta en cada hombre, y nos llevará a buscar un bien particular más que otro por estar mejor dispuestos, siendo lo real lo que aparece como tal, como un bien, al sujeto que está así dispuesto. El Filósofo, a lo largo de la Etica Nicomaquea, hace continuas referencias a la disposición individual de cada hombre, lo que le lleva a realizar las acciones de cierto modo, a tender más hacia una cosa que hacia otra y hasta dejarse vencer por ciertos placeres que la mayoría de los hombres suelen vencer. Observemos que la disposición individual es un elemento subjetivo que Aristóteles contiene en la Etica. Por ello, en el actuar del hombre el punto importante no es tanto el hacer tales cosas, por ejemplo el obrar injustamente, sino lo importante está en hacerlas con una -- disposición análoga, radicando aquí la intención del individuo a obrar de tal manera.

Cada individuo se encontrará mejor dispuesto a ciertas - bienes y a otros no, por lo que al realizar actos de los que se está mejor dispuesto, entonces será más placentera esta - acción. Así, por ejemplo, el hombre virtuoso sentirá placer ante un acto virtuoso y por ello "No se puede gozar el placer del justo sin ser justo, ni el del músico sin ser músico, y así en los demás placeres"¹⁰. Lo más placentero será la ac-

10. Ibidem.X,3,1173b,30-32.

ción en donde el sujeto esté bien dispuesto con respecto al objeto. Por tanto, en la actividad de la vida cada hombre actúa sobre las cosas y con las facultades que más ama, y por ello de las que mejor está dispuesto, como por ejemplo, señala Aristóteles en la *Ética Nicomaquea*, el músico con el oído sobre las melodías, y el que gusta de aprender actúa -- con el pensamiento y se dedica a las cuestiones especulativas.

El placer para Aristóteles, que acompaña a las acciones que nos convienen, es aquel que perfecciona los actos y por tanto la vida de cada individuo, ya que, "... todos progresan en el trabajo que les es familiar, porque se complacen en él"¹¹, y esto es de lo más individual, ya que, unos se complacerán en unas cosas y otros en otras. Bien podría afirmarse que todos los hombres tienden al placer, a encontrar la felicidad en sus actos, pero no de igual manera pues "Sentir placer, en efecto, es un estado del alma, y para cada cual es placentero aquello a que se dice ser aficionado, como el aficionado a caballos el caballo, la escena al amigo de espectáculos, y de igual modo los actos justos al amante de lo justo, y en general los actos virtuosos al amante de la virtud"¹².

Aristóteles se da cuenta que son diferentes los placeres en individuos de la misma especie y señala que en la especie humana hay gran diversidad de placeres. Por ello, una misma cosa a unos alaga y a otros disgusta, y unos aman lo que otros

11. *Ibidem*. 5, 1174a 35. y *Cfr. Ibidem* 4, 1175a, 1-5.

12. *Ibidem*. I. 9, 1098b, 23-27.

odian¹³. La disposición individual y propia de cada hombre - lo llevará a actuar de cierto modo, en donde, como se señaló anteriormente, más importante que el acto es la disposición del agente, por ello "más para las obras de virtud no es suficiente que los actos sean tales o cuales para que pueden de cirse ejecutados con justicia o con templanza, sino que es - monester que el agente actúe con disposición análoga, y lo primero de todo que sea conscien^ate de ella; luego, que proce^ada con elección y que su elección sea en consideración a ta^a- les actos, y en ter^acer lugar, que actúa con ánimo firme e in- conmovible"¹⁴.

Esta última afirmación nos lleva directamente al tema de la acción consciente del hombre, es decir, al tema de la elec^ación. Toca ahora tratar la cuestión de la voluntad en la Eti^aca Nicomaquea, punto central al hablar de los elementos sub- jetivos de la Etica. Por acción voluntaria el Filósofo en- - tiende aquel acto en donde el principio de movimiento está en el sujeto mismo, principio que le llevará a hacer o no hacer una determinada acción con propia elección. "Siendo, pues, - lo involuntario producto de la fuerza y la ignorancia, lo vo^aluntario se muestra ser, por contraste, aquello cuyo princi- - pio está en el agente que conduce las circunstancias particu- - lares de la acción"¹⁵. Sin embargo, no es fácil definir, seña

13. Cfr. Ibidem, X, 5, 1176a, 10-15.

El Filósofo aclara este asunto haciendo una analogía con lo que acontece, por ejemplo, con las cosas dulces al paladar, que no parece ser el mismo sabor, siendo lo mismo, sino de- penderá del estado y de la disposición en que el individuo se encuentre, y por esto no será recibido de igual manera - lo dulce por el que tiene fiebre, que por el que está sano.

14. Ibidem, II, 4, 1105a, 29-1105b.

15. Ibidem, III, 1, 1111a, 20-25.

la Aristóteles, que cosa deben preferirse a otras, por la razón de que, como ya se afirmó, muchas diferencias ocurren en los casos particulares. Lo que sí establece el Filósofo es lo siguiente: la acción voluntaria es una determinación concreta, y esta determinación es sobre lo posible no sobre lo imposible, "La elección, en una palabra se ejerce sobre lo que depende de nosotros...cada hombre en particular delibera sobre las cosas que pueden hacer por sí mismo"¹⁶.

Cada individuo delibera sobre aquello que le es deliberable y no siempre del mismo modo, el hombre delibera sobre lo que depende de él y le es posible hacer. Es en el acto de deliberar en donde nos encontramos con los elementos generales de la Etica, es decir, las cosas deliberables, y los elementos individuales, esto es, la deliberación de cada individuo, ambos contenidos en la obra de Aristóteles.

El hombre, por tanto, es el principio de sus actos voluntarios, y la deliberación mira hacia las cosas que pueden hacerse por él, ya que, en la práctica sería por demás absurdo deliberar sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no puede el mismo individuo hacer¹⁷, (ningún hombre en su sano juicio ocuparía su tiempo en deliberar por ejemplo si debiera volar o no por propio impulso, ya que a un hombre le es imposible volar como lo hace un pájaro).

Observemos que Aristóteles al afirmar que nuestros actos surgen de un principio que está en nosotros mismos y no fuera

16. Ibidem, 2, 111b 29, 3 1112a 35.

17. Cfr. Ibidem, 3, 1113a, 8-10; y VI, 2 1139b 6-9; y 5, 1140a 35, b2.

de nosotros, establece que la causa de estos actos, es decir, actos voluntarios, están en nosotros mismos, señalando así la responsabilidad individual en cada uno de nuestros actos voluntarios. Por ello concluye el Filósofo que "...el discernir no es propio de la multitud"¹⁸, porque el principio motor que decide una cosa está en mí y no en otro, (Aristóteles toma en cuenta de nuevo la individualidad). De ésta forma se llamará a un hombre justo o injusto, por ejemplo, cuando comete actos de injusticia o de justicia voluntariamente. Por el contrario, será involuntario aquella acción que se realice o -- por la fuerza o accidentalmente, este hombre no será ni injusto por el hecho mismo de ser un acto involuntario; por lo que puede ocurrir que un acto sea injusto sin ser aún un acto de injusticia si no se le añade el ser voluntario.

A manera de resumen de lo anterior veamos la manera como Aristóteles define los actos voluntarios y los actos involuntarios: "Llamo voluntario, como he dicho anteriormente, lo que alguno hace entre las cosas que dependen de él, con conciencia y sin ignorar a quién, ni con qué, ni por qué; por ejemplo a quien hiere y con que y por que motivo.. Así, todo lo que se ignora, o que sin ignorarlo no depende del agente, o que es por fuerza, es involuntario"¹⁹.

Ahora bien, centrándonos más en la cuestión del individuo Aristóteles expone que de los actos voluntarios unos se hacen con elección y otros sin elección. Los actos voluntarios que se hacen por elección han sido objeto de una previa

18. Ibidem, X, 1, 1172b, 1-2.

19. Ibidem, V, 8, 1135a 23-25.

deliberación; Por ejemplo, si se daña con deliberación se comete injusticia y este individuo es injusto, ya que voluntariamente puede hacer lo injusto (la acción tiene su origen en el mismo), y así "De la misma manera, el hombre es justo cuando practica la justicia por deliberación, y practica la justicia sólo cuando obra voluntariamente"²⁰.

Aristóteles entonces plantea por una parte el hecho de que en la diversidad de individuos surgen diversidad de bienes particulares y, por otra parte, que el hombre puede actuar voluntariamente deliberando sobre lo que es deliberable. Cuestiones que une el Filósofo cuando señala que "...es preciso afirmar que en absoluto y con arreglo a la verdad, el objeto de la voluntad es el bien, pero que para cada uno en concreto, es el bien tal como aparece. Para el hombre bueno, será el verdadero bien; y para el malo el que las circunstancias le deparen"²¹.

La teoría Etica por tanto encontrará los límites de su exactitud en el individuo mismo, cuestión fundamental en la Etica Nicomaquea de Aristóteles.

20. Ibidem, 1136a 1-5.

21. Ibidem, III, 4, 1113a 20-25.

II. EL INDIVIDUO

2. Naturaleza e individuo.

El estar desarrollando temas éticos que por ende conciernen al obrar moral del hombre nos lleva a la necesidad de buscar un fundamento antropológico que indique cual es la esencia del hombre, es decir, que responda a la pregunta ¿Qué es lo propio del ser humano?, sabiendo así cual es la acción propia de este; por ello, antes de exponer cualquier otro tema, habrá de tratar el punto de la naturaleza humana en cuanto tal.

Sin embargo, pareciera que al hablar de Naturaleza Humana el individuo se nos borrara por completo para formar parte de una totalidad, cosa que nos alejaría de lo que se pretende plantear en éste trabajo; es por ello que el presente capítulo se ha titulado; "Naturaleza e individuo", buscando, por una parte, establecer la naturaleza humana que nos revele lo que le es propio al hombre (por lo que el hombre se dice ser hombre), y, por otra parte, la presencia del individuo dentro de esta generalidad fundamentada en que el hombre, a diferencia de los demás seres vivos, no tiene una naturaleza acabada plenamente determinada, es decir, se buscará explicar como todo hombre por el hecho de ser hombre posee una naturaleza humana, la cual le propicia ciertas capacidades; en principio posee las facultades propias de su especie, el desarrollarlas, o, por el contrario, dejarlas en meras potencialidades es lo que hace que se mantenga la individualidad den-

tro del género humano.

2.1 La Naturaleza en General.

Antes de entrar propiamente en materia, habrá que establecer lo que el Filósofo entiende por Naturaleza en general, no se busca agotar el tema, sino únicamente con el fin de esclarecer conceptos, para después llegar más fácilmente a lo que aquí nos interesa "la naturaleza humana". Aristóteles como gran observador de la naturaleza, por algo, dice Antonio Gómez Robledo, fue llamado entre los medievales "voz de la naturaleza" vox naturae¹, no va definiendo el concepto de naturaleza sobre todo en dos de sus obras: En la Metafísica, específicamente en el L.V, c. 4 y 5; y en la Física, L.II, cps. 1, 7, 8, 9. El Filósofo plantea en estos dos libros como el concepto "Naturaleza" es aplicable a diversas cosas: en la Física establece y explica a que se aplica este concepto; y en la Metafísica se limita a mencionar sus diferentes acepciones. Veamos como procede en la Física, comparándolo paralelamente con la Metafísica.

Inicia Aristóteles el capítulo primero del L.II de la Física distinguiendo que de entre las cosas que existen unas existen por naturaleza y otras por diversas causas. De las segundas explica solamente que éstas no son de la naturaleza por que existen como resultado de la producción de un arte, por ejemplo un lecho, un vestido, etc., y observa en todas las cosas producidas de esta manera que no poseen una fuerza

1. Cfr. Antonio Gómez Robledo, "Ensayos sobre las virtudes intelectuales"; Introducción, p. 10".

interna que los impele al cambio, al movimiento, y sólo cambian de modo accidental, en cuanto accidentalmente son de un elemento natural (el lecho es de madera).

En cambio, las cosas que existen por naturaleza -seres- animados como inanimados- posee un principio de movimiento y de reposo (ya sea de lugar, aumento o disminución, alteración) pero no de un modo accidental, sino como principio interno - del ser mismo. La causa de que las cosas naturales posean este principio es la Naturaleza, de ahí que afirmo que "... y sólo en la medida en que la naturaleza es un principio, la causa de que aquello que ella constituye primeramente se mueva y repose, por sí misma y no de forma accidental, es ella misma"², es decir, la naturaleza es principio de movimiento y de reposo.

Por ello afirma el Estagirita en la Metafísica que "Se llama naturaleza, en un sentido, la generación de las cosas que crecen..., aquello primero e inmanente a partir de lo cual crece lo que crece... Además aquello de donde procede en cada uno de los entes naturales el primer movimiento, que reside en ellos en cuanto tales"³.

Observemos que podemos referirnos en éste sentido a una naturaleza de modo externo siendo el proceso generativo de seres que crecen; y de modo inmanente es el principio por el cual el ser natural crece, se mueve, en razón de que en sí mismo se encuentra la naturaleza de lo que es, y por ello los seres naturales poseen de modo propio y no por atributo,

2. Phys., II, 1, 192b, 21 a 23.

3. Metaph. L.V.c.4.

el principio interno del movimiento y del reposo.

Por tanto, la naturaleza se encuentra en cada ser como -- principio de movimiento, pero no hay que olvidar que por su - naturaleza será el tipo de movimiento, así una naturaleza vegetal tendrá un movimiento vegetativo, distinto a los que poseen una naturaleza animal, con más movimiento. Es evidente -- que ante distintas naturalezas de los seres, distintos tipos - de automoción.

Ahora bien, aclaremos también con lo dicho que una cosa es naturaleza, y por ello hablamos de un principio exterior, por ejemplo es un hecho natural que el fuego tienda a subir, dice Aristóteles, sin embargo el fuego en sí no es una naturaleza, no posee en sí ese principio pero se da naturalmente y - conforme a la naturaleza. Otra cosa es poseer la naturaleza - -vegetal, animal-, que en sí misma se mueve conforme a la naturaleza que posee, como se afirmó hace un momento.

Más adelante, en el mismo L.II c.1 de la Física, el Filósofo afirma que en otro sentido se dice naturaleza a la materia de la que están hechos los seres. Es en éste punto donde - Aristóteles concede la razón a los Presocráticos que admiten como principio de todas las cosas los elementos materiales, y así la naturaleza de la estatua sería el bronce, como la del - lecho de madera, ya que, en última instancia si destruimos la - estatua permanecerá ante el cambio el bronce, así con el lecho como todo lo demás. "Por esta razón dicen unos filósofos que la naturaleza de las cosas es la tierra, y otros que es el fuego, otros que es el aire, otros que es el agua, --- otros que son varios de estos elementos juntos, otros, --- en fin, que son todos ellos juntos a la vez... y

que uno cualquiera de éstos seres debía ser eterno"⁴.

Aristóteles, por su parte, admite que los seres existen y se manifiestan con materia, y éste debe ser un principio - natural informe que está en condiciones de ser actualizado, y aún en cuanto se diga ser potencia no se puede negar que es aquello a partir de lo cual está hecho algo, de ahí este otro sentido de naturaleza. "En un sentido, por consiguiente, la naturaleza se entiende así, a saber, la primera materia sujeto de cada ser, que posee en sí misma el principio - el movimiento y del cambio"⁵. Y en la *Metafísica* plantea - "...Y se llama también naturaleza el elemento primero, informe e inmutable desde su propia potencia, del cual es o se hace alguno de los entes naturales"⁶.

Veamos como el Filósofo acepta al igual que sus predecesores la inmutabilidad de la materia, sin embargo para ellos el principio se encontraba únicamente en elementos materiales y ahí se quedan, pero para Aristóteles la explicación de la realidad no se agota ahí.

Después de dar razón en lo que les corresponde a los -- Primeros Filósofos, también acepta lo que de verdadero encuentra en Platón, (que cae en el error al concebir toda la realidad sólo en su aspecto formal). Afirma pues Aristóteles que Naturaleza "En otro sentido, en cambio, es la forma y la esencia, que entra a formar parte de la definición"⁷. La forma, por su parte es el coprincipio activo, en los se

4. *Phys*, II, 1, 193a, 22-23.

5. *Ibidem*, 193, 28 a 30.

6. *Metaph.*, V, 4, 1014b. 25-30.

7. *Phys*. II, 1, 193a, 31.

res inanimados en cuanto que la forma determina a la materia a ser tal, como cuando se determina el bronce a ser tal estatua; y en los animados la forma determina a la materia a ser tal y es principio de vida, es el acto primero de un cuerpo natural organizado.

Al respecto Aristóteles establece una comparación que clarifica el punto que ahora tratamos; Afirma que así como llamamos arte a lo que es conforme a las normas del arte, siendo su producto "artificial", así también se llama naturaleza a lo que es conforme a ella y es "natural". Por tanto, no se podrá hablar de arte en el bronce en bruto que no se encuentra conforme a las normas artísticas, sino en mera potencialidad de ser informado; así tampoco podemos hablar de naturaleza sin ese principio que lo haga ser tal ente natural.

En la Metafísica el Filósofo plantea éste punto como el compuesto de materia y forma, en donde el cuerpo como mera potencialidad recibe las determinaciones de la forma como actualidad, y por ser tal acto hace que la materia se manifieste de una manera determinada. Afirma pues que "...en otro sentido se llama naturaleza a la sustancia de los entes naturales"⁸, siendo que en la substancia el coprincipio determinante es la forma, lo indeterminado es la materia, por ello afirma en la Física "...lo que potencialmente es carne o hueso no posee todavía su propia naturaleza, mientras no haya recibido la forma que integre su propia definición, -es de--

8. Metaph. L V, c. 4.

cir, la que empleamos para decir que es la carne o que es el hueso-..."⁹. Llega a afirmar Aristóteles en el mismo capítulo de la Física que es más propio si se habla de la forma como naturaleza que de la materia, porque "Todos y cada uno de los seres se afirman con mayor razón cuando existen en acto que cuando tan sólo existen en potencia" (p.25).

Concluye él en el mismo Libro V,c.5 de la Metafísica que como definición primera y más propia de Naturaleza tenemos --- ".la naturaleza primera y propiamente dicha es la substancia de las cosas que tienen el principio del movimiento en sí mismas en cuanto tales...y el principio del movimiento de los entes naturales es éste,inmanente en ellos de algún modo, o en potencia o en entelequia".

Es decir,Aristóteles encuentra evidente el movimiento como efecto de la Naturaleza. El término 'Kinesis' se traduce como movimiento o cambio, pero en realidad designa todos los procesos naturales,aún al nacer y el perecer,siendo la naturaleza misma el principio de éste. Ahora bien,éstos procesos naturales,siguen un ciclo biológico, siguen digámoslo así, una ordenación. "Cada ser vivo se desarrolla tendiendo a un fin particular y lleva en sí la posibilidad de alcanzar una estructura y forma perfectas"¹⁰. Esto en base a que el Estagirita observa que la naturaleza es en sí algo carente de estructura, pero -tiende hacia ella porque ya está determinada.

Expuesto lo anterior se ve con claridad porque Aristóteles define la naturaleza de ésta manera. Por una parte como -

9. Phys,193b.

10.I. Düring,"Aristóteles", p. 319.

principio tanto de un modo externo (leyes naturales), como principio interno del ser mismo que posee una naturaleza determinada y en base a esta será su automoción, por ejemplo, un caballo se ordena a ser caballo. Veamos que en éste sentido la naturaleza ya es lo que es, ya está dada en cada uno de los seres naturales. De modo propio entonces, hablar de naturaleza es hablar de una substancia con automoción -- pues el compuesto posee en sí mismo este principio en donde la forma como acto determina a la materia.

