



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

***EL KAIRÓS COMO MEDIO DEL ACTUAR EXCELSO EN
LA FILOSOFÍA DE ARISTÓTELES***

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA

JORGE URIEL VALDÉS ALBA

ASESOR:

DR. JORGE ARMANDO REYES ESCOBAR

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX. 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden.

Aristóteles

ÍNDICE

Introducción	4
Capítulo I	
1.1 La intención de la recta razón Virtud. (<i>Areté</i> , ἀρετή)	12
1.2 Término medio (Φρόνησις, phronēsis)	18
1.3 Felicidad (Eudaimonia)	27
Capítulo II	
2.1 La Acción de lo voluntario y lo involuntario	34
2.2 Voluntad y Elección	39
2.3 Capacidad de elección y carácter (Prohairesis, ἔθος)	48
Capítulo III	
3.1. <i>Kairós</i> en el Hombre (καιρός)	59
Conclusiones	68
Palabras Clave	77
Bibliografía	89

INTRODUCCIÓN

Esta tesis parte de Aristóteles, de la *Ética a Nicómaco* escrita por el estagirita en el siglo IV, A.C. y dedicada a su hijo Nicómaco. Dicho texto consta de diez libros y su contenido versa sobre el fin último del hombre, que es la **“Felicidad”** (*Eudaimonia, εὐδαιμονία*). La felicidad es entendida como “el Fin” o “el Bien supremo” que persigue el hombre, la *eudaimonia*, entendida como plenitud del ser. La felicidad del ser humano consiste, según Aristóteles, en llevar una vida conforme a la razón y la sabiduría, puesto que lo peculiar del hombre es ser racional; más aún, esta vida y ese fin están ligados con algún tipo de actividad relativa a esta *peculiaridad* del ser humano.

Es importante hacer notar que los hombres están guiados regularmente por el placer y el goce, eso los hace tener una similitud con los cautivos y obedientes esclavos, y con los animales. Para alcanzar la felicidad es necesario disponer de los bienes materiales necesarios para poder tener una vida digna. Sin embargo, ni las riquezas ni los honores son el fin último al que debe tender el ser humano, pues los bienes materiales son sólo un medio para llegar al fin último. Así como las grandes batallas no engrandecen a ningún hombre, simplemente lo hacen más fuerte; pero lo importante es tener en cuenta que la finalidad de todos esos medios es tener una vida digna y duradera y alcanzar la plenitud, la felicidad.

Las personas más desarrolladas y cultas sitúan el fin último en el honor; quienes se dedican activamente a la vida política son los que dirán que el honor es el fin último. A este respecto Aristóteles señala que el honor

depende más de quien lo confiere que de quien lo recibe; sólo menciono