Ahora bien, ésto no quiere decir que los seres que existan por naturaleza, estando determinados a ser tales, ya tengan una naturaleza acabada, sino que la tienen manifiesta como principio para después seguir su desarrollo.

La naturaleza por tanto es principio de movimiento, entendiendo por movimiento todo proceso natural en el que se lleva a cabo el desarrollo de cada ser en conformidad con lo que naturalmente le corresponde. Y así un cachorro no tiene aún su naturaleza plenamente desarrollada; pero sin embargo, posee en sí mismo el principio de movimiento, y la potencialidad para actualizarse siguiendo un fin que le es propio a su naturaleza (animal o vegetal).

Ahora bien, este proceso natural está determinado plenamente en las plantas y en los animales, pues un caballo no puede dejar de ser caballo y su límite está en su "caballeridad" misma. La naturaleza es el modo de ser de plantas y animales que se encuentran inconscientes ante ésta determinación, y así el caballo no busca ser caballo, sino es caballo de un modo natural. Esto que se afirmó sobre plantas y ani-

males no se manifiesta de igual manera en el hombre, como se verá en un momento.

En el proceso natural, entonces, reina la adecuación a un fin y la regularidad. Para Aristóteles todas las especies naturales están fijadas desde un principio, todo nuevo ser se desarrolla conforme a la naturaleza, y en caso de que las circunstancias lo permitan, su desarrollo continuará hasta ser un representante perfecto de su especie. El proceso natural es irreversible: generación, crecimiento, deterioro y desaparición; y se da conforme a una ley o, como el mismo Filósofo lo expone, por la necesidad¹¹.

Y así es necesario que un perro se desarrolle con tal naturaleza de perro pero si las circunstancias lo permiten aclara Aristóteles pues éste rechaza la opinión de que el acontecer natural como un todo está determinado, es decir, si -- hay leyes, pero es impensable un ajuste total a estas y una regularidad absoluta, porque no todas las cualidades que todavía dormitan en los seres (potencias) están realizadas. La muerte, por ejemplo, impedirá el desarrollo de las potencialidades de un ser; otra razón sería por algún impedimento natural por excepción de la especie. Durante el proceso pueden acontecer muchas cosas al grado que no se alcanza el 'Telos'. Esto lo encontramos con más frecuencia en el hombre, - que bien puede dejar en meras potencias sus capacidades y no porque muera o por un impedimento natural, sino porque hay en el hombre capacidades que requieren de esfuerzo para desarro-

11. Cfr. Part. Anim., 645b, 28-646 a 1.
An. Post., II, 94a 35-37.

llarlas.

Por último, para terminar el tema de la naturaleza en general y ocuparnos de la cuestión central, hay que tomar en cuenta que así como Aristóteles afirma que los seres naturales tienden a un fin, y éste telos está impreso en la naturaleza misma, así también de la idea de telos es inseparable -- que todo lo creado por la naturaleza tiene un "érgon", es decir, una función peculiar a él, el desarrollo que continúa a su nacimiento es determinada por la forma de existencia. -- Cada parte del cuerpo y cada órgano, afirma Aristóteles, -- existe con una finalidad, y sirve como instrumento para algo, siendo que en el obrar de cada ser se reconoce el fin. De -- ahí que afirma el Filósofo que La naturaleza no hace nada en vano, sino siempre con la mirada hacia lo mejor para cada cosa dentro de los límites de lo posible, conservando la constitución peculiar de cada cosa, de modo que la forma de existencia y la definición de la cosa permanezca invariables ¹².

'Arche', 'Ergon', 'Telos' son tres conceptos fundamentales en la Filosofía Aristotélica de la naturaleza. El 'Arche' será considerado, según Düring al comentar al Filósofo ¹³, como aquellas causas que se desconocen pues pueden ocurrir de diversas maneras (la causa por la que un individuo muera, en donde un plato de veneno no tiene nexos causal necesario con la muerte de un individuo, hasta que lo ingiera). El 'Ergon' será aquella tarea propia de cada ser en base a lo que naturalmente es.

12. Cfr., De An., 434a.31; De Cael., 288a.3; Part. An., 658a.23.

13. Cfr., Op.Cit., Düring, p.826.

Y 'Telos' es ese desarrollo de cada ser como un proceso natural impreso dentro de éste, el telos se refleja en el desarrollo y en la actividad de cada ser.

2.2 La Naturaleza Humana.

Establecidos los puntos principales sobre la naturaleza en general, apliquemos ahora todo lo expuesto al tema que en este momento nos interesa. Al hablar de Naturaleza e individuo la cuestión que queda por resolver y lo que primeramente nos preguntamos es ¿Qué es lo propio del hombre?, o siguiendo lo anterior, ¿Cuál sería el desarrollo natural propio del hombre, su fin?

Resulta evidente establecer cual es el fin de una planta, o de cualquier animal, por ejemplo: el fin de un caballo es ser caballo y no hay más que decir. Sin embargo, ésto se presenta poco claro con respecto al ser humano pues no se responde nada al decir que el fin del hombre es ser hombre, volvemos entonces al inicio ¿Qué es ser hombre, Qué es lo propio de este?. El problema no es de fácil solución, y esto porque el hombre es el ser más complejo de entre los seres naturales, siendo como lo manifiesta Aristóteles en la Política (I 8, 1256b 15-22), que el hombre es la obra suprema de la naturaleza, conclusión que salta a la vista cuando el Filósofo establece una jerarquía dentro del mundo natural.

Busquemos salida a esta pregunta apegándonos a la naturaleza misma, si ésta es principio de movimiento entonces es la naturaleza aquella que determina el tipo de automovimiento de que es capaz el hombre, por lo tanto, la natura-

leza humana se manifiesta en el obrar mismo del hombre, pues recordemos los conocidos preceptos escolásticos de que "el ser se conoce por sus operaciones" y "el obrar sigue al ser" Así entonces conoceremos al hombre por su obrar pues éste estará en conformidad con su ser (conformidad no plenamente desarrollada). En base a esto sabemos que el hombre se diferencia de los animales porque posee una facultad de pensar llamada "Nous".

Para llegar a establecer la facultad principal del hombre Aristóteles procede primero planteando que el ser humano como todo ser natural, tiene un fin, de ahí que "Su ética está totalmente dentro de la esfera de su filosofía del telos"¹⁴. Con una visión teleológica se puede entonces hablar de una función propia de los seres, en donde cada uno tendrá un destino específico señalado por su naturaleza que no puede ser modificado, al cual podríamos llamar primera naturaleza y ésta se encuentra en plantas, animales y en el hombre mismo, manifestándose de modo distinto en cada uno. -- Ahora bien, en el caso del hombre que cuenta con la determinación propia de su primera naturaleza que lo hace ser así y no de otra manera (naturaleza como forma-esencia), encontramos también con una serie de capacidades no plenamente determinadas (meras potencialidades) y que pueden ser modificadas conforme al propio arbitrio, pues el hombre es un ser -- consciente, a esto último bien podríamos llamarlo segunda naturaleza (como naturaleza no acabada o en potencia), --

14. Op.Cit., Düring, p.673.

siendo esta únicamente propia del género humano, en donde el desarrollo se manifestará por el esfuerzo de cada individuo.

Para el Filósofo, como se expuso hace un momento al -- tratar sobre naturaleza en general, Telos significa la tendencia hacia la perfección, es decir, es esa tendencia natural a adquirir una forma perfecta, siempre y cuando estén a la mano las condiciones necesarias para ello. Ocupémonos primero de esta tendencia a la perfección en el hombre, para después volver sobre el punto de las condiciones necesarias.

2.2.1 Naturaleza Humana como forma.

La forma - εἶδος - es la que da sentido e imprime finalidad a la realidad concreta, y de ahí que cada ser vivo por su forma, en tanto que es acto, tiene y mantiene su actividad propia, es decir, determina el modo de existir de cada ser. El εἶδος o forma específica es el principio interno de organización, forma que a su vez debe realizarse en el curso de su existencia pues no es algo acabado sino principio de acción que tiende al fin propio¹⁵, en plantas y animales ésta tendencia a su fin propio es inconciente y se da de igual manera y de modo necesario, a diferencia en el hombre ésto se da de modo distinto. Concluimos entonces que lo que es cada ser lo es por su forma que determina a la materia a ser tal, y si el alma humana posee en sí una activi-

15. Cfr. Tomas de Aquino, Suma Theol., I-II, q. 1, a. 1.
Cfr. Eth. Nic., I, 13, 1102a17; Aristóteles afirma que la virtud humana es cosa no del cuerpo sino del alma (principio formal).

dad superior a cualquier otro ser vivo, entonces el fin del - hombre tendrá que ser superior. Por ello los escolásticos es tablecieron que "Forma dat esse rei", y cada cual a de hacer lo que es.

Sobre el tema dice Tomás de Aquino que "cada forma lleva aneja una inclinación" (forma sometida a una ley natural exterior), y pone como ejemplo que el fuego tiende por su forma a elevarse. Sin embargo, la forma es distinta en los seres dotados de conocimiento que en los seres desprovistos de conocimiento, en éstos últimos la forma determina a cada uno exclusivamente a su sólo ser propio, a su ser natural, por tanto como sea la forma natural será su inclinación natural (apetito natural). En cambio, en los seres dotados de conocimiento hay una determinación en su ser por su forma natural, que no le impide recibir las representaciones de otra cosa. Y así el sentido recibe las representaciones de todos los objetos - sensibles (único tipo de conocimientos que poseen los animales). Por su parte el entendimiento, que sólo lo posee el - hombre, recibe las representaciones de todos los inteligibles; de ahí que proceda a afirmar que el alma humana se hace en cierto modo todas las cosas a través del sentido y del entendimiento¹⁶.

Concluye de todo lo anterior Sto. Tomas que las formas - de los seres dotados de conocimiento tienen un modo de ser -- más elevado que el de las formas naturalez, y más aún el hombre que posee la forma más perfecta de conocimiento. Así debe existir en ellos una inclinación más noble y superior que

16. Cfr., Ibidem, I-II, 2.80, a 1.

la natural, a la cual se ha llamado "Potencia Apetitiva del Alma". Por tanto el animal puede apetecer cuantas realidades conoce y no sólo aquellas a las cuales le inclina su forma natural, en el animal de modo inconsciente y con una tendencia instintiva; el hombre, a diferencia, es capaz de un conocimiento consciente, más allá de lo sensible y con una tendencia deliberativa. El hombre, por tanto, puede ir más allá de la inclinación de su forma natural, y de apetecer solamente lo sensible pues por su facultad intelectual también lo inteligible le es cognoscible y por ende apetecible.

Lo expuesto por Sto. Tomás nos da pauta para afirmar que el hombre aún en cuanto tiene primero una forma determinada -ser hombre- ésta es entre los seres vivos la menos acabada pues posee unas facultades en potencia que habrá que actualizar. Una planta está determinada completamente a ser planta y no cabe alguna otra determinación, dependiendo su forma totalmente de la materia; así también el animal, aunque cuenta con conocimiento sensible, este depende de la materia -- con sus facultades vegetativas y sensitivas, pero en su parte racional es capaz de ir más allá de la materia. Es cierto que todo conocimiento parte de los sentidos, pero el hombre no se queda ahí.

Plantas y animales tendrán un fin intrínseco, impreso por la forma como naturaleza, que los determina a su perfección propia de la especie si nada lo impide. El hombre por su parte aún cuando está determinado a ser hombre, como ya se dijo, no está determinado al fin que lo perfecciona nece-

sariamente, y tan es así que en la realidad nos encontramos con que hay multiplicidad en la actividad humana. El ser humano posee grandes capacidades, pero no está determinado a actualizarlas pues éstas no brotan naturalmente, sino a través de un esfuerzo específico (ésto en relación a la facultad racional: esfuerzo para conocer la verdad, esfuerzo para querer el bien real).

Antonio Gómez Robledo por su parte afirma al respecto que "El hombre tiene ante sí una tarea cuya realización se le impone indefectiblemente en fuerza de lo que él mismo es, una tarea propia que no es otra cosa sino el despliegue vital de su principio formal constitutivo, y en ello está, pura y simplemente, su excelencia o virtud"¹⁷. Tarea que requiere para su cumplimiento esfuerzo y constancia.

Retomemos pues, sumando lo anterior, que es necesario hablar en el hombre de una primera naturaleza que será aquella que lo determine a ser lo que es -Naturaleza Humana-, y, a la par, somos en tanto que hombres capaces de 'ir haciendo', ir desarrollando una segunda naturaleza, en donde --nuestras facultades alcanzan la actualidad propia si así se busca. Cuando Aristóteles trata el tema de el carácter deja claramente establecido ésto que se acaba de decir, pues -- afirma que cada tipo de carácter está de algún modo por naturaleza, es decir, contamos con ciertas disposiciones a ser justos, temperantes, valientes, etc. desde que nacemos, a lo que el Filósofo llama 'virtud natural', a diferencia de

17. Op.Cit.,Gómez Robledo, p.21.
Cfr.Metaph.IV,980a,21.

aquella que vamos haciendo a lo largo de la vida, siendo ésta la virtud propiamente dicha, y ésta no se alcanza sin prudencia¹⁸.

Con respecto a los animales no podremos hablar de una segunda naturaleza en cuanto a que en ellos ese "irse haciendo" se da, como ya se afirmó, de un modo necesario y natural; en el hombre, en cambio, cabe la libertad y la responsabilidad de él mismo poner en acto sus facultades más altas, primero se le proporcionan los medios educándolo (ver tema La acción educativa), para después tomar la responsabilidad individual de procurar continuar el desarrollo de -- uno mismo.

Concluimos que la individualidad humana se manifiesta -- tanto en la materia como naturaleza, en cuanto que cada hombre ocupa un espacio determinado y delimitado que no puede -- ser ocupado por otro al mismo tiempo; sin embargo, hay que darnos cuenta que éste tipo de individualidad la posee todo ser material, por lo que no podemos ver la individualidad -- humana en la materia. Así entonces, si se ha establecido que lo que es el hombre lo es por su forma, es decir, por -- el alma, dándose una primacia de lo espiritual sobre lo material, entonces la verdadera individualidad humana la en-- contramos en lo formal del hombre, como esa parte que puede ser desarrollada de diferente manera en cada uno de los indi-- viduos. Por ello Aristóteles encuentra más que evidente que la virtud es cosa no del cuerpo, sino del alma. Afirma ra--

18. Cfr., Eth, Nic., VI, 13, 1144b-1145a.
Cfr., Op. Cit., Ross, pags., 276 y 314.

dicalmente en la Política que el alma está hecha para mandar y el cuerpo para obedecer, y aquel que mantenga la superioridad del alma es un hombre perfectamente sano de espíritu y de cuerpo. En cambio, en los hombres corrompidos, o dispuestos a serlo, el cuerpo parece dominar sobre el alma, afirmando que éste es el resultado de "su desenvolvimiento irregular, completamente contrario a la naturaleza". Es en éste punto en donde Aristóteles habla sobre la esclavitud y la justifica planteando que el cuerpo debe someterse al alma así como la parte sensible debe obedecer a la razón, de ahí que aquel que viva de manera contraria debe ser esclavo "porque es esclavo por naturaleza el que puede entregarse a otro; y lo que precisamente le obliga a hacerse de otro es el no poder llegar a comprender la razón sino cuando otro se la muestra, pero sin poseerla en él mismo"¹⁹, por ello sólo las fuerzas corporales serán el único partido que de ellos puede sacarse y estos serán para el Filósofo esclavos por naturaleza.

2.2.2. Tendencia humana a la perfección.

Como se ha señalado varias veces Aristóteles inicia la

19. Política p.27, l.I, c.2.

A continuación Aristóteles da una afirmación más radical pues dice que "Sea de esto lo que quiera, es evidente que los unos son naturalmente libres y los otros naturalmente esclavos; y que para estos últimos es la esclavitud tan útil como justa". Ahora bien, afirmar que el alma humana se va corrompiendo hasta volverla una naturaleza esclava es justificable, pero hablar de una primera naturaleza diferente entre hombres (libre y esclavo) no queda en el Filósofo nada claro ni fundamentado.

Etica afirmando que toda acción humana siempre tiende a algún bien, así entonces, como primera naturaleza humana nos encontramos con una tendencia al bien en general. Aclaremos antes de continuar que para el Estagirita el hombre podía alcanzar los bienes que le son propios, y por tanto su perfección dentro de una sociedad, dentro del Estado (por ello más adelante trataremos específicamente el tema de El individuo y el Estado) de ahí que, así como con respecto a la naturaleza en general, con respecto al hombre se puede decir que la naturaleza no hace nada en vano, concediéndole la capacidad de hablar únicamente al género humano, y por ello éste será infinitamente más sociable que todos los demás animales que mantienen una forma de vida comunitaria como las abejas, ejemplifica el Filósofo, y continúa diciendo ahí mismo que la palabra la posee el hombre para expresar el bien y el mal, y por tanto, lo justo y lo injusto, cosa que cualquier otro animal no puede hacer²⁰. Y así como el hombre posee la capacidad de palabra, así también por algún motivo posee la capacidad racional.

Por ello, distinguiendo al hombre de los demás seres vivos, resultado de una jerarquía comparativa, el Filósofo propone establecer lo que en cuanto meta final es un bien para el hombre, y lo que es el bien supremo dentro de lo realizable (realismo aristotélico). Observa que el bien que proponga como meta debe tener íntima relación con la capacidad que lo produce, es decir, debe estar en conformidad con la capacidad humana. Si lo que distingue al hombre de

20. Cfr., Política, p.23, I.1.

los demás seres vivos no está en lo corporal (material), si no en lo formal (alma), y en el alma su facultad superior es la racional, ésta es entonces la capacidad humana más importante; por tanto, la acción que lo llevará a alcanzar la máxima perfección y por ende el máximo bien es la actividad contemplativa, siendo el bien la sabiduría.

Sin embargo, no todo hombre busca el mismo bien, sino que entre los diversos hombres se dan múltiples tendencias, y no siempre con miras a la perfección. Es en éste punto -- donde retomaremos lo que se ha venido llamando la segunda naturaleza humana, en donde se da una tendencia también al bien, pero a un bien concreto y específico, siendo que así como la naturaleza primera se concreta como naturaleza humana en general, la naturaleza segunda se concreta en cada individuo. El Filósofo está consciente de esta tendencia de cada individuo en concreto, que va forjando su segunda naturaleza, y muestra, sobre todo con sus ejemplos²¹, como no todo hombre necesariamente debe dedicarse a la actividad contemplativa, pues aún cuando es la mejor entre todas las posibles actividades humanas, no es la única, y así en la -- realidad encontramos filósofos, guerreros, gobernantes, artesanos, etc.; siendo que cada uno de los hombre dentro de su actividad individual no debe dejar dormidas las facultades que le son propias.

Veamos como Aristóteles, por ejemplo, reconoce que en

21. Cfr., Eth, Nic. I, 1, 1094a, 5.

5, 1095b, 27-28.

6, 1097a, 8-14.

7, 1097a, 16-18, principalmente.

el artesano se da un previo conocimiento intelectual, es necesario un saber hacer para producir su obra, es decir, se da un ejercicio del entendimiento práctico - ΤΕΧΝΗ. Así, el Filósofo reconoce la pluralidad del ser humano en busca de su perfección por diversos caminos, en donde el individuo - que se pierde en la naturaleza humana en general, surge al ir concretando su segunda naturaleza, adquiriendo virtudes o vicios y perfeccionando más unas facultades que otras.

Al tratar sobre el conocimiento práctico no sólo se puede hablar del que produce un saber técnico, hay también que hacer referencia al conocimiento práctico por connaturalidad, que guarda mucha relación con lo que ahora tratamos, - pues participa en gran medida en la configuración de la tan mencionada segunda naturaleza. Observemos que si el conocimiento connatural, que como su nombre mismo lo dice: se hace parte de nuestra naturaleza, con nuestra naturaleza sin perder la propia, y que se obtiene por medio de nuestras acciones, van formando la propia individualidad, y así somos virtuosos y conocemos la virtud haciendo actos semejantes, y lo contrario producirá un vicio.

Pero continuando con el tema que ahora nos ocupa hay que señalar que dentro del alma existen diversas funciones que - claramente se manifiestan en el operar del hombre.

Aristóteles, por tanto, distingue en el alma humana una parte irracional y una racional, cada una de estas está sujeta a divisiones:

a) Parte Irracional (το μὲν ἄλογον).

Principio vegetativo (τὸ φυτικόν).

Principio sensitivo (ὅλων ὀρεκτικόν).

b) Parte Racional (τὸ ἐκ λόγων ἔχον).

Facultad que lleva a cabo el conocimiento puro

(τὸ ἐπιστημονικόν) y que pueden aplicarse a la contemplación de lo inmutable y necesario.

Facultad que realiza el conocimiento práctico

(τὸ λογιστικόν) que tiene que ver con lo que está sujeto al cambio²².

El principio vegetativo de la parte racional el Filósofo lo elimina del campo ético, ya que las funciones vegetativas se cumplen con entera independencia de nuestro arbitrio racional, por tanto, no pueden ser sujeto de la virtud humana. En la parte irracional sensitiva, en donde surgen los deseos y pasiones, que bien puede oír la 'voz de la razón', por el contrario a lo anterior pueden ser sujeto de virtud humana, y han sido llamados por los escolásticos apetito irascible y apetito concupiscible. Evidentemente la parte racional del alma del hombre será base para el cultivo de la virtud.

Así entonces, de acuerdo con ésta división del alma se divide la virtud para Aristóteles en Virtudes Morales (ἠθικαὶ) y Virtudes Intelectuales (διανοητικαὶ)²³. Las primeras perfeccionan la parte irracional en cuanto pueda -

22. Cfr., Op. Cit., Ross, p. 274; y Cfr. Op. Cit., Gómez Robledo, p. 23.
23. Cfr., Eth. Nic., F, 13, 1103 a 5.

participar de la razón (ethos o carácter), en donde principalmente encontramos la fortaleza que perfecciona al apetito irascible y la templanza que perfecciona al apetito concupis- cible. Las segundas, es decir, las virtudes intelectuales perfeccionan la parte racional del alma (logos) que trata- mos en un momento.

Veamos que la perfección en el hombre es alcanzada, den- tro del estado, por medio de la virtud. Afirma Aritóteles en la Etica Nicomaquea (1098 a 16) que "...el bien humano - resulta ser una actividad del alma según su perfección; y si hay varias perfecciones según la mejor y más perfecta, y to- do ésto, además en una vida completa". De ahí que la feli- cidad (Bien=Fin) humana será una actividad del alma confor- me a la virtud, pero conforme a la mejor y a la más perfec- ta. Más adelante (11100 a 10) el Filósofo señala que hay - razón suficiente para no llamar felices al buey ni al caba- llo ni a cualquier otro animal, ya que ninguno de ellos es capaz de participar de actividad semejante. Para la felici- dad es necesario una virtud perfecta y completa.

Por último, con respecto a la virtud (tema que nos es- tá acercando a lo que en un principio se buscaba -Lo propio del hombre- pues con la virtud el hombre se perfecciona, y con la mejor alcanza el Bien y por tanto su fin propio), - aclaremos que ésta es en el hombre un accidente de la cate- goría cualitativa, junto con lo que sería su contrario, es decir, el vicio. Considerándolo como una cualidad estable que radica en determinada potencia y que la dispone a la ac- ción en uno u otro sentido, por lo que se llama Hábito

(ἐξίς), tanto a virtudes o vicios, siendo éste no nada - más una simple disposición, sino una posesión de nuestro es píritu en potencia activa (se encuentra en potencia cuando no se aplica a la acción, pero en acto por estar presente - en nuestro espíritu).

La mejor de las virtudes tendrá que ser la que mantenga supremacía sobre las demás, obviamente. Ahora bien, si el alma sensitiva es sujeto de virtud sólo en tanto que participa de la razón y se somete a su influjo, como lo afirma Tomas de Aquino en la Suma Teológica (I, II q. 56 a 3) resulta evidente que la parte racional será superior que la irracional; la virtud moral es un hábito electivo, y la elección precede a la deliberación, y tanto elección como deliberación son cosas de la razón, siendo esta la que además determina el término medio por la Virtud Intelectual de la Prudencia. Se vuelve indiscutible así que las virtudes intelectuales poseen en sí mismas supremacía sobre las Morales; lo si guiente sería plantearnos cual es la mejor actividad dentro de la facultad racional, y con ello respondernos cual es la mejor virtud intelectual.

-Virtudes Intelectuales:

Aristóteles divide el alma racional según la actividad que tengan por objeto, si miran a lo contingente o a lo necesario, tema que desarrolla en el Libro VI de su Etica Nicomachea.

Razón Teórica \longrightarrow es la parte del alma que tiene que ver con lo necesario. El Filósofo la llama

Científica (ἐπιστημονικόν). La sabiduría es la virtud más importante.

Razón Práctica —→ es la parte del alma que se refiere a lo contingente y en donde se ejerce la deliberación (λογιστικόν). La prudencia es la virtud más importante.

La actividad de ambas es para Aristóteles contemplar la verdad, sin embargo, la razón teórica no se ordena a la acción, y la razón práctica por su función deliberativa que por ende versa sobre lo contingente, se ordena a la acción. Aclaremos que para el Estagirita éstas deben funcionar en armonía.

A lo largo de la Etica Nicomaquea Aristóteles va preparando el camino para concluir, en los últimos libros, que la Razón Teórica es la parte más importante en el hombre pues si mira a lo universal y necesario llevará al hombre a lo incongnosciblemente más elevado.

-Virtudes de la Razón Teórica:

Ciencia —→ (ἐπιστημη) es la demostración rigurosa por encadenamiento de causas.

Intuición —→ (ἐπαγογη) percepción inmediata de los primeros principios indemostrables.

Sabiduría —→ (σοφοζ) suprema aspiración y última meta del conocimiento.

Ya en el Libro X Aristóteles concluye definitivamente -

que si la felicidad es la actividad conforme a la virtud más alta, la cual será la virtud de la mejor parte del hombre, siendo ésta la Sabiduría. "...la actividad de ésta parte - ajustada a la virtud que le es propia, será la felicidad - perfecta. Y ya hemos dicho antes que ésta actividad es contemplativa"²⁴, y continúa reafirmando que es así porque la inteligencia es lo más alto de cuanto hay en nosotros. Así la mejor perfección en el hombre y con la que puede alcanzar la felicidad es para Aristóteles por medio de la Virtud Intelectual y específicamente de la Sabiduría que tiene como acción la contemplación.

En el presente capítulo no hablaremos más de la Sabiduría pues por su importancia dedicaremos una parte específicamente a éste tema, que a la vez dará fin al presente trabajo. Por el momento quedémonos con que el fin propio para el hombre según Aristóteles es el desarrollo de sus facultades, siendo la más importante y espiritual en el hombre la actividad contemplativa.

2.2.3 Las condiciones necesarias para el perfeccionamiento humano.

Por último, para concluir este tema falta exponer las condiciones necesarias para el perfeccionamiento del hombre en base a la visión teleológica del Filósofo. Se afirmó entonces que "telos" significa la tendencia hacia la perfec-

24. Ibidem, X, 7.

ción de una forma, pero siempre y cuando estén a la mano - las condiciones necesarias para ello. En el caso de animales y plantas el proceso natural se llevará a cabo si estos se encuentran en un lugar adecuado, y la muerte impedirá - la continuidad de este proceso, así como una excepción natural en donde se de cierto tipo de impedimento.

Ahora bien, con respecto al hombre, las condiciones no sólo serán las de un lugar adecuado para su desarrollo - físico, pues como ya se vió esto no es lo más importante - en él. El ser humano, como los demás seres vivos, necesita una buena disposición dada por la naturaleza, lo que se podría llamar "perfección natural" (ya dada); el segundo - presupuesto será el cuidado diligente de esa aptitud. Afirma Ingerman During en su obra sobre Aristóteles (p.713) que "...así como una planta, cuidada y cultivada por el jardinero, se desarrolla hacia una mayor perfección, así también eso vales para el hombre". Pero para el ser humano la necesidad de cuidado es infinitamente mayor y más complicado que una planta, que bien puede alcanzar su perfección sin - un jardinero que la cuide, o un animal, que en su ambiente natural por sí mismo puede hacerse de alimento.

Al género humano, por ser poseedor de una facultad superior -La intelectual- le resulta que no es cosa fácil ni un proceso natural determinado el actualizar tal potencia, requiere para ello de "jardineros" que den los medios con el fin de alcanzar el desarrollo propio, es decir, requiere - de maestros (en acto) que lleven a cabo el proceso educativo, procurando sacar de la potencialidad las capacidades --

que naturalmente todo hombre posee.

La educación tiene como causa primordial la buena disposición del alumno, pero si este no es guiado a lo largo de su crecimiento no va a poder educarse y por tanto no se desarrollará en él lo que en su propia naturaleza se encuentra. Así entonces, el maestro hace un papel esencial pero secundario en la educación (ya que es necesaria la disposición individual del educado), y tiene un carácter preventivo y orientador: previene el desenvolvimiento de los impulsos, y desarrolla y favorece la buena orientación de los alumnos. Los educadores encausan los impulsos de conocimiento que tienen el alumno.

Por ello, afirma Aristóteles en la Política que tres cosas pueden hacer al hombre bueno y virtuoso: la naturaleza (que formalmente hace poseer la Naturaleza Humana y la potencia de una segunda naturaleza); el hábito, que mediante la educación va disponiéndonos hacia el bien propio, o por el contrario, a falta de una adecuada educación nuestra naturaleza segunda en vez de mejorar se va pervirtiendo (ya que los dones de la naturaleza no nos determinan totalmente a diferencia de los demás seres vivos que están sometidos al imperio de ésta); por último la razón, a la cual el hombre debe someterse, en donde la educación vuelve a jugar un importante papel²⁵.

Educación y Naturaleza se juntan para el Filósofo cuando se habla sobre el hombre. El tema de la Educación será

25. Cfr. Política, p.132, IV, 7.

tratado por ello en un momento, sólo habrá que agregar que para educar correctamente es necesario mirar hacia la naturaleza misma del hombre, "...la naturaleza misma como he dicho muchas veces, exige de nosotros, no sólo un loable empleo de nuestra actividad, sino también un empleo noble de nuestros momentos de ocio. La naturaleza, repito, es el principio de todo"²⁶.

Concluimos después de lo dicho, que el individuo surge en la natural humana como resultado del "irse haciendo", de alcanzar el desarrollo de lo que nos es propio, y que se posee en el espíritu de modo individual; o, por el contrario aparece como el que deja dormitando sus capacidades. Educarse será el principio de la individualidad en el hombre, por lo que algunos hombres serán mejores que otros, - siendo que desde su nacimiento tienen la aptitud para el -- cultivo de ciertas actividades en mayor medida que otros, y mediante atención cuidadosa de estas aptitudes pueden alcanzar un máximo de perfección²⁷.

Así como la rosa del principito es única entre las miles para éste, por el tiempo que le ha dedicado en su cuidado, así también seremos únicos entre los miles de hombres por el tiempo que nos dedicaron, y que después nos dedicamos en el cultivo de nuestro espíritu.

26. Ibidem, p. 145, V. 2.

27. Cfr. Op. Cit., Düring, p. 714.

CAPITULO III La acción práctica del individuo.

1. La acción moral y las circunstancias.

Es en el capítulo tercero del presente trabajo en donde se pretende desarrollar el tema de la acción práctica del individuo en sus aspectos principales, tema que presenta gran importancia para el caso por la razón de que al hablar de la acción humana hacemos referencia precisamente a la cuestión central de la Etica, y, por otra parte, es el tema del individuo el esencial propósito de esta tesis.

Siendo entonces que uno de los aspectos más importantes de éste tercer capítulo es "La acción moral", inmersa en determinadas circunstancias, lógicamente toma en cuenta el Filósofo a lo largo de la Etica Nicomaquea.

Al hablar de la acción moral hacemos referencia directamente al individuo, pues en realidad cada hombre es el que lleva a cabo las acciones en lo particular y concreto. Las acciones no se dan más que en los individuos que las realizan, y son éstos los que por sus acciones serán hombres moralmente buenos o, muy por el contrario, estarán alejados de toda virtud; sin embargo, ya sean hombres buenos o malos, son de hecho los individuos aquellos que realizan la acción, y no hay acción fuera de un agente que la lleve a cabo.

Aclarado el punto anterior hay que señalar como Aristóteles deja ver éste tema desde el inicio de su obra en donde muestra como en la acción moral el conocimiento del mejor bien juega un papel importante, y esto lo dice en su tan citado párrafo, en donde compara el conocimiento del máximo bien con el

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

arquero respecto al blanco, pues teniéndolo presente tal vez sea menos probable fallar.

Así entonces, para Aristóteles es cosa importante que el hombre en su actuar tome en cuenta el mejor de los bienes que le corresponde como ser humano que es, ya que de no tenerlo en cuenta será más fácil perderse en el camino a falta de finalidad. Sin embargo, hay que aclarar que el Estagirita no acepta por ello la filosofía socrática, en donde basta conocer el bien para hacer el bien. Para el Filósofo es importante el conocimiento del máximo bien; importante, más no determinante en la acción del hombre, pues Aristóteles está -- consciente de que aún cuando el individuo conozca el bien mayor y lo tenga presente, éste en su acción puede tomar el camino contrario a lo que sabe, y es así como se incluye la -- responsabilidad en la acción moral del hombre, como se verá más adelante.

El conocimiento, por tanto, no basta para el buen obrar del hombre, hacen falta más elementos, y por ello dice de una manera más que clara el Filósofo al inicio del Libro II de su Etica que a diferencia de los otros estudios filosóficos, la labor actual con respecto a la Etica no tiene por fin la especulación, y por ello dice que no busca al hacer esta investigación saber que es la virtud con el fin de un puro conocimiento, pues ésto se volvería inútil ante la acción práctica, más bien, hay que buscar este saber para llegar a ser virtuosos. "En consecuencias, es preciso considerar, en lo que atañe a las acciones, la manera de practicarlas, pues los actos, según dijimos, son los señores y la

causa de que sean tales o cuales los hábitos"¹, es decir, -- nuestras acciones irán forjando nuestros hábitos (repetición de actos). Y más adelante confirma lo dicho cuando afirma -- "El que tales hombres puedan hablar el lenguaje del conoci--- miento moral, no prueba que lo posean...pues para ésto hay - que haberse connaturalizado en ella, ésto pide tiempo. Hemos de creer, pues, que las sentencias morales en boca de los - incontinentes no tiene otro valor que las recitaciones de los actores en la escena"².

Por tanto, no basta conocer como es el hombre bueno, si no es necesario ser hombre bueno, hay que connaturalizarse - con este saber, es decir, poseerlo en el ser mismo de cada uno. De ahí que la acción de cada hombre es la que cuenta pa ra hacer un juicio moral de éste, y las acciones dan como re sultado buenos o malos hábitos, es decir, vicios o virtudes.

Siguiendo al Filósofo en este tema, también señala que - "No se puede gozar el placer del justo sin ser justo, ni el del músico sin ser músico, y así en los demás placeres"³, lo que nos lleva directamente a tratar un elemento esencial en - el actuar moral de cada individuo, ya que como se dijo no só lo interviene el conocimiento, sino que algo más determinan- te para el hombre es la disposición en que se encuentre. Como ya se expuso en otro momento, la acción de cada individuo de penderá en gran parte de la disposición en que se encuentra, es decir, si está mejor dispuesto hacia las cosas buenas que

1. Eth.Nic.II,1,1103b,26-32.

2. Ibidem.VII,3,1147a,20-25.

Aristóteles hace referencia al conocimiento práctico por - connaturalidad, en el que se conoce algo,por ejemplo la vir- tud,porque uno la posee,se es virtuoso.Se conoce porque el conocimiento se adquiere y posee en la acción misma.

3. Ibidem,X,3,1173b 30.

a las malas, a la virtud que al vicio, tenderá entonces a - realizar una acción virtuosa y se gozará en ella, pues encontrará placer en las acciones que le son propias. "...para cada individuo el acto más apetecible es el que se conforma con la propia disposición del sujeto, para el hombre virtuoso, - en consecuencia, el acto más apetecible será el acto conforme a la virtud"⁴.

Así, por tanto, nos encontramos con que en la acción - moral es importante el conocimiento del mejor de los bienes, pero no determinante; la disposición, a diferencia de lo anterior, si ejerce una cierta determinación en el obrar humano, puesto que a mejor disposición estemos con respecto al - mejor bien más fácil será su realización y mayor placer acompaña a esta acción. Y tan es importante este factor que el - mismo Aristóteles llega a afirmar que no basta que un acto -- sea virtuoso para que así sea juzgado, sino que es necesario considerar si el agente actuó con una disposición análoga⁵.

Pero no todo termina en la disposición, como un tercer elemento importante y primordial está el hecho de que el individuo esté consciente, tanto de su disposición como de la acción que realiza, pues en esta medida es responsable y dueño de sus actos, se hace verdaderamente virtuoso en el mejor - de los casos.

Si hablamos de que el hombre toma consciencia de su disposición y sus posibles acciones, podemos entonces ahora hacer referencia a la elección, puesto que al tener consciencia

4. Ibidem, 6, 1176b, 20-25.

5. Cfr. Ibidem, V, 9, 1137a, 20-25.

el individuo puede elegir sobre su acción práctica, y es la elección otro de los elementos primordiales en la acción moral, ya que en unión con la disposición y la consciencia, la elección es también otro factor que determina la acción individual, y la determina a ser aquella que fué en principio -- querida por el agente que actúa; ésto es cuando la elección -- ha sido voluntaria, con plena disposición y consciencia del acto que se realiza. Por ello el Filósofo afirma que "más pa-
ra las obras de virtud no es suficiente que los actos sean ta-
les o cuales para que pueden decirse ejecutados con justicia
o con templanza, sino que es menester que el agente actúe con
disposición análoga, y lo primero de todo que sea consciente
de ella; luego, que proceda con elección y que su elección --
sea consideración a tales actos..."⁶

Hay que recordar que lo deliberable, es decir lo que se nos presenta, ya está dado; sin embargo, lo que depende de nosotros es la deliberación misma ante lo que se nos presenta siendo esta una acción voluntaria.

Una acción es voluntaria para Aristóteles, cuando el -- principio del movimiento de los miembros del individuo que ag-
túa es causado por él, es decir, el individuo cuando hace -
un acto voluntario ejerce, por decirlo de algún modo, manda-
to sobre sus miembros corporales, que son, como dice el mis-
mo Aristóteles, como instrumentos de su voluntad; siendo --
que si el principio está en el agente, también dependerá de -

6. *Ibidem*, II, 4, 1105a, 29-1105b.
Cfr. III, 5, 1114a 30-1114b.
VI, 3, 1146b, 30-35.

Además afirma Aristóteles que "La elección, en una palabra, se ejerce sobre lo que depende de nosotros"
III, 2, 1111b.

éste el ejecutar o no la acción. "Siendo, pues, lo involuntario producto de la fuerza y la ignorancia, lo voluntario se muestra ser, por contraste, aquello cuyo principio está en el agente que conocer las circunstancias particulares de la acción"⁷. Por ello, la determinación concreta de la acción es voluntaria, y así como la acción no se da sin sujeto que la realice, así también no hay sino acciones concretas; el actuar se da en lo particular y contingente, no en lo universal y necesario, y de ahí que se encuentren diferencias en la acción del hombre.

Bien podría afirmarse con lo anterior que la acción moral navega en lo indeterminado y cambiante, que como la acción versa sobre lo concreto y lo concreto es contingente entonces cada individuo puede actuar como mejor le sea conveniente. Sin embargo, antes de abandonarnos a un relativismo moral hay que tomar en cuenta que en las cuestiones Éticas no se puede perder el timón de la moralidad, pues en tal caso el Bien y el Mal serían interpretados a la conveniencia de cada hombre, y esto además de no ser posible, sería desastroso.

7. Ibidem, III, 1, 1111a, 20-25.

Cfr. 1110a, 15-20.

5, 1113b, 20-25.

En estos pasajes Aristóteles hace referencia a la responsabilidad en la acción moral, en donde si el principio de los actos se encuentra en nosotros entonces habrá que radicar en nosotros la causa, y por tanto la responsabilidad de tales actos. Hay que aclarar, sin embargo, que el tema de la voluntad, así como el de la libertad humana, queda en la filosofía Griega meramente planteado, pero no plenamente desarrollado. Pero podemos darnos cuenta, con algunos pasajes de la Ética Nicomaquea, la importancia que tiene para el Filósofo éste tema en el actuar del hombre, ya que "...El hombre es un ser para la libertad;... elemento... mediante el cual la persona humana se pone como diferente y no sólo como un 'más' - respecto de la naturaleza". Carlos Cardona. Anuario Filosófico, Volumen XIX, 1986, No. 4p. 164.

Es verdad que cada individuo al actuar voluntariamente - se aplica como mejor le parece a la acción práctica, pero no olvidemos lo que Aristóteles nos recuerda a lo largo de la -- Etica Nicomaquea, y con bastante claridad en esta cita "La - voluntad, según hemos dicho, mira al fin (=Bien); pero este fin para unos es el bien real, y para otros el bien aparente"⁸. Esta pequeña pero significativa distinción vuelve a poner a la Etica, con toda su carga subjetiva, en un punto objetivo. Es un hecho que lo que para unos es bueno, para - otros es malo, y de ahí la diferencia en la acción humana; - sin embargo, esto queda muy independiente de lo que realmente es bueno o malo, "...en absoluto y con arreglo a la ver-- dad, el objeto de la voluntad es el bien, pero para cada - uno en concreto, es el bien tal como aparece. Para el hom-- bre bueno, será el verdadero bien; y para el mal el que las circunstancias le deparen"⁹.

Por tanto podemos decir que según la disposición particu-- lar se presenta lo concreto (lo deliberable) agradable o no, por ello el hombre que procura la virtud juzga rectamente con más facilidad y frecuencia que aquel que procura todo lo con-- trario. Al respecto el Filósofo llega a afirmar que el hom-- bre bueno, a diferencia de los demás puede ver lo verdadero en las cosas, el bien real; y siendo este hombre 'Ley para sí mismo', como dice Aristóteles, así también puede ser ley y ejemplo para todos los demás¹⁰.

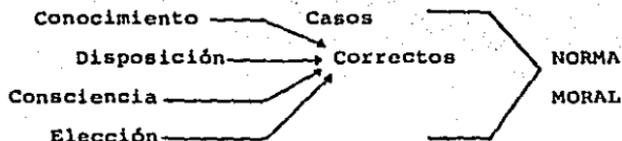
8. Ibidem, 4, 1113a, 15-20.

9. Ibidem, 20-25. Y continúa el Filósofo diciendo que el hombre bueno juzga rectamente de todas las cosas, y en cada caso - se le muestra lo verdadero.

10. Cfr. Ibidem, IV, 8, 1128a, 34-35.

IX, 8, 1169a, 10-15.

Se concluye entonces en base a lo anterior que del conocimiento, la disposición, la consciencia y la elección en vistas a la acción moralmente buena, surge la Norma Moral:



Afirmar, por tanto, que ante la acción moral cada hombre puede actuar como mejor le conviene es un gran error; el individuo puede actuar como le parece que en ese momento es mejor, pero no por ello se puede decir que aquel individuo esté obrando correctamente si no se adecúa a la norma general (resultado de la acción del hombre virtuoso que aplicó, en vistas al bien, los cuatro elementos antes mencionados). "Cada una de las normas justas y legales es como lo general con relación a los casos particulares. Nuestros actos son muchos, pero cada norma es única, puesto que es general"¹¹. Serán normas morales establecidas por hombres virtuosos que se adecúan al perfeccionamiento de la naturaleza humana --- (puesto que éstos están buscando el propio perfeccionamiento). Por ello "...para la virtud moral es de mayor importancia hallar gusto en las cosas que conviene y aborrecer lo -- que se debe aborrecer"¹², y de esta forma el hombre se afirma realmente como hombre en su actuar.

11. Ibidem, V, 7, 1135a, 5-10.

12. Ibidem, X, 1, 1172a, 22-24.

"El hombre honesto y que vive para el bien se sujeta a la razón; pero al modo que va tras el placer hay que castigarlo con la pena como a una bestia de carga". Ibidem, X, 9, 1180a, 10-12.

Sin embargo al respecto habrá que aclarar que bien podría pensarse, en base a todo lo anterior, que para el hombre virtuoso el camino del Bien le es cosa fácil, a diferencia de lo que será para aquel que carece de toda virtud, sin embargo, hay que decir al respecto que el hombre no nace virtuoso, sino que se va haciendo con su educación y a la par con sus acciones, desarrollando así las capacidades que como hombre posee.

1.1 Circunstancias.

Pasemos ahora a tratar un punto que no podemos, por su importancia, hacer de lado al hablar sobre la acción moral, es decir, las circunstancias que dan ese 'aquí y ahora' propios del actuar, pues, como ya se dijo, versa sobre lo contingente y singular. Observemos que en la Acción Moral el hombre será juzgado como moralmente bueno o, por el contrario, moralmente malo, si su acción fue voluntaria; y es la acción voluntaria si su origen está en el agente que actúa (por sí mismo y no por otro), y si este conoce las circunstancias en que el acto se cumple¹³.

Son pues de gran importancia las circunstancias en la acción práctica de cada individuo, tanto en las acciones que se dicen involuntarias, pues las circunstancias dan la pauta para el obrar, como, y con mayor importancia, en el obrar voluntario de cada hombre, ya que tendrá éste carácter libre

13. Cfr. Ross. Op. Cit. p. 284.

Eth. Nic. II, 9, 1109b, 5-25.

J. Pieper. "Las virtudes fundamentales", p. 59.

si se conocen las situaciones concretas que se presentan cuando se va a obrar.

En última instancia las circunstancias serán aquellas -- que se van presentando a lo largo de la vida de múltiples maneras, dependiendo del momento, de ese preciso instante y lugar. Por ello afirma Sto. Tomas en la Suma Teológica -- (2-2, q.49, a.3) que las realidades que circundan la acción concreta son de una variedad casi infinita, "quasi infinitae diversitatis"; y ésto ocurre sólo en la acción humana por -- ser el hombre un ser racional que puede realizar múltiples y diversas actividades, es decir, el hombre es apto para encontrar en las circunstancias que se el presentan una gama de posibilidades, y puede actuar sin apegarse necesariamente a lo que ya está dado, como lo haría cualquier animal irracional; por ejemplo, un perro actuará a lo largo de su vida como un perro, apegado a las condiciones que se van presentando en cada momento, el hombre, en cambio, podrá ante la -- realidad actuar tanto de un modo involuntario como con voluntad, y si lo hace en un segundo modo, siendo lo más propio al ser humano, podrá libremente obrar bien o mal. A su vez, el "bien humano", o su contrario, podrá variar de múltiples maneras, según el individuo y las distintas circunstancias - de tiempo, lugar, etc.¹⁴.

Aclaremos con lo dicho que no se podrá perder de vista las normas morales establecidas en base a la naturaleza huma

14. Cfr. Pieper, Op.Cit., p.62.

na, pues si así se hiciera, imposible sería hablar de acciones buenas o malas¹⁵. Pero ante las normas hay que aceptar - que cada individuo se aplica al bien o al mal en lo concreto, momento que sólo se dará de manera irrepetible en ese individuo y con esas circunstancias.

"En cierta forma, como lo percibieron los griegos, se trata aquí de la ubicación de la propia individualidad en el seno de lo universal"¹⁶. Por tanto, sean cuales quiera las situaciones que se nos presentan, lo mejor será actuar conforme a la virtud que dará como resultado una acción moralmente buena. Al respecto J. Pieper en su libro de "Las virtudes fundamentales" afirma que la forma concreta de actuar virtuosamente puede emprender innumerable diversidad de caminos, y - por ello con respecto a las virtudes morales: justicia, for-

15. En última instancia para Aristóteles el fundamento del orden moral se encuentra en la naturaleza misma del hombre, así la manifiesta M. Beuchot cuando afirma que el Filósofo por medio de un proceso sobre todo inductivo en busca de "...encontrar el principio de lo que después sería llamado "iusnaturalismo", a saber, la captación de una ley (a un conjunto de preceptos o contenidos jurídico-morales) - que tienen validez independientemente de la convención artificial de los hombres, esto es que tienen validez natural. Mauricio Beuchot, "Ensayos Marginales sobre Aristóteles", p. 163 y 55.

Esto mismo plantea A.G. Robledo, basado en el Filósofo cuando afirma: "De lo justo político una parte es natural, - otra legal. Natural es lo que en todas partes tiene la misma fuerza y no depende de nuestra aprobación o desaprobación". Eth. Nic. L.V, VII, 1134b, 19-23 calificándolo también del "iusnaturalismo de Aristóteles" a derecho natural. Sin embargo F. Robledo concluye que "Aristóteles - como ningún griego tampoco antes de los estoicos- no pudo concebir la justicia y el derecho sino dentro de la ciudad... Lo justo natural de Aristóteles, en suma, no es aún el derecho natural de los medievales..." Antonio Gómez Robledo, "Meditaciones sobre la justicia", p. 70 [Cfr. --- pags. 65 a 68].

16. Mauricio Beuchot, Op.Cit., p. 163.

taleza y templanza, hay que señalar que se pueden realizar de múltiples formas y no de la misma en los individuos. Pieper encuentra fundamento a estas afirmaciones en la Suma Teológica, en donde se dice que "en los asuntos humanos las vías que conducen al fin no están determinadas, sino que se diversifican de múltiples modos, conforme a la necesidad de negocios o personas"¹⁷. De ahí que Aristóteles deja por su parte establecido que "Menester es que quienes han de actuar atiendan siempre a la oportunidad del momento, como se hace en la medicina y el pilotaje"¹⁸.

Sin embargo vuelve a presentarse el mismo problema, -- bien podríamos preguntarnos como tendría cada individuo cierta certeza en lo concreto, sobre si está actuando correcta o incorrectamente. El Filósofo nos responde a esta cuestión con su Teoría del Término Medio, afirmando que llama término medio de una cosa a lo que dista igualmente de uno y otro de los extremos, aclara que con respecto a la cosa el

17. Tomas de Aquino, Sum. Th., II-II, 47, 15 y II, II, 47, 2 Od 3 Aclara Pieper que T. de Aquino considera que el deber de ser justo es en máximo grado independiente del cambio de las situaciones, a diferencia de las otras virtudes morales.

18. Eth. Nic., II, 2, 1103 b, 35-1104 a 11.
Cfr. X, 8, 1178a, 10-15.

El Filósofo aplica, a lo largo de su obra, el ejemplo de la medicina, porque aclara ampliamente el tema de la acción moral, ya que, así como el que obra ve de la hacia las circunstancias, así el médico no considera la salud en general, sino la salud de el hombre concreto que se encuentre enfermo, y así cura el caso concreto y como sea necesario. Para Aristóteles hay hombres concretos enfermos no enfermedades, pues éstas se manifiestan en cada uno de los individuos [Cfr. I, 6, 1097a, 8-14]. El médico entonces, cada tratamiento en vistas a lo general, sino dará la curación apropiada al caso particular, en base a su ciencia médica [Cfr. X, 9, 1181b, 1-10]. De igual modo el hombre virtuoso, que por ende posee el saber de la virtud (conocimiento práctico connatural) actúa viendo a la situación concreta del momento.

medio es uno e igual para todos; ahora bien, con respecto a nosotros el medio deberá ser lo que no es excesivo ni defectuoso, sin embargo ésto ya no es uno ni lo mismo para todos. Aquel que actúa con voluntad y buscando el bien evitará el exceso y el defecto, prefiriendo el medio para hacerse hombre virtuoso. Recordemos que para el Estagirita la -- virtud es un hábito selectivo que toma una posición intermedia con respecto a nosotros, a la manera como actúa el prudente guiado por su recta razón¹⁹.

Así entonces, el término medio consiste para Aristóteles en experimentar las diversas pasiones, que como hombres tenemos, en el momento en que sea necesario, dentro de las circunstancias debidas, con respecto a las adecuadas personas. Ahora bien, también se da cuenta que encontrar el justo medio en cada situación al obrar no es cosa fácil. "Difícil es en verdad ésto, y sobre todo en las circunstancias concretas. No es fácil determinar como y contra quienes y por qué motivo y cuánto tiempo debemos airarnos"²⁰. La dificultad se presenta proque el Estagirita señala que no es un medio dado por la cosa, sino dado por el individuo que actúa (cada individuo tendrá que conocer al actuar hasta donde hace, o se hace daño).

Planteando la dificultad de establecer el medio, Aristóteles afirma al inicio del Libro III que tal vez no sería cosa inútil buscar determinar de algún modo las diversas cir--

19. Cfr. Ibidem. II, 6, 1106a 29-1106b 8; y II. 6, 1106b-36-1107a 2.
20. Ibidem, 9, 1109b, 10-15.

Cfr. V, 9, 1136b, 25-30.

cunstancias posibles, es lo que Pieper señala ser el intento de la 'casuística' que tiene por objeto la construcción, -- análisis y valoración de "casos" concretos para la Teoría Moral. Sin embargo, reconoce Pieper como lo hace el Filósofo a lo largo de la Etica que la casuística o el intento por -- teorizar las diversas circunstancias no logra rebasar el -- riesgo de que las cosas ocurran en la práctica de manera distinta, pues la libertad de cada individuo tiene la última palabra²¹.

Ahora bien, la única medida posible en el 'aquí y ahora' es el acto del hombre prudente cuando obra; recordemos como Aristóteles a lo largo de la Etica plantea que el hombre bueno juzga rectamente de todas las cosas, y puede en todo ver lo verdadero, y ésto por la disposición hacia el bien del hombre prudente, éste se volverá entonces norma y medida de lo que se le presenta. El hombre prudente, por tanto, da en su acción la pauta, en lo concreto, del buen obrar.

Pieper plantea al respecto que la medida dada por el -- hombre prudente en cada circunstancia es de tal modo contingente y concreta que no puede dicha medida ser reconstruída en un plano teórico, fuera de la situación en que se decide,

21. Cfr. Pieper, Op. Cit, p. 64.

Este punto Aristóteles lo trata en IX, 2, 1165a, 10-15, y en el Libro IV, capítulos 1 y 2 se dedica a dar ejemplos con virtudes morales que aclaren el tema que ahora se plantea: liberalidad, grandeza, ira, etc. Y concluye, como también se ve con J. Pieper, que las circunstancias que se presentan no concurren en el mismo sujeto y del mismo modo.

ni tampoco puede ser calculada de antemano. "El imperio de la prudencia es necesaria y constitutivamente resolución y - decisión de una acción a ejecutar 'aquí y ahora'²²; y ésto porque la decisión moral sólo puede ser tomada por el individuo que actúa (actuamos en el plano de lo concreto).

Aclara, sin embargo, que no se busca defender una subjetividad de la acción moral en contra de las normas éticas universales, ya que la prudencia no es una acción deliberativa movida por un mero "sentimiento moral", sino que el carácter prudente se da justamente cuando el sujeto guarda la correcta medida objetiva de la realidad, y por ende sus decisiones serán acordes con lo que es la acción buena ante la realidad.

Podemos concluir entonces que, ante las normas morales establecidas, sólo la persona que decide vive la situación concreta en que se realiza la acción; pero hecha la acción del modo en que sea y en cualquier circunstancia, no hay posibilidad de que tal acción sea prudente ni buena si va en - contra de la ley natural.

22. Cfr. Pieper, Op.Cit., p. 65.
Gómez Robledo, Op.Cit.p. 200.
Eth.Nic., III, 4, 1113a., 30-35.

CAPITULO III

2. LA ACCION EDUCATIVA.

A lo largo de la Etica Nicomaquea Aristóteles muestra de múltiples maneras como el mayor bien, y por ende la máxima felicidad, la alcanza el hombre por medio de la virtud, como también afirma claramente en la Política "...la felicidad es un desenvolvimiento y una práctica completa de la virtud, no relativa, sino absoluta"¹. Ahora bien, el Filósofo deja claro como tanto las virtudes intelectuales como las morales no son un bien que estén en nosotros por el hecho de existir, de ser hombres, sino en principio solamente se posee la capacidad de obtenerlas, se posee la potencia, para hablar en términos Aristotélicos, de llegar a ser virtuoso por el hecho de ser hombres, así entonces es necesario desarrollar esta capacidad para ser virtuosos en acto.

Tan es un hecho que las virtudes se encuentran en potencia de ser desarrolladas que la realidad misma nos muestra que no todos los hombres son virtuosos, sino que lo son sólo aquellos que procuran serlo en sus acciones.

También deja claramente establecido como es que para ser hombre virtuoso no basta conocer que es la virtud, sino que es necesario llevar a la acción este conocimiento. Teoría y práctica van íntimamente ligadas al hablar del buen actuar del hombre, sin embargo en base a lo anterior bien nos po---

1. Polit. VI, 7, p. 131.

Hay que aclarar que el Filósofo no habla de una virtud relativa, sino absoluta; y continúa diciendo que entiende por virtud relativa a las necesidades precisas de la vida, y por absoluta únicamente la que se refiere a lo bello y al bien.

dríamos preguntar ¿Cómo es que el hombre adquiere la virtud - si no nace más que con la potencia de ser virtuoso?, y si to do 'hombre libre' tiene la capacidad de ser virtuoso, si--- guiendo estrictamente a Aristóteles, ¿Cómo es que de hecho - no todo hombre es virtuoso?. Estas cuestiones encontrarán so lución para el Estagirita en un tema de gran importancia para la acción humana, siendo este el de la Educación, pues en - última instancia ésta influirá en cierta forma en el actuar - posterior del hombre y dará pauta a que algunos individuos de sarrollen sus mejores capacidades, y otros, en cambio, no logren su perfeccionamiento. De ahí que bien podemos tal vez afirmar que un factor que contribuye a la individualidad en- tre los hombres, más allá de la materialidad, podría ser el de la educación.

Antes de exponer el tema de la educación en Aristóteles, habrá que definir que significaco tiene esta palabra en gene- ral. La palabra "Educar" viene del latín "educare", que -- significa sacar, actualizar lo humano². Esta definición nos permite continuar con el pensamiento de Aristóteles en el sen tido de que para el Filósofo el hombre es un ser perfecciona- ble, es decir, el ser humano posee una serie de potencias - que pueden ser actualizadas, y, como se definió en general, la educación es un medio para lograrlo.

A lo largo de su obra, Aristóteles muestra al hombre en cierto sentido como un ser opuesto, ya que, por una parte -

2. Cfr. G.E.R., "Educación"
Octavi Fullat, "Filosofía de la Educación", p.12.

lo considera perfecto por el hecho de ser, esta en acto de ser al estar siendo hombre (tiene perfección porque es hombre en acto). Pero también, por otra parte, al ser en acto hombre está en potencia de desarrollarse como tal, tiene la capacidad humana de transformarse sin dejar de ser hombre, puesto que no se puede dejar de ser lo que ya se es -hombre- pero si se tiene la capacidad de hacernos mejores de lo que naturalmente somos.

El hombre, entonces, puede hacerse de muchos modos y de ahí que aún cuando todo hombre se diga pertenecer a la especie humana, la individualidad hace presencia. El ser humano en su sentido no acabado, y por ello imperfecto, está en potencia de desarrollar ciertas capacidades, dentro de -- las cuales en cada individuo unas se darán mejores que otras, es decir, algunos individuos estarán mejor dispuestos con respecto a unas potencias que a otras, como se vió en el capítulo II en el tema de la Naturaleza y el individuo y como se ve claramente en la obra de Aristóteles con la siguiente cita: "Menester es discernir bien aquellas cosas a que somos más fácilmente llevados, ya que unos tendemos más por naturaleza a unas cosas que a otras, y esto se tornará patente en el placer o pesar que nos produzcan"³. Siendo además que algunos hombres las pondrán en acto y otros, en cambio, man tendrán sus capacidades en meras potencialidades. Ahora -- bien, cuando un hombre pone en acto sus potencialidades hay

3. Eth.Nic.11,9,1109b,1-5.

que recordar que la perfección que logre cada individuo se sustentará en el hecho de que por principio ya es hombre.

Sin embargo, lograr el perfeccionamiento humano no es cosa que se da naturalmente, pues entonces todo individuo sería el mejor de los hombres, y es un hecho, como ya se ha señalado y como lo expone el mismo Filósofo, que no todo hombre es moralmente bueno, o posee el mismo desarrollo intelectual. Aristóteles entonces muestra en la Etica Nicomaquea como el hombre no tiende naturalmente a esa perfección, aún cuando se encuentre dentro de su naturaleza, sino que para llegar a ella se tiene digamos que hacer violencia, es decir, es necesario hacer un esfuerzo por poner en acto lo que está en potencia. El lograr perfeccionamiento requiere de imponernos a ejercer y por lo tanto actualizar nuestras capacidades, de no ser así cosa fácil sería buscar ser mejores, pero en la práctica descubrimos que pasa todo lo contrario, buscar ser mejores requiere esfuerzo y cuesta trabajo, por ello afirma el Filósofo que "Se convendrá sin dificultad en que la instrucción que se da a los jóvenes no es cosa de juego. Instruirse no es una burla, y el estudio es siempre penoso. Añadamos que el ocio no conviene durante la infancia, ni en los años que la siguen: el ocio es el término de una carrera; y un ser incompleto no debe, mientras - lo sea, detenerse"⁴.

Encontramos pues que un medio de hacer violencia en cada individuo es a través de la Educación, pues esta colabo-

4. Polit.V,4,148.

ra en el desarrollo humano. Hay que aclarar al respecto que bien se puede pensar que mientras se pase de la potencia a el acto (cambio) hay una perfección, sin embargo, no todo desarrollo de la potencialidad conduce a la plenitud. De ahí que la Educación, hablando radicalmente, debe colaborar en el desarrollo positivo de lo propiamente humano, de lo -- que de mejor hay en el hombre.

Así entonces, si lo mejor en el hombre es el desarro--llar las virtudes morales intelectuales, la educación por -- tanto debe darse para Aristóteles en la virtud, es decir, -- para el Filósofo es necesario educar para la virtud; tema -- que desarrolla en la Etica Nicomaquea, pero que continúa -- con más amplitud en la Política. En la Etica muestra como -- el hombre tiene que ejercer violencia para alcanzar la per--fección adecuada, como se afirmó con anterioridad, y por -- ello nos encontramos con afirmaciones tales como esta: "En -- general no parece que la pasión pueda ceder a la razón, si -- no a la fuerza, es preciso en consecuencia, preparar de al--gún modo el carácter haciéndolo familiar con la virtud y en--señándole a amar lo bello y aborrecer lo vergonzoso...Pero -- tampoco, sin duda, basta que los hombres reciban en su ju--ventud una educación y disciplina adecuadas sino que es me--nester que al llegar a la plenitud viril practiquen esos pre--ceptos y se acostumbren a ellos", y esto último lo afirma -- en base a que en la acción práctica del hombre no basta el -- conocer, es necesario el hacer, de ahí que para ser hombre -- bueno es necesario actuar bien, y a su vez todo esto puede -- fundamentarse en la educación que cada individuo tuvo pues ---

"...es preciso que reciba buena crianza y buenos hábitos el que haya de ser hombre de bien..."⁵.

Concluimos así que el hombre que fué educado para el -- bien está en mejor disposición de actuar de éste modo, pues pudo adquirir el hábito de sujetarse a la razón, y las virtudes le son familiares, como afirma Ross al comentar la -- Etica de Aristóteles "...el bien es, para la gente educada una especie de sensible común, como es la figura para todos los hombres"⁶. Con todo lo anterior podemos darnos cuenta -- que el tema de la Educación cobra gran importancia con res-- pecto a la Etica, pues da ésta los medios para que el hom-- bre deje de ser dialectico, es decir, perfecto en cuanto a su naturaleza dada al ser hombre, pero imperfecto por sus -- potencialidades no desarrolladas, y por ello "Siendo el ni-- ño un ser incompleto, evidentemente no le pertenece la vir-- tud, sino que debe atribuirse ésta al ser completo que le -- dirige"⁷, esta afirmación nos lleva a decir que así como la educación debe tener como finalidad la virtud, así también aquel que enseña debe ser virtuoso y por tanto conocer la -- virtud con plenitud (nadie da lo que no tiene, y el que no posee la virtud no puede entenderla y mucho menos enseñarla). Esto Aristóteles lo expresa con toda claridad en la última -- parte de la Etica Nicomaquea cuando plantea que "Son los ex-- pertos en cada arte los que pueden apreciar correctamente -- sus producciones y entender los medios y el método para al--

5. Eth.Nic.X,9,1180a 15. Cfr. Ibidem,1179b 30-35.

6. Ross, "Aristóteles",p. 312.

7. Polít.,I,5.p.41.

canzar en ellas la perfección, y caules elementos armonizan con cuales otros"⁸.

El Filósofo se da cuenta también que la Educación hay - que impartirla desde la infancia, pues así como el niño se va desarrollando físicamente, así también tendrá que ser su desarrollo posterior en el aspecto moral e intelectual, siendo que al educarse en la virtud después todo lo que tenga relación a ella le será familiar y placentero, "Sentir placer, en efecto, es un estado del alma, y para cada cual es placentero aquello a que se dice ser aficionado, como al aficionado a caballos el caballo, la escena al amigo de espectáculos, y de igual modo los actos justos al amante de lo justo, y en general los actos virtuosos al amante de la virtud"⁹.

Aristóteles desarrolla con amplitud el tema de la Educación infantil a lo largo de la Política, sobre todo en el Libro IV¹⁰. Habla en primer lugar sobre las cuestiones físicas del desarrollo, desde el alimento, crecimiento, resistencia al frío, a las que debería ser acostumbrado un niño; pasa después a una segunda etapa (que aclara se extiende hasta los cinco años), en donde ve necesario que se conduzca al niño a la actividad suficiente para evitar una pereza (es un vicio) total del cuerpo, sin embargo aclara que no se puede exigir a un niño de esta edad la aplicación intelectual,

8. Eth.Nic.X,9,1181a,20-25 y Cfr. Metaph.I.1.

9. Eth.Nic.,I,8,1099a 6-12, Cfr. Polít.p.134.

10. En Libro IV de la Política Aristóteles da su teoría general sobre la ciudad perfecta, en donde dedica el capítulo 15 a desarrollar el tema de como debería de ser la educación desde la infancia en una ciudad perfecta, por lo tanto plantea su teoría del mejor tipo de Educación desde la infancia.

ni ciertas fatigas violentas que bien podrían impedir el crecimiento. Insiste de nuevo al tratar este punto que "Todos - los hábitos que deben contraer los niños conviene que comiencen desde la más tierna edad, teniendo cuidado de proceder -- por grados"¹¹.

Veamos que este último punto que plantea el Filósofo es realmente clave para el tema que ahora tratamos, ya que en la Educación se da la necesidad de que esta se imparta en el tiempo adecuado, es decir, no basta con que se eduque en -- vistas al mejor fin y con el mejor maestro, sino que es necesario educar lo que conviene, con quien conviene y cuando -- conviene, o como dijo el mismo Aristóteles hay que proceder por grados. Al educar, observa el Filósofo, es necesario -- tomar en cuenta un orden que nos impone la naturaleza humana misma, desarrollando poco a poco las capacidades que se encuentran en plena potencialidad de ser actualizadas. Así entonces, un niño de cinco años por el hecho de pertenecer a -- la especie humana es un ser racional, sin embargo, para --- ejercer la actividad intelectual plenamente es necesario del tiempo, cosa que al educar hay que tomar en cuenta.

Sin embargo, en los primeros años se debe educar al niño para que adquiriera tanto buenas costumbres con respecto a su desarrollo físico, como también buenos hábitos para su acción moral, pues la infancia, el tiempo adecuado para educar en vistas a la virtud moral, aún cuando el aprendizaje sea inconsciente habrá que habituar al niño a la bondad. Por ello "...debe alejarse de la infancia todo lo que lleve el se

11. Polít., IV, 15, p. 140.

llo de algo malo, y principalmente todo aquello que tenga - que ver con el vicio o con la malevolencia".

Continuando el natural proceso, después de los siete - años, según Aristóteles, la Educación deberá comprender -- dos épocas distintas: -desde los siete años hasta la puber-- tado; y desde la pubertad hasta los veintiún años.

Considerando que la educación será distinta en cada ca-- so, en base a este otro factor importante que se ha venido manejando -La Naturaleza-. Aristóteles lo expone con éstas palabras: "Debe seguirse más bien para esta división la mar-- cha misma de la naturaleza, porque las artes y la educación -- tienen por único fin llenar sus vacíos"¹².

Es aquí en donde podemos ver como el tema de la Educa-- ción, así como se encuentra en relación con la Etica, debe también guardar íntimo contacto con el tema Antropológico, - siendo por tanto necesario conocer la naturaleza humana para poder educar adecuadamente, lograr 'llenar los vacíos' en bus-- ca de la perfección de lo que está en potencia de la mejor - manera posible. Educar por tanto a destiempo sería tarea -- inútil y tal vez perjudicial pues se podría forzar a la natu-- raleza a dar lo que aún no puede dar en ese momento, sino - hasta después. "Se ha demostrado que se debe pensar en for-- mar las costumbres antes que la razón, y el cuerpo antes - que el espíritu..."¹³, siguiendo el orden que encuentra --- Aristóteles acudiendo a la naturaleza humana misma.

12. Ibidem, p.142 [Aristóteles describe todo el proceso]
 "La naturaleza aspira a lo mejor en todas las cosas..."
 De gen. et. cor. B-10 336b, 27-33. "...educación... proceso de
 desarrollo de la vida humana" Michele Federcio Sciacca.
 "El problema de la Educación" p.37.

13. Polit. V, 3, p.146.

Ahora bien, con respecto a la educación en relación a la Naturaleza humana, el punto más importante a desarrollar será la parte racional del hombre, habiendo ya educado -- otras facultades, y será el punto más importante pues Aristóteles no se cansa de mostrar como la facultad racional es lo que distingue al hombre de los demás seres vivos y por ende será la parte superior, así en la *Ética Nicomaquea* -- más de una vez afirma que el verdadero ser del hombre es el pensar¹⁴, y en la *Política* Aristóteles no podría ser más claro al respecto cuando afirma que "En el hombre el verdadero fin de la naturaleza es la razón y la inteligencia, -- únicos objetos que se deben tener en cuenta cuando se trata de los cuidados que deben aplicarse, ya a la generación -- de los ciudadanos ya la formación de sus costumbres"¹⁵; es to lo plantea en razón de buscar indagar si la educación de la razón debe preceder a la del hábito (entiéndase costumbres), ya que ve necesario que la formación de una y otra estén en la más perfecta armonía, pues para Aristóteles -- son tres las influencias que se ejercen sobre el alma: la naturaleza (que está dada y acabada), las costumbres o el hábito y la razón, y por ende éstos dos últimos deben ver hacia un mismo objetivo, buscando que éste sea el mejor, y para respondernos cual es el mejor hay que remontarse al -- fundamento "En esto como en lo demás por la generación -- mienza todo, pero el fin de la generación se remonta a un

14. Cfr. *Eth. Nic. IX, 4, 1166a, 20-25*

15. *Polít. IV, 8.*

origen cuyo objeto es completamente diferente"¹⁶, siendo - el fundamento la naturaleza, que nos responde que como hom bres la facultad racional será lo más importante.

Continúa entonces el Filósofo planteando el orden a se guir en la educación y observa que así como el alma y el -- cuerpo son muy distintos, y por ende cada uno requiere dis tinto tratamiento (aún cuando el hombre sea unidad substan- cial), así también en el alma se encuentran dos partes tam- bién distintas entre sí: una irracional que le es propio - el instinto; y otra dotada de razón y por tanto le es pro- pío la inteligencia. De donde afirma Aristóteles que "Si - el nacimiento del cuerpo precede al del alma, la formación de la parte irracional es anterior a la de la parte racio-- nal"¹⁷, y ésto en base a la observación de la realidad mis ma con respecto al actuar humano (carácter propio de la Fi- losofía Aristotélica), señalando el Filósofo que la cólera, la voluntad, el deseo, se manifiestan de hecho en el niño apenas nace; en cambio, "el razonamiento y la intelligen-- cia no aparecen, en el orden natural de las cosas, sino - mucho más tarde" y en base a ello concluye que "Es de neces sidad ocuparse del cuerpo antes de pensar en el alma, y des pués del cuerpo, es preciso pensar en el instinto, bien -- que un definitiva no se forme el instinto sino para servir a la inteligencia ni se forme el cuerpo sino para servir al al ma"¹⁸. Y sobre todo a la facultad racional que será educada

16. Ibidem.

17. Ibidem.

18. Ibidem.

después de todo lo anterior, dando el caracter de individuo a cada hombre.

Por último con respecto a la Educación el Filósofo entiende éste tema en relación continúa con el Estado¹⁹, pues es éste el que debe proporcionar a cada ciudadano los medios y lugares para educarse cuando en el núcleo familiar se ha aprendido ya todo lo que ahí se debe enseñar²⁰. Esta cuestión Aristóteles la trata en la Política al hablar sobre la fortuna que entre los ciudadanos se ha de tener buscando una medida adecuada, sin embargo, se da cuenta que "...nada se ha adelantado con haber fijado esta medida perfecta para todos los ciudadanos, puesto que lo importante es no nivelar las propiedades, sino nivelar las pasiones, y esta igualdad sólo resulta de la educación establecida mediante buenas leyes"²¹.

Así entonces, la educación tendrá suma importancia con respecto al estado, pues éste estará formado de hombres y dependiendo de el actuar de todos, influida por la educación, será un buen o mal Estado. "El Estado no es virtuoso sino cuando todos los ciudadanos que forman parte del gobierno lo son, y ya se sabe que, en nuestra opinión, todos los ciudadanos deben tomar parte en el gobierno del Estado"²². Por esta razón la investigación de como educar a los hombres en la virtud la desarrolla con toda amplitud en la Política, -- que concuerda perfectamente con la Etica, cuando Aristóte-

19. Ibidem., VIII, 7, p. 230.

20. Eth. Nic. X. 9, 1189a, 20-25. (Plantea la necesidad de una adecuada asistencia pública en lo que respecta a la educación).

21. Polít., II, 4, p. 57.

22. Ibidem., IV, 12, p. 131.

les se plantea si la educación debe impartirse a todos por igual, o si hay necesidad de un trato individual. En la Política Aristóteles dirá lo siguiente: "Indaguemos, pues, cómo se educan los hombres en la virtud. Ciertamente, si esto fuese posible, sería preferible educarlos a todos a la par, sin ocuparse de los individuos uno a uno; pero la virtud general no es más que el resultado de la virtud de todos los particulares"²³, y por ello nos encontramos en la Etica Nicomaquea con lo siguiente: "A más de esto, la educación individual puede diferir con ventaja de la colectiva, como pasa en la medicina...puede admitirse por tanto que la asistencia individual alcanza resultados más precisos en cada caso particular, porque cada cual alcanza entonces lo que más le conviene"²⁴.

Y es con ésta última afirmación donde Aristóteles conecta el tema de la Educación con lo que ahora más nos interesa, es decir, el individuo, por que cada hombre estará mejor dispuesto con respecto a unas cosas que a otras, como se afirmó en un principio, y lo esencial en la educación es sacar lo que de potencialmente hay de bueno en cada hombre.

23. Ibidem.

24. Eth.Nic., X, 9, 1180b, 5-10.

CAPITULO III.

3. El individuo frente a sí mismo.

Hablar de la acción práctica del individuo frente a sí mismo es quizás el aspecto más individual al que se puede hacer referencia, ya que se tratará de la posible relación de cada hombre consigo mismo, del individuo en su individualidad máxima, (perdonando la redundancia en busca de dar a entender lo radicalmente personal del tema)¹.

Es evidente que el estado más perfecto en el que se puede encontrar el individuo frente a sí mismo es queriendo su propia persona, afición que se da si encuentra dentro de sí algo amable. Ahora bien, Aristóteles deja claro a lo largo de la Ética Nicomaquea y con más precisión en el Libro VIII, capítulo II, cual es el objeto del amor y afirma que sólo lo amable es amado, y es amable por que se presenta como un bien. Así entonces aquello que se muestre como un bien tendrá la capacidad de ser amado, por tanto aquel individuo que sea bueno en sí mismo se mostrará amable a sí mismo pues en él se encontrará el bien querible.

Sin embargo, es un hecho que para cada uno será amable lo que para cada cual sea un bien y así cada uno ama como un bien para sí mismo no el que lo es realmente, sino el que -

1. Alejándonos un tanto del lenguaje Aristotélico, y apegándonos al actual manejo de los conceptos se puede afirmar que en este capítulo trataremos el tema de la "subjetividad", como concepto que guarda relación con "sujeto" [lenguaje de la filosofía desde el siglo XVII, es decir, el individuo, el yo]. "La subjetividad es, así, el sujeto en todo aquello que constituye su ser en sí y para sí en sus disposiciones naturales"...su "ser consigo-mismo" en su interioridad..." Joachim Ritter, "Subjetividad" seis ensayos, I, p.10.

parece serlo, observa el mismo Filósofo.

Ahora bien, esta posible pérdida de toda objetividad se ve superada en realidad por el esfuerzo de Aristóteles a lo largo de su obra en donde el punto central es la búsqueda del establecimiento del bien máximo del hombre, que en realidad será el bien de cada individuo para sí mismo, pues todo hombre busca por naturaleza su bien y nadie busca voluntariamente dañarse. El Filósofo plantea entonces la necesidad de que cada individuo conozca y tenga presente el bien que le es propio en base a su naturaleza humana y lo que de más perfecto hay en él como hombre (como ya se expuso en su momento -Naturaleza e individuo-), y teniéndolo presente el individuo se llevará a sí mismo a la mejor manera de vida posible, así como los arqueros tienen presente el blanco para llevar a cabo el mejor tiro posible².

Como ya se ha expuesto con anterioridad, Aristóteles -- plantea que el máximo bien del hombre es la felicidad, y la verdadera felicidad y por ende el verdadero bien es logrado por el hombre virtuoso ya que sólo aquel que busca la felicidad a través de la virtud logrará el verdadero bien, como se propone demostrar Aristóteles a lo largo de la *Ética Nicomachea*. Así entonces, los demás hombres que buscan la felicidad por otros medios se engañan con bienes aparentes, y por ello resulta que para cada uno será amable lo que para cada cual sea un bien, aún cuando este no sea lo que llama Aristó-

1. Cfr. *Ibidem*, I, 2, 1094a, 23-25.

teles el bien real.

En base a lo anterior se puede concluir que cada individuo se da a sí mismo el tipo de felicidad que busca en su modo de vida³, por lo que algunos hombres pensarán darse lo mejor a sí mismos en el placer, otros en los honores, otros en la riqueza; sin embargo, en realidad estos son bienes -ya sean otorgados por los demás -como los honores-, o por algo externo a nosotros y que en realidad no se posee en nosotros mismos -como el dinero, o algún otro bien material-. Por tanto, estos bienes así como se tienen se pierden, ya que no dependen de nosotros el poseerlos, y de ahí que sean, por llamarlos de alguna forma, máximos bienes aparentes, -falsos, ya que, "...el verdadero bien debe ser algo propio y difícil de arrancar de su sujeto"⁴, algo que el individuo posee en sí mismo, está en él y depende de él, y este bien serán las virtudes, que, como ya se afirmó, cada hombre se las da a sí mismo en su buen actuar, pues en última instancia el buen obrar perfecciona a aquel que actúa ya que la virtud se logra a través de los actos virtuosos.

Se concluye entonces, que en realidad es un hecho que el que actúa bien se hace el bien a sí mismo, "...la virtud es el mayor de los bienes, y esta se la da el individuo a sí mismo"⁵.

Volviendo así al punto en donde iniciamos, se ve claro como, si en principio se afirmó que lo amable es lo bueno -

3. Cfr. Ibidem, 4,1095a,18-21 y 5,1095b, 14-16.

V,11,1138c,20-25.

4. Ibidem, I,5,1095b,14-16.

5. Cfr. Ibidem, IX,6,7 y 8.

entonces, aquel hombre que sea virtuoso y por tanto bueno - en sí mismo tenga razón suficiente para querer su propia persona, siendo que en él se encuentra el mayor de los bienes y se goza en su buen actuar, por ello "...el hombre virtuoso quiere pasar la vida consigo, y lo hace con placer, por que le son deleitosos sus actos pasados y buenas las esperanzas de los futuros. Este hombre nada tiene de que arrepentirse"⁶; todo lo contrario pasará con el hombre malo que se encuentra en desacuerdo consigo mismo y como nada tiene de amable, no puede experimentar ningún sentimiento de amor para sí mismo.

De ahí que el prudente buscará para sí el mejor actuar, pues en él está el bien y por ello "No hay duda que una de las formas del saber prudencial es conocer cada uno lo que atañe a sí mismo..."⁷. El individuo prudente estará contento consigo mismo y le agradará ser quien es, pues posee la capacidad de deliberar acertadamente sobre lo provechoso y bueno para él, y se dará a sí mismo placer, ya que el hombre bueno se goza en los actos de este tipo, y esto dependerá única y exclusivamente del individuo mismo pues "...el hombre es el principio de sus actos; que la deliberación recae sobre las cosas que pueden hacerse por él..." y "...habrá que radicar en nosotros y tener por voluntarios los actos cuyos principios están en nosotros"⁸.

Nos encontramos pues con que el individuo en su acción

6. *Ibidem*, 4, 1166a, 25-30.

7. *Ibidem*, VI, 8, 1141b, 30-35.

8. *Ibidem*, 111, 5, 1113b, 20-23.

voluntaria tiene la responsabilidad ante sí mismo de dirigirse continuamente al bien, y esto lo logra aquel que procura poseer tanto la virtud moral como la virtud intelectual, y - esta última principalmente dice Aristóteles, ya que le parece que la parte intelectual constituye el ser de cada hombre, por ello afirma que "... el hombre distinguido y libre (entiéndase virtuoso) se conducirá de modo tal como si él fuese una ley para sí mismo"⁹, siendo la virtud y el virtuoso la medida de todas las cosas.

En resumen se puede afirmar que son dos las actitudes - que el individuo puede tomar ante sí mismo: por una parte - estarán aquellos hombres que se encuentren en discordia con su propia persona pues no encuentran en ellos el motivo para quererse, buscándolo tal vez en cosas exteriores a ellos. Por otra parte, y al contrario de los anteriores, se encontrarán aquellos individuos que viven de acuerdo con ellos -- mismos, ya que cada potencia de su alma estará en concordia tendiendo al bien por el interés de la parte intelectual (lo que en realidad es cada hombre) y a esta se someten, y es conforme a la razón que el hombre virtuoso guiará sus actos. De ahí que las relaciones del justo consigo mismo estarán - en concordia¹⁰, y siendo este un sentimiento amistoso el -- hombre virtuoso es primeramente amigo de sí mismo pues busca su bien y encuentra dentro de sí lo querido.

9. Ibidem IV,8,1128a 32-35.

10. Cfr. Ibidem, IX, 6.

3.1 El amor a sí mismo - Egoísmo.

Quedó claro entonces, en base a lo anterior, como de hecho el hombre se ama a sí mismo y con más razón aquel individuo que posea en su persona el bien querido. Sin embargo, se presenta un nuevo problema, Aristóteles observa que ordinariamente se censura a quienes se aman excesivamente a sí mismos y son llamados egoístas, adjetivo que se aplica al hombre malo falto de toda virtud. Por ello en el capítulo 8 del Libro IX de la Etica Nicomaquea, el Filósofo se pregunta si debe uno amarse a sí mismo sobre todas las cosas o a algún otro, o acaso aquel hombre virtuoso que se ame a sí mismo es por ello egoísta.

El Estagirita hace una importante aclaración para el tema que ahora tratamos, y que servirá de fundamento para el planteamiento Aristotélico de la amistad (tema que se tratará en la siguiente parte de este capítulo -El individuo frente a los demás-).

Busca entonces distinguir los diversos usos de la expresión "amor a sí mismo"¹¹:

- Son reprochables aquellos hombres que tratan de conseguir para ellos todo el dinero que les sea posible, o los más grandes honores, o los máximos placeres sensibles, siendo estos hombres los que realmente pueden ser llamados egoístas, y no se aman a sí mismos sino que aman los bienes exteriores.
- Otros muy distintos son aquellos hombres justos que desean

11. Cfr. Ibidem, 8.

adquirir la virtud y sobresalir en sus acciones buenas, por lo que buscan siempre su bien y en ese sentido se aman a sí mismos sin que ésto sea algo reprochable. "No es egoísta en cambio aquel hombre que se afana en practicar la justicia o la templanza u otros actos virtuosos y procurar para sí lo bueno y lo bello"¹².

Así entonces, puede haber un amor propio condenable, - muy distinto al amor propio lícito y valioso. Este amor lícito será el que lleve a cada hombre a su perfección, que - para Aristóteles se encontrará en la facultad racional, como expondrá en el último libro su obra y por ende en la última parte de este trabajo. Es tan válido este amor del hombre bueno hacia sí mismo que Aristóteles llega a afirmar que el hombre virtuoso "...podría tenersele por egoísta en grado sumo, pero de un tipo distinto del egoísta reprobable", y lo muestra radicalmente cuando afirma que "Es forzoso, de -- consiguiente, que el hombre bueno sea amador de sí mismo, - ya que practicando bellas acciones es de provecho a sí mismo y sirve a los demás; y a la inversa, que el hombre malo no lo sea, porque al seguir sus malas pasiones se daña a sí -- mismo y a sus prójimos"¹³. El hombre malo vive en constante desacuerdo entre lo que debe hacer y lo que hace, y de ahí que no encuentre dentro de sí nada que le sea amable; mientras que el hombre virtuoso hace lo que debe hacer pues obedece a la razón.

12. *Ibidem*, 8, 1168b, 23-28.

13. *Ibidem*, IX, 8, 1169a, 10-15.

En suma, el hombre virtuoso en su actuar se adjudica a sí mismo la mejor parte al hacerse más bueno, y es en éste sentido como el individuo debe ser egoísta, pero no en el sentido de la mayoría de los hombres.

En base a lo anterior podemos concluir, como concluye el mismo Filósofo, que es forzoso que el hombre bueno sea "amador de sí mismo", por el hecho de que la razón de que se ame se encuentra dentro de sí porque posee virtudes y las ejerce haciéndose bien a sí mismo y sirviendo a los demás. Por el contrario, el hombre malo no puede amarse a sí mismo pues nada encuentra en el que sea amable, y al practicar acciones seguidas por sus malas pasiones se daña a sí mismo y a los otros hombres que lo rodean; se daña, pues, al creer que se ama, ya que no buscará lo verdaderamente bueno para sí mismo.

El bueno será entonces verdadero amigo de sí mismo, -- pues, como se ha repetido varias veces, busca darse el mayor bien posible, y por ello sólo éste será el indicado para establecer con los demás la mejor de las amistades posibles, pues el hombre virtuoso observa la misma disposición consigo mismo que con su amigo, como toca tratar a continuación, ya que "Es en referencia a los sentimientos del individuo por sí mismo como se extiende luego a los demás la descripción de los sentimientos amistosos..."¹⁴.

14. Ibidem, 1168b, 5-10.

CAPITULO III.

4. El individuo frente a los demás - Amistad.

Se ha visto en el capítulo anterior como el hombre que posee el bien en sí mismo es lógico que ame su propia persona, sin que por ello se le acuse de ser egoísta en el sentido negativo de la palabra. Sin embargo, aquel hombre bueno que en principio es amador de sí mismo será realmente egoísta si sólo se ama a sí y procura nadamás su bien, por lo -- que así como busca su bien y se ama tendrá que buscar el --- bien de los demás y sentir una afección como la que siente - por sí mismo, en particular con aquellos que considera sus amigos, y es con ellos con quienes el hombre bueno ejerce y aumenta sus virtudes y por lo que se hace amable a sí mismo y a los demás, como se explicará a continuación.

Toca entonces ahora tratar el tema de la Amistad, que en última instancia se puede decir que se hablará sobre la - acción practica del individuo frente a los demás. Hay que - observar que Aristóteles se da cuenta que el yo de cada indi viduo no es cosa estática, sino capaz de extensión indefini da, los demás van a ser 'otros yoes' y por tanto se captan en la amistad como 'uno mismo en el otro yo'. El individuo por tanto, está capacitado para extender el campo de sus in tereses hasta el punto que el bienestar del otro pueda con- vertirse para él en objeto de interés tan directo como su -- propio bienestar¹.

1. Aristóteles al tratar este tema hace uso continuamente del ejemplo de la Madre: Cfr. Eth. Nic. L.VIII, 8, 1159a -28.
12, 1161b -27.
IX, 4, 1166a, 5-9.

Ahora bien, cuando se investiga sobre la acción practica se está haciendo referencia al obrar cotidiano del individuo en donde lo particular y concreto hace presencia encontrando tanto hombres que procuran la virtud pues buscan ser buenos, como hombres que su finalidad será otra muy distinta y algunos más estarán lejos de toda virtud en su diario andar. Ante esta diversidad, bien podemos preguntarnos si todos los hombres son capaces de establecer buenas relaciones con los demás, o haciendo más concreta la pregunta habría que plantearnos si ¿Todo hombre es capaz de tener amigos?. En un primer momento tendríamos que responder afirmativamente ya que es un hecho que no sólo los hombres virtuosos tienen amigos, sino parece ser que la mayoría de los hombres dicen tener amistades; sin embargo hace falta mayores aclaraciones sobre la cuestión pues no podemos olvidar que, así como hay diversidad de individuos, diversas serán también las relaciones entre los distintos hombres, es decir, cada hombre, como individuo que es, actuará de manera distinta hacia los demás, hacia los que dicen ser sus amigos, así como distinta es la forma que se trata a sí mismo; y por ello dice Aristóteles, como se citó en otro momento, que "Es en referencia a los sentimientos del individuo por sí mismo como se extiende luego a los demás la descripción de los sentimientos amistosos"². De ahí que el Filósofo distinga diversos tipos de amistad en base a los distintos motivos por los que ésta se da.

2. Ibidem IX,8,1168b,5-10.

Así como Aristóteles buscó establecer la mejor relación del individuo consigo mismo, así también buscará la mejor - relación del individuo con los demás. Cosa evidente será para el Filósofo que la amistad perfecta se da entre hombres - buenos, ya que no es difícil darnos cuenta como el hombre - bueno tiene razones para ser amado, y así para amar aquel - otro que sea bueno. Resulta fácil entonces entender la amig tad entre hombres buenos, a la que denomina Aristóteles como la amistad más perfecta ya que parte desde el inicio afirmando que "La amistad es una virtud o va acompañada de virtud"³.

Hay que insistir que el Filósofo no habla de hombres--- ideales al decir hombres buenos, sino que hace referencia a hombres tan reales que para ser buenos tienen que actuar así es decir, tienen que ejercer su virtud en la práctica --- (obrar cotidiano), y una oportunidad de hacerlo, dice Aristóteles, es con los amigos, pues estos llevan al hombre -- bueno a hacer el bien y a preservar el estado virtuoso y por ello concluye al tratar este tema que "...la amistad de los buenos es buena, incrementándose en el trato común... se hacen progresivamente mejores por el ejercicio de los actos -- amistosos y la corrección recíproca, y se modelan tomando - unos de otros las cualidades en que se complacen"⁴.

Las bellas acciones se encontrarán ejecutadas principal mente entre amigos, al grado que el Filósofo afirma de una

3. Ibidem.VIII,1,1155a,4-5.

4. Ibidem.L.IX c.9.

de las más importantes virtudes que "La más alta forma de -- justicia parece ser una forma amistosa" y por ello "los mi-mos que son hombres de bien son también amigos"⁵. En una -- amistad verdadera se es bueno con el amigo y al ser bueno se está siendo virtuoso, y de ahí que se concluye que un cami- no para alcanzar la virtud o para seguir siendo virtuoso es por medio de la amistad, y esto lo podemos apoyar en lo -- que repetidas veces afirma Aristóteles a lo largo de la Eti- ca Nicomaquea en donde dice que no basta conocer que es la - virtud para ser virtuoso, sino que es necesario hacer actos virtuosos para serlo, o dicho de otro modo, no se es vir- tuoso y luego se ejerce la virtud, sino que se es virtuoso siéndolo en la acción práctica -como cuando se ve, se está viendo (veo y tengo lo visto), así también, se actúa pruden- temente y se está siendo prudente, nos encontramos pues con - una simultaneidad entre la actualidad de lo que se hace y la actualidad de lo que se es, y a esto precisamente es a lo - que podemos llamar la Práxis Moral.

En la amistad verdadera se experimentan sentimientos de benevolencia recíproca y el deseo que tienen del bien del -- otro, señala Aristóteles, por tanto la amistad se da en la práctica pues debe manifestarse a el otro, y entre hombres buenos se manifiesta de la mejor manera.

Sin embargo, el Filósofo se da cuenta que entre los -- hombres no sólo existe la amistad perfecta, sino que hay - otro tipo de relaciones que también se les ha puesto el nom-

5. Ibidem, VIII,1,1155a,30.

bre de amistad. Aristóteles entonces se ve en la necesidad de distinguir distintas formas de amistad, y ésta distinción la fundamenta en el individuo mismo ya que la basa en los diversos motivos particulares y concretos de cada hombre para iniciar una relación amistosa. Aclara el hecho de que cada individuo tendrá sus motivos muy particulares para establecer amistad con otro, y por ello afirma "Toda vez que estos motivos difieren específicamente entre sí, diferentes serán también las afecciones y amistades". De ahí que agrupe el Filósofo en tres tipos las formas de amistad, pues en general son tres los objetos amables y por ende los motivos para que una amistad se de; así "...los que se aman recíprocamente se desean mutuamente los bienes que corresponden al fundamento de su amistad"⁶.

En la amistad verdadera, como ya se explicó, los hombres de bien se desearán recíprocamente el ser virtuosos, -- pues esto es para ellos el máximo bien, y por ello será para Aristóteles la forma más perfecta de amistad posible entre los hombres. Las otras formas de amistad serán inferiores a la primera y serán amistades por accidente:

- En el nivel más bajo están las amistades interesadas o -- amistades por utilidad, en las que el hombre no ama a sus -- amigos por lo que éstos son en sí mismos, sino por lo que -- tienen y de ahí las ventajas que de ellos reciben. Estas -- amistades se vuelven entonces necesarias para el hombre que no es económicamente autosuficiente⁷.

6. Ibidem, 3, 1156a, 5-10.

7. Cfr. Ibidem, 3, 1156a, 10-15.

- Otro tipo son las amistades por placer, que se fundan en un gusto natural por el otro, buscando también recibir ventajas, que el otro le proporcione placer. Afirma el Filósofo que éste tipo de amistades se da casi siempre en los jóvenes, ya que "la juventud vive sobre todo por los sentimientos y atiende más que nada a su propio placer y al momento presente"⁸.

Vemos entonces como a diferencia de la amistad verdadera en éstos otros tipos de relaciones el querer está puesto no en el otro individuo en sí y por lo que es, sino que se ama el bien que éste posee. Podemos afirmar entonces que - en éstas amistades se pierde de vista la individualidad del otro, ya que no se ve al individuo en cuanto individuo, sino en cuanto útil o placentero y por ello no importa si es éste o aquel hombre lo que buscamos, lo importante es lo que nos pueda dar. "Son, en suma, estas amistades, amistades por accidente, porque no se requiere a la persona amada por lo que ella es, sino en cuanto proporciona beneficio o placer, según sea el caso"⁹ (en realidad no son amigos uno del otro, sino del provecho que puedan obtener -dinero, placer o cualquier otro bien material-).

Los amigos por interés o placer buscan ante todo un bien para sí mismo, y concluido el bien concluirá con éste la supuesta relación amistosa pues no se buscó querer el ser mismo del otro. En la amistad verdadera, en cambio, lo que se busca es la individualidad misma del otro, al otro -

8. Ibidem, 1156a, 31-35.

9. Ibidem, 15-20.

tal y como es, y siendo bueno en sí mismo entonces es amado por sí mismo, al ser entonces el sentimiento recíproco, esto será lo que Aritóteles llama amistad entre hombres buenos.

"La amistad perfecta es la de los hombres de bien y semejantes en virtud porque estos se desean igualmente el bien por ser ellos buenos, y son buenos en sí mismo"¹⁰.

Con respecto a las amistades verdaderas falta decir que éste tipo de amistades, también, a diferencia de las otras, son duraderas pues permanecen mientras los individuos sean buenos, siendo que, si se había afirmado en principio que entre los hombres buenos practican las acciones buenas y por ende incrementan la virtud, entonces nunca dejarán de ser virtuosos pues lo son en acto con sus amigos, por tanto serán poseedores de éste bien a lo largo de sus vidas, y todo éste tiempo durará la verdadera amistad, siendo provechosos unos a otros manteniendo la virtud en acto, es decir, en ejercicio práctico. Otra diferencia será que las otras amistades rápidamente nacen y así desaparecen, en cambio la verdadera amistad requerirá de tiempo y trato, pues a lo largo del tiempo se darán las bellas acciones hacia el otro, siendo el trato entre hombres buenos lo que mueve a ejercer las virtudes que poseen; y así también no se dicen amigos antes de que cada uno se muestre al otro amable en sí mismo y haya ganado su confianza¹¹.

Concluye entonces Aristóteles que por placer y por uti-

10. Ibidem, 1156b, 5-10.

11. Cfr. Ibidem, 25-30. "El deseo de amistad nace pronto, la amistad no".

lidad es posible que los malos sean amigos entre sí, y los buenos de los malos, y los que no son ni buenos ni malos de éstos pueden ser amigos, "pero por sí mismos es manifiesto que los únicos amigos son los hombres de bien"¹².

Consigue el Filósofo mostrar como procurar ser virtuosos nos lleva primero que nada a perfeccionarnos y de éste modo a amarnos a nosotros mismos, pero además, a través de la virtud podemos reafirmar nuestra individualidad en relación a los demás, ya que al ser poseedores del bien querible en uno mismo el otro nos amará por lo que somos y no por lo que tenemos, y nos convertiremos para aquel que nos ama en individuos únicos e irrepetibles poseedores de un bien individual; al darse entonces una reciprocidad afectiva ocurrirá que el individuo bueno sea amable y deseable para el individuo bueno, buscando la amistad de ese individuo concreto, "...queriendo a un amigo quieren los hombres su propio bien, porque el hombre bueno que ha llegado a ser un amigo, se convierte en un bien para aquel de quien es amigo"¹³.

Más de una razón da el Filósofo para darnos cuenta que verdadera amistad será entre hombres buenos, y de ahí que Aristóteles afirme que éste tipo de relación implica igual--

12. Ibidem, 4, 1157a, 19 "La amistad hace buenos a los hombres pues les hace buscar el bien de los demás, y mientras más persistente sea esta actitud, es más perfecta la amistad; por eso tiene que ser virtud, la cual es constante" Beuchot M., Ensayos marginales sobre Aristóteles p. 175.

13. Ibidem, 5, 1157b, 30-35.

"La verdadera amistad, por el bien del otro, es la amistad por excelencia, el 'princeps analogatum', y las otras amistades son tales por parecerse a ésta". Ibidem, Beuchot, p. 176.

dad, pues es entre iguales que se da, sintiendo placer (acompañar a la virtud) en los mismos actos, es decir, en las acciones buenas, ya que, así como el hombre bueno se goza en sus acciones buenas, sentirá también placer de las bellas acciones de sus amigos. Sin embargo, el Estagirita se da cuenta que no es posible ser amigo de muchos según la amistad perfecta, porque además del tiempo y el trato requerido para que surjan éstas, como ya se mencionó, son pocos los hombres buenos y muchos los hombres de otro tipo (utilitaristas o edonistas).

Según lo anterior podemos darnos cuenta como Aristóteles ha buscado, al tratar éste tema de la amistad, la mayor objetividad posible, logrando agrupar las relaciones entre los hombres en tres generalidades. Ahora bien, ésta objetividad vuelve a encontrarse con la subjetividad de lo individual y concreto con respecto a tratar de establecer la medida perfecta en la afección para ser amigo del otro, puesto que ésto sería tanto como alejarnos de la realidad práctica en el que está inmerso este tema, ya que cada individuo amará a su amigo como vea conveniente, sobre todo, o quizás solamente, el hombre prudente que amará al otro hasta donde sea adecuado. Al respecto Aristóteles señala con toda claridad después de hacer el análisis sobre el tema de la amistad que "En todos estos casos no hay un límite que indique hasta donde se puede ser amigo. Muchas condiciones pueden quitarse y a pesar de ello subsistir la amistad", y ésto mismo vuelve a plantearse más adelante "...¿No es verdad que no es fácil decidir con precisión todos éstos problemas?

CAPITULO III.

5. El Individuo y El Estado.

Otro aspecto importante a tratar en relación a la acción práctica del individuo es el tema de "El Individuo y el Estado", y que mejor momento para exponerlo después de haber desarrollado el tema de la amistad (entendida como todo tipo de relación humana), dejando establecida la relación entre los hombres; siendo que ésto nos da pauta para tratar la cuestión del Estado, en donde la relación humana se hace necesaria, siendo el Estado el lugar en que se manifiestan, según Aristóteles, los diferentes tipos de amistades.

Si partimos del hecho de que para Aristóteles el hombre por su naturaleza pertenece al Estado ya que es un ser naturalmente sociable, como lo afirma varias veces el Filósofo¹, nos encontramos con una estrecha relación entre cada individuo y el Estado a que pertenece. Para Aristóteles el individuo realiza cada una de sus acciones y tiene la posibilidad de alcanzar su perfección dentro del Estado. Además, en última instancia el Estado se forma de individuos siendo estos los que lo constituyen, por lo que afirma en el Libro III, capt.1 de la Política que el Estado es un sistema completo y formado de muchas partes, un agregado de elementos; de ahí que descubra la importancia de establecer que es el ciudadano, por ser la parte esencial que forma al Estado, así en-

1. Cfr. Eth.Nic.I,7,1097b,11-12;IX,9,1169b,15-20. Política,p.23.

Afirma M.Beuchot que "El hombre reúne en sí mismo dos cosas: la νόλις y la φύσις, hay en él una naturaleza que hace posible su potencialidad".Beuchot.M.,Ensayos Marginales sobre Aristóteles,p.168 y Cfr.p. 172.

tonces se propone buscar la idea absoluta de ciudadano (exenta de toda imperfección), pues estableciendo ésto quedará claro que es el Estado y cuál su forma más perfecta.

Aclara Aristóteles que no por el hecho de vivir en un lugar se dice uno ciudadano, pues entonces todo extranjero por el hecho de vivir en una ciudad determinada pasaría ser ciudadano de ésta; ni tampoco somos ciudadanos por el hecho de participar en una acción jurídica como demandantes o demandados (ésto se puede dar en el comercio), afirmando pues que "El domicilio y el derecho de entablar una acción jurídica puede, por tanto, tenerlos las personas que no son ciudadanos"². Entonces ¿qué significa ser ciudadano para Aristóteles?, primero responderá afirmando que entre los verdaderos ciudadanos los que se distinguen son aquellos que ejercen las funciones de juez y magistrado por ser los que participan de modo directo del buen funcionamiento de la 'Polis'. El Filósofo se da cuenta de que indudablemente hay diversas especies de ciudadanos, pero sólo lo es plenamente el que tiene participación en los poderes públicos.

Con respecto al ciudadano en general, ya no como aquel que ejerce un cargo político, afirma que se dice ciudadano a todos aquellos que gozan de una magistratura. "Luego, -- evidentemente es ciudadano el individuo que puede tener en la asamblea pública y en el tribunal voz deliberante... y -- por Estado entiendo positivamente una masa de hombres de este género, que posee todo lo preciso para satisfacer las ne

2. Política, III, 1, p. 76.

cesidades de existencia"³, por tanto el ciudadano es un individuo que tiene cierto poder y por gozar de éste poder es ciudadano.

Veamos como al hablar de ciudadano en Aristóteles se hace referencia al Estado y al hablar de Estado nos referimos al ciudadano, ya que el Estado está formado de ciudadanos y los ciudadanos forman parte de un Estado. Ahora bien, es válido preguntarnos si es posible hablar de individualidad dentro del Estado. En principio la respuesta pareciera ser negativa, por algunas afirmaciones de Aristóteles en donde el individuo se pierde como parte de un todo, como aquella 'masa de hombres' que forman la Ciudad-Estado; y aún más cuando afirma al inicio de la *Etica Nicomaquea* (L.I. c.2) -- que el bien que nos llevará a dar en el blanco es el mismo para el individuo y para la ciudad, pero es cosa mayor procurar el bien de la ciudad, asegurando que así como es algo amable hacer el bien a uno sólo es más bello hacer el bien a las ciudades.

Todo esto podría llevarnos a afirmar que hablar de individualidad en el Estado es cosa absurda; sin embargo, no podemos adelantar conclusiones sin haber agotado las palabras de Aristóteles a lo largo de la *Etica Nicomaquea* y de la *Política*; en donde expone de modo más evidente la individualidad de la acción humana en la *Etica* que en la *Política*; y esto porque cada ciencia tratará de lo que le es propio: una la acción humana y la búsqueda de la mejor de entre ---

3. *Ibidem*, p.78.

ellas, y la otra el Estado y los ciudadanos y la búsqueda de el más perfecto, respectivamente. Pero el hecho es que ni en una ni en otra obra el Filósofo hace de lado ésta cuestión. Veamos primero como trata la presencia de la individualidad en el Estado dentro de la Política; para pasar a tratar el mismo tema en la Etica, expuesto de una manera radicalmente clara.

En el capítulo 2 del Libro III de la Política Aristóteles continúa el tema "Del Estado y del Ciudadano" en donde busca explicar que significado tiene decirse ser un ciudadano, pero en este capítulo se plantea una cuestión por demás interesante pues se pregunta si podemos establecer una igualdad entre la virtud del individuo privado y la virtud del ciudadano, o, si por el contrario, difiere una de otra. Establecida en la Etica lo que es la virtud para el hombre privado, procederá entonces a exponer la idea de la virtud del ciudadano para luego responder. Inicia con un ejemplo muy claro (carácter esencial de la filosofía aristotélica) en donde compara al ciudadano con un marinero en base a que tanto uno como otro pertenecen a una asociación. Señala como cada marinero a bordo tiene un empleo diferente: uno será remero, otro piloto, etc; realizando así diferentes funciones y siendo su virtud especial el llevar a cabo lo que le corresponde a cada uno. Ahora bien, observa sin embargo que todos concurren a un fin común, es decir, a la salvación de la tripulación, todos en sus diferentes funciones (virtudes propias) aspiran a este bien común. "Los miembros de la ciudad se parecen exactamente a los marineros; --

no obstante la diferencia de sus destinos, la prosperidad - de la asociación es una obra común, y la asociación en este caso es el Estado. La virtud del ciudadano, por tanto, se refiere exclusivamente al Estado"⁴.

Concluye entonces que la virtud del ciudadano puede ser distinta de la del hombre privado, pues en este último la - virtud hace que tal individuo sea un hombre de bien, por lo que es una y absoluta; en cambio, como el Estado reviste - muchas formas entonces la virtud del ciudadano en su perfección no puede ser una, sino tantas funciones como sean necesarias dentro de un Estado. No puede así existir identidad entre la virtud privada y la virtud del ciudadano. Y reafirma esta idea cuando dice que "Más aún: el Estado se forma de elementos desemejantes, y así como el ser vivo se compone - esencialmente de un alma y un cuerpo; el alma, de la razón y del instinto; la familia, del marido y de la mujer... en igual forma el Estado acompañado también de otros no menos - heterogéneos, lo cual impide necesariamente que haya unidad de virtud en todos los ciudadanos..."⁵, y continúa la idea con otro ejemplo muy claro, afirmando que vemos como en los coros no puede haber unidad en la misma actividad pues uno es corifeo y otro bailarín de comparsa. Aclara a la par que reñe de manera necesaria ésta doble virtud el magistrado por lo que es digno del mando que ejerce. Por ello afirma al iniciar la Etica (L I, c.12) que el verdadero hombre de Estado -

4. Ibidem, 2, p.80.

5. Ibidem, p.81.

parece que debe ocuparse de la virtud más que de otra cosa, para buscar hacer de sus conciudadanos hombres de bien y obedientes de las leyes. Por ello el político deberá poseer algún saber sobre las cuestiones del alma en razón de las virtudes.

Ya para el final de la Política, Aristóteles le concede una importancia radical al individuo, pues afirma lo siguiente: "Por que es preciso tener entendido que si un sólo ciudadano vive en la indisciplina, el Estado mismo participa de éste mismo desorden"⁶.

Se ve claro entonces que la virtud de cada individuo no se identifica con la virtud del ciudadano por lo que el hecho de que un hombre sea bueno es responsabilidad de sí mismo y no del Estado, éste último sólo proporcionará los medios para alcanzar la virtud propia del ser humano, por ejemplo las escuelas.

Por otra parte, se afirmó que esto de la individualidad se expone de un modo más contundente en la Etica Nicomaquea cuando se trata sobre todo el punto de hacer justicia y la aplicación de las leyes a la acción práctica del individuo. Pero veamos como procede Aristóteles; con respecto a las leyes afirma al iniciar el Libro V que estas se promulgan mirando al interés de todos en común, ya sea al interés de los mejores hombres (pues éstos como hombres virtuosos señalarán el mejor de los caminos a seguir), o de los ciudadanos principales. Un poco más adelante afirma que la ley or-

6. Ibidem, VIII, 7, p. 231.

denará vivir según cada una de las virtudes, prohibiendo -- por tanto vivir según cada vicio.

Establecido lo anterior pasa ahora a tratar un tema de gran importancia para el Estagirita por ser la virtud moral más importante, es decir la justicia, que procura y mantiene en buen estado las relaciones entre los hombres. De ahí que inicia el capítulo VI del mismo L.V afirmando que lo justo se da solamente entre hombres cuyas mutuas relaciones estén gobernadas por la ley, existiendo por tanto necesariamente dichas leyes para hombres entre quienes puede haber injusticia, siendo que cuando se establece la ley deja de ser diferente que una cosa sea así o de otro modo, pues ya habrá una norma que señale lo permitido y lo prohibido. Esto no quiere decir que el hombre actuará de una manera unívoca ante la ley, sino que por el contrario como no está determinado a realizar el bien real, por más que posea el conocimiento de la norma; la ley será aquella que señalará lo incorrecto de el hecho a los que hacen justicia; sin embargo esto no será del todo fácil, como veremos en un momento.

Aristóteles se da cuenta, y aquí es donde entra el tema de la individualidad, que hacer justicia no es cosa fácil, aún con las mejores leyes establecidas. Primero por -- que no nos encontramos ante algo que por naturaleza sea inmutable y tiene donde quiera el mismo efecto, y pone como -- ejemplo el fuego que quema aquí lo mismo que en Persia, en cambio vemos cambiar las cosas tenidas por justas⁷. Las le-

7. Cfr. Eth. Nic. V, 7, 1134b, 25-29.

yes, aún cuando estén en conformidad a la naturaleza humana no surgen de modo natural sino por acuerdo entre los hombres, por lo que pueden estar sujetas a mudanza ya que las cosas - que son justas lo son por convención y conveniencia como la medida, compara el Filósofo, y así como no en todas partes son iguales las medidas para el vino y para el trigo (depende si es al mayoreo o al menudeo), así también las cosas -- justas que no se dan naturalmente, sino por humana disposición, no son las mismas en todas partes, por lo que se dan diferentes constituciones políticas, siendo alguna de entre ellas la mejor. Redondea esta idea el Filósofo con un párrafo que es de gran importancia para el tema que ahora nos --- preocupa, afirmando que "Cada una de las normas justas y legales es como lo general con relación a los casos particulares. Nuestros actos son muchos, pero cada norma es única, puesto que es general"⁸.

En este punto Aristóteles se da cuenta de la importancia de los casos particulares en la acción práctica de cada individuo, y ve la causa de ello y la dificultad de hacer - justicia en base a que toda ley es general, pero tocante a ciertos casos no es posible promulgar correctamente una disposición en la generalidad, por ejemplo cuando sucede algo en una circunstancia fuera de lo general. El Filósofo descubre, así lo afirma textualmente, que en los casos en que - de necesidad se ha de hablar en términos generales apegados a la ley, ante el hecho particular no se puede olvidar la -

8. Ibidem, 1135a, 5-10.

posibilidad de error. "En consecuencia, cuando la ley hablare en general y sucediere algo en una circunstancia fuera de lo general, se procederá rectamente corrigiendo la omisión en aquella parte en que el legislador faltó y erró por haber hablado en términos absolutos por que si el legislador mismo estuviera ahí presente, ahí lo habría declarado, y de haberlo sabido, así lo habría legislado"⁹.

Concluye Aristóteles que lo equitativo es justo, siendo la naturaleza de lo equitativo una rectificación de la ley en la parte en que está es deficiente por su carácter general. El realismo que lo caracteriza hace al Filósofo aceptar que sobre ciertas cosas no es posible establecer una ley, y lo ejemplifica con la regla de plomo usada en la arquitectura de Lesbos, regla que se acomoda a la forma de la piedra y no permanece la misma. De igual forma el decreto se acomoda a los hechos¹⁰.

Se ve más que claro por que la ciencia política y la prudencia resultan en Aristóteles el mismo hábito, ya que la prudencia política mira hacia los casos particulares, --- siendo práctica y deliberativa; por ello afirma que sólo --- los que descienden en la práctica se dice que gobiernan. --- Concluimos junto con Aristóteles que gobernar y hacer justicia no es cosa fácil, y será necesariamente prudente el que realice adecuadamente ésta función mirando hacia las circunstancias y el individuo que comete una acción.

9. Ibidem, 10, 1137b, 20-25.

10. Cfr. Ibidem, 25-30.

Por último Aristóteles expone tanto en la Etica como en la Política que el fin del Estado deberá ser el bienestar de los ciudadanos, es decir, deberá procurar la felicidad de cada individuo. Y, por su parte, el estado se encontrará en concordia cuando los ciudadanos mantienen la misma opinión sobre sus intereses y toman iguales decisiones efectuando lo que han aprobado en común, (de ahí que las cosas que versan sobre la práctica es en donde los hombres deben concordar), dando como resultado la concordia que como afirma el mismo Filósofo esta parece ser la amistad en la ciudad¹¹.

Concluimos éste tema con la sabiduría misma de el Estagirita cuando nos dice: "Si todos rivalizaran por lo bueno y lo bello y pusiesen todo su esfuerzo en llevar acabo las más bellas acciones habría cuanto es menester para el bien común y en lo particular cada uno tendría los bienes supremos, puesto que la virtud es el mayor de los bienes"¹².

-
11. Cfr. Ibidem, IX, 6, 1167a, 25-35. Aristóteles trata varias veces éste tema en la Política, ya que para él es cosa importante que el Estado procure el bien del ciudadano. Afirma en el Libro III, 8, p. 91 lo siguiente: "El Estado no es más que una asociación en la que las familias deben encontrar todo el desenvolvimiento y todas las comodidades de la existencia; es decir, una vida virtuosa y feliz..." Consultas pags. 112, 113 y 116.
12. Eth. Nic. IX, 8, 1169a, 5-10.

CAPITULO III

6. La Contemplación.

Siendo el tema de la contemplación conclusión y fin de la Etica Nicomaquea, también haremos de esta cuestión el -- término del presente trabajo. Hasta el momento, en este -- tercer capítulo, se ha expuesto la acción práctica del individuo bajo diferentes aspectos: moral, educativo, respecto a sí mismo, respecto a los demás y en el estado; falta por ver un tema realmente importante que constituirá para -- Aristóteles la felicidad humana y para la filosofía en general su actividad más propia, es decir, la actividad con--templativa, siendo ésta la acción más individual que pueda realizar el hombre y por la cual alcanza su máxima perfec---ción, como veremos expone el mismo Filósofo.

Tratar sobre cual es de entre todas las facultades la - superior en el hombre en base a su naturaleza sería tanto como repetir el segundo punto del capítulo dos -Naturaleza e individuo-, en donde se dejó establecido que el hombre po--see como facultad superior la intelectual, que lo distingue de todo ser vivo, de ahí que si esta parte se perfecciona - el individuo alcanza su desarrollo en tanto que ser humano.

Ahora bien, Aristóteles no nadamás habla de un mero desarrollo de la facultad superior del hombre, sino que cen--tra su interés en plantear lo que le es propio al hombre y - que por ello alcanza la felicidad. La felicidad propia del - ser humano es lo que busca a lo largo de la Etica Nicomaquea, procediendo primero por explicar lo que es la felicidad, --

siendo aquel bien que busca por sí mismo; después analiza - las virtudes morales y las distingue de las virtudes intelectuales (sabiduría práctica la verdad en consonancia con el - apetito rectamente ordenado y mira a lo contingente y particular, que difiere de la razón o sabiduría teórica que mira hacia lo universal y necesario, siendo la posesión de la -- verdad como adecuación de el entendimiento a la realidad).

La razón práctica por su parte, orientada a lo particu- lar y contingente, le competen dos virtudes: arte y pruden- cia (τέχνη, φρόνησις) dependiendo si la actividad tiene -- que ver con el hacer o con el obrar respectivamente. A la razón teórica que mira hacia lo universal y necesario corres- ponden tres virtudes: ciencia, intuición y sabiduría --- (ἐπιστήμη, νοῦς, σοφία), siendo la primera la demostra-- ción rigurosa por encadenamiento de causas; la segunda es - la percepción inmediata de los primeros principios indemos-- trables, y por último, la suprema aspiración y última meta del conocimiento.

Ahora bien, sabiduría y prudencia representan para -- Aristóteles las dos virtudes más importantes, ya que la pri- mera representa la máxima actividad del intelecto especulati- vo y la prudencia la del intelecto práctico. Aristóteles - afirma entonces que sabiduría y prudencia son, por antonomasia, las virtudes de las dos partes del alma. Para el Li- bro X de la Etica el Filósofo ya dejó establecido que las - virtudes intelectuales son superiores a las morales, y de entre las intelectuales la razón práctica que mira al obrar, en donde se encuentra la prudencia como máxima virtud, se so

mete a la razón teórica que posee la verdad en universal y - que tiene la sabiduría como máxima virtud. De ahí que es la σοφία el hábito que lleva a cabo la actividad más perfecta que el hombre puede realizar.

Retomemos, para seguir el proceso Aristotélico, que - la felicidad es el bien y por ende fin de los actos humanos, siendo una actividad deseable por sí misma, y ésta es una actividad conforme a la virtud, pero tendrá que ser conforme a la más alta de entre todas las virtudes (en base a la - mejor parte del hombre), quedando establecido hace un momento que ésta era la sabiduría, por lo tanto la actividad con templativa es la actividad conforme a la virtud más alta, - siendo su ejercicio la máxima felicidad para el hombre, -- acompañado del máximo placer¹.

Por ello afirma W. Ross en su libro sobre Aristóteles -- que la actividad que constituye la felicidad es teórica, - siendo esta la mejor actividad de que somos capaces y se -- aplica a los mejores objetos². Esto lo deja claramente establecido el filósofo en el Libro X en donde concluye que la - actividad de ésta parte, es decir el intelecto especulativo, ajustada a la virtud que le es propia constituye la felicidad perfecta. la actividad contemplativa es la más alta de - todas ya que la inteligencia es lo más alto de cuanto hay en nosotros, además, no hay que olvidar que en otros libros - de la Etica deja establecido que el verdadero ser de cada --

1. Cfr. Eth. Nic. X, 7, 1177a, 13-14, y 20-23.

2. Cfr. W. Ross, "Aristóteles", p. 331.

hombre consiste en la razón, o principalmente en ella³.

También en el Libro I, 2, de la Metafísica el Filósofo - hace referencia a la sabiduría como la actividad más alta - del entendimiento, esta sabiduría general implica el conocimiento de todas las cosas, pero no como una acumulación de - datos, no como un saber enciclopédico, sino una actividad que de como resultado el conocimiento de verdades difíciles de alcanzar, por lo que la razón no tiene un acceso inmediato sino sólo por medio de un arduo esfuerzo intelectual procediendo causalmente. Afirma al igual que la sabiduría es - un saber que se busca por sí mismo y por el sólo afán de saber, sin mirar a un resultado práctico, es decir, es el conocimiento por el conocimiento mismo en grado máximo de lo universal, conociendo en cierto modo todos los casos particulares que caen bajo el universal. Veamos también que por ser un saber de los primeros principios y las primeras causas, la sabiduría reúne en sí los otros dos hábitos intelectuales de la razón teórica: intuición y ciencia; así como también fundamenta a la razón práctica -prudencia-.

Aristóteles da fin a su obra moral planteando las características de la actividad contemplativa. Afirma que ésta - actividad se puede hacer con más continuidad que otras, produce un placer con alta pureza, ya que, el más deleitoso - de los actos conformes con la virtud es el ejercicio de la - sabiduría -aclaremos en éste punto que el placer no fué buscado en sí, sino que resultó de la actividad contemplativa-

3. Cfr. Eth. Nic., IX, 4, 1166a, 10-15. Así como 8, 1168 a, 27-30.

otro punto que ya se mencionó, es que la vida contemplativa es la única que se ama por sí misma, ya que las actividades prácticas sobrepasan la acción misma y se buscan para alcanzar otra cosa.

Por último, y este punto tiene gran importancia para el tema de la individualidad, ésta actividad es la más autosuficiente, es decir, el hombre que lleva a cabo la contemplación es más autosuficiente pues depende menos de otros -- hombres y se puede, y de hecho así se realiza, hacer en el individuo mismo. Veamos que otras actividades requieren de los demás si las queremos ejercer, por ejemplo, la justicia, que es una virtud muy importante para Aristóteles, necesita de otros como objeto de su actividad, y así con cualquier otra virtud moral. Por su parte la prudencia también depende de los demás y de las circunstancias que se presentan. En fin, es la actividad contemplativa la que se realiza en cada individuo y así lo perfecciona, por ello afirma Aristóteles que el filósofo es el hombre más independiente y el más feliz de entre los seres humanos⁴. Aclaremos de lo anterior que el Filósofo no quiere decir aquel hombre dedicado a la actividad contemplativa, no requiera de los bienes exteriores, por el contrario éstos le serán útiles, más no los verá como fines sino como medios, además la actividad contemplativa se da después de tener cubiertas las necesidades primarias, pues así el hombre se puede entregar a la admiración, como inicio de la curiosidad filosófica, pa-

4. Cfr., *Ibidem*, X, 8, 1179a.31.

ra después realizar la actividad contemplativa. No olvidemos también que para el Filósofo el hombre feliz tiene necesidad de amigos (Ver 4. Amistad).

Ahora bien, Aristóteles afirma que feliz en grado secundario es la vida en consonancia con otra virtud, sin embargo, en la Política L.VIII deja ver como la felicidad de la vida se lleva a cabo mediante una interacción de la perfección intelectual y de la vida ética, la una no es pensable sin la otra, pero no deja de insistir en la superioridad de la primera sobre la segunda. "La felicidad de la vida intelectual, a lo que parece, en poco ha menester de recursos exteriores, o en todo caso en grado menor que la felicidad propia de la vida humana... la felicidad, por tanto es coextensiva a la contemplación; y los seres en quien en mayor grado se encuentre el ejercicio de la contemplación son también los más felices... la felicidad, de consiguiente es una forma de contemplación"⁵.

5. Ibidem, 1178a 25-27 y 1178b. 28-33.

CONCLUSIONES.

1. Al hablar de Aristóteles se tiene siempre en mente a un gran pensador que tuvo como finalidad primera y única el establecer el conocimiento de todas las cosas por sus últimas causas, es decir, la Filosofía, como una ciencia, en el estricto sentido de lo que ciencia significa, como un conocimiento de lo universal y necesario, dejando fuera la posibilidad de toda consideración sobre lo particular y contingente.

Si consideramos el "Corpus-Aristotélicum" en general - afirmar el afán universal se vuelve verdadero, sin embargo encajonar las obras del Filósofo en un intelectualismo científico sería tanto como cerrar las puertas que iluminan la riqueza contenida en cada uno de sus tratados. Este es el caso de la Etica Nicomaquea, obra que no tiene como finalidad propia establecer la moral como una ciencia exacta; afirma Aristóteles mismo que la finalidad de el estudio Etico no es la especulación, además que la exactitud de cada ciencia dependerá de su objeto de estudio (veamos que lo que estudia la matemática dista mucho de lo que trata la Etica).

Mucho se ha escrito y comentado sobre la Etica Nicomaquea de su contenido esencial, ahora bien, en éste trabajo lo que se pretendió, a más de buscar originalidad en el tema, fue iluminar los pasajes en donde Aristóteles hace ver - lo contingente como necesario de ser estudiado, es decir, plantea que al tratar cuestiones éticas, el individuo y sus circunstancias particulares no pueden hacerse a un lado, --

pues justamente ahí es donde encuentra la ciencia ética sus principios, así también como sus límites.

2. El Filósofo a través de sus ejemplos claves, y de un -- constante recordarnos la necesidad de ver hacia lo particular y lo concreto nos plantea el rejuego entre la Etica como ciencia, evitando un relativismo sofista, y especulando sobre los asuntos morales en términos generales; y, en razón que se estuda la acción del hombre, y ésta es realizada - por cada individuo en el 'Aquí y Ahora', señala la importancia de que la especulación moral puede y debe ser flexible-- mente adaptada a la realidad concreta.

Si hablamos de un realismo Aristotélico entonces el hecho de que Estagirita presente al individuo y los hechos concretos a lo largo de sus páginas es más que coherente, pues tratamos con un sistema filosófico cuya verdad se pretende - encontrará en la realidad misma. Bien puede ocurrir que tal finalidad esté escondida en cada una de sus obras, y que si se estudian bajo ésta perspectiva nos sorprenderemos, como sorprende la Etica Nicomaquea, al encontrar tantos y tan -- claros pasajes Aristotélicos que hacen alusión a la contin-- gencia real.

3. Uno de los temas centrales de la Etica Nicomaquea es precisamente aquel que plantea la posibilidad de la relación de lo universal y lo particular, es decir, la Teoría Aristotélica del Término Medio. Con ésta teoría el Filósofo logra - el planteamiento objetivo de la virtud, donde ésta será un medio entre dos extremos, siendo los extremos vicios por de

fecto o por exceso. Pero ésta teoría no se queda en la mera especulación sino que posibilita su aplicación práctica, en donde el hombre virtuoso en su actuar cotidiano buscará siempre el justo medio.

4. Así como la teoría del término medio establece una estrecha relación entre lo teóricamente universal y la realidad contingente, así también el planteamiento aristotélico de la virtud de la prudencia específicamente, ejercida por el hombre prudente, logra asimismo encontrar en la realidad concreta y en cada individuo una cierta universalidad y necesidad. Aristóteles se da cuenta que el hombre prudente será aquel que por lo regular actúa de esa manera, ya que él mismo posee tal virtud y por tanto en él se dará la disposición de actuar así, y de ésta forma el bien real será señalado por hombres prudentes que buscando su perfección humana dan la pauta del buen obrar.

En el actuar mismo del hombre prudente debe entonces si mentarse la Ciencia Etica, pues la prudencia hace que el hombre mire al término medio. Hay que señalar también que el hombre bueno no toma una actitud científica al obrar, más bien sigue una actitud prudente, y de la actitud de los hombres prudentes, como ya se dijo, se va configurando la Etica como ciencia (Por ello el mejor juez será el hombre virtuoso pues el entiende y realiza actos buenos).

Lo prudente versa sobre lo diverso, porque se ordena a la acción, y según el caso particular y el individuo se actuará prudentemente; ahora bien, no por ello se defiende -

un relativismo moral, sino por el contrario, se encuentra la objetividad de los actos morales en el obrar del hombre - prudente, que no se mueve a la acción por un mero sentimiento, sino por un pleno conocimiento de lo que debe hacer.

5. El estudio ético encuentra sus fundamentos en la Antropología Filosófica, ya que sabiendo cual es la esencia del hombre, se sabrá entonces cual debe ser el mejor actuar de la especie humana. Aristóteles se basa en la Naturaleza humana para hacer sus afirmaciones éticas, ahora bien, en el presente trabajo se ha distinguido, después de exponer lo que el Estagirita entiende por naturaleza en general, dos tipos de naturaleza humana: la primera como aquella que está determinada en el hombre de un modo acabado y necesario, y que se concreta como naturaleza humana; la segunda como aquella que se va desarrollando y manifestando a lo largo de la vida de cada hombre y que se concreta en cada individuo - en su existencia.

Es en la naturaleza segunda donde podemos hablar de el individuo, porque en última instancia las capacidades que en un principio están en potencia (Naturaleza primera) pueden -- ser o no actualizadas, ya que las facultades propiamente humanas requieren esfuerzo para ser desarrolladas, pues éstas, aún cuando estén de modo natural, no de igual manera, se ponen en acto. Uno de los elementos más importantes que Aristóteles nos ofrece para poder hablar de la segunda naturaleza - es el tema del conocimiento connatural que, como su nombre - lo indica, se imprime en nuestra naturaleza misma, se hace

y hace a nuestra segunda naturaleza; cualquiera de las virtudes se conocen en la acción misma, ésto es, con un conocimiento práctico connatural.

Hay que aclarar que ésta doble naturaleza la encontramos expresada no de modo específico, pero sí de modo claro a lo largo de la Etica Nicomaquea, sobre todo en algunos de sus ejemplos.

6. Aristóteles inicia éste tratado plantenado el propósito de encontrar el mejor bien del hombre, (en vista de que toda actividad humana tiende al bien) para después aclarar -- que el bien que se busca por sí mismo es la felicidad, ésta la define como aquella actividad conforme a la virtud, -- siendo la máxima felicidad la que se encuentre en conformidad con la mejor de las virtudes.

En base a toda la anterior argumentación, el Filósofo -- concluye al final de su obra que siendo las Virtudes Intelectuales superiores a las Virtudes Morales, y de entre las -- primeras la mejor es la sabiduría, entonces la máxima felicidad del hombre es la actividad contemplativa con el fin de alcanzar la sabiduría. Es en éste punto en donde parece que el Filósofo olvida la realidad concreta y los individuos para establecer una generalidad poco real, sin embargo calificarlo de intelectualista sería una gran injusticia, Aristóteles se da cuenta que la diversidad en la acción humana es un hecho real, pero si se busca definir al hombre no podemos hacerlo en base a sus actividades inferiores, sino por el contrario en base a lo superior y propiamente humano, es

décir, con la actividad racional. Este planteamiento no -- propone colocar a los individuos que no se encuentran realizando tal actividad fuera de considerarlos como seres humanos, sino que para el Filósofo tales individuos no realizan lo mejor que hay en el hombre por el hecho de ser tal.

Lo que Aristóteles busca plantear en última instancia, es que el hombre es capaz de hacer muchas cosas, pero de -- entre todas sus posibles actividades habrá la mejor, y esta debería ser buscada por todo hombre, siendo que en la realidad no todo hombre la procura.

Cuando el Filósofo trata en el Libro X el tema de la -- Contemplación hace referencia directa al individuo, pues en última instancia ésta actividad, en busca de alcanzar la sabiduría, es de lo más individual pues se da en cada uno de los hombres que así la procuran. Por ello afirma Aristóteles - que la actividad contemplativa es la más autosuficiente pues se realiza en el individuo mismo que posee la facultad racional, y es en él en donde se da el desarrollo y la perfección. El hombre sabio es el hombre feliz de modo autosuficiente, no como un ser solitario que vive para sí, sino como individuo ama y es amado por individuos en la misma condición, y en su actuar se hace el bien y hace el bien a los demás.

BIBLIOGRAFIA

- ALVIRA, Rafael. La noción de finalidad, EUNSA, Pamplona, España, 1978.
- ARISTOTELES:
- Ética Nicomaguea. Biblioteca Scriptorum Grascorum el Ramonorum Mexicana, UNAM, Edición Bilingüe, México, 1983.
- Política. Editorial Espasa Calpe, Buenos Aires, 1944.
Editorial Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1970.
- Metafísica. Edición trilingüe, por Valentín García Yebra. Editorial Grados, 2a. Edición, Madrid, España, 1982.
- Física. Editorial Aguilar, Buenos Aires, 1971.
Editorial Random House, New York, 1941.
Editorial Oxford University Press, Enciclopedia Británica Inc., 1978.
- Acerca del Alma. Editorial Espasa Calpe, Buenos Aires, 1944.
- Analíticas Posteriores. Editorial Porrúa, México, 293.
- De Generationes et corruptione. The Oxford University Press, Enciclopedia Británica, Inc., 1978.
- Opera Omnia. Edición Bilingüe, Griego-Latín; Editorial Ambrosio Firmin, Didot, París, 1848.
- Obras. Editorial Aguilar, Traducción de Francisco Samaranch, Madrid, 1977.
- BEUCHOT, Mauricio, Ensayos marginales sobre Aristóteles, - UNAM, Imprenta Universitaria, México, 1985.
- BONITZ, Hermannus. Index Aristotelicus; Wissenschaftliche -- Buchgesellschaft, Darmstadt, 1960.
- COPLESTON, Frederick. Historia de la Filosofía, Editorial -- Ariel, Sexta edición. Tomo 1, México, 1981.
- CARDONA, Carlos. Ser y Libertad. Universidad de Navarra, -- Anuario Filosófico, V.XIX.No. 1, 1986.

- CHOZA, Jacinto. Conciencia y afectividad. EUNSA. Primera edición. Pamplona, España, 1978.
- DURING, Ingerman. Aristóteles. UNAM. Colección Estudios -- clásicos. Primera edición castellana, México, D.F., 1987.
- FRAILE, Guillermo. Historia de la Filosofía, Ed. B.A.C. 3a. ed., Tomo I, Madrid, 1971.
- FULLAT, Octavi. Filosofía de la Educación, Ed. C.E.A.C., Barcelona, España, 1983.
- GARCIA LOPEZ, Jesús. El sistema de las virtudes humanas, - Editorial de Revistas, México, D.F., 1986.
- GARAY SUAREZ-LLANOS, Jesús. Universidad de Navarra, Anuario Filosófico, V. XIX, 1.
- GOMEZ ROBLEDO, Antonio. Ensayos sobre las virtudes intelectuales. Fondo de Cultura Económica. México, D.F., 1982.
- GOMEZ ROBLEDO, Antonio. Meditaciones sobre la justicia. -- Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1982.
- JAEGER, Werner. Aristóteles, Fondo de Cultura Económica, - México, D.F., 1946.
- LLANO CIFUENTES, Carlos. Las formas actuales de la libertad. Editorial Trillas, México, D.F., 1983.
- MELENDO, Tomas. Antología de los opuestos. Editorial EUNSA Pamplona, 1982.
- MILLAN PUELLES, Antonio. Persona humana y justicia social. Editorial Rialp. 5a. edición, Madrid, España, 1983.
- MILLAN PUELLES, Antonio. La forma de la personalidad humana. Editorial Rialp. Quinta Edición. Madrid, España, 1983.
- ORTEGA Y GASSETTE, José. Historia como sistema. 6a. edición de las Obras Completas, Madrid, 1964.
- PIEPER, Josef. Las virtudes fundamentales. Editorial Rialp, Madrid, España, 1976.
- RAMIREZ M., Santiago. La prudencia. Ediciones Palabra, 2a. edición, Madrid, España, 1979.
- REALE, Giovanni. Introducción a Aristóteles. Editorial Herder. Barcelona, España, 1985.
- RITTER, Joachim. Subjetividad, seis ensayos. Editorial Alfa, Barcelona, 1986.

- ROSS, Sir. David. Aristóteles. Editorial Sudamericana, -- Buenos Aires, 1957.
- SCIACA, Michele Federico. El problema de la Educación. Ed. Luis Miracle, Barcelona España, 1957.
- TOMAS DE AQUINO. SUMA Teológica. Ed. BA.C., Madrid, 1970.
- Comentarios al libro de Anima. Buenos Aires, fundación Ar- che, 1979.
- De veritate (q.2, a 8). Ed. Marietti, Roma, 1965.
- WOJTYLA, Kard. Persona y Acción. Ed. B.A.C., Madrid, 1982.
- G.E.R. Enciclopedia; Ed. Rialp, España 1978; Voz Ciencia, Ecuación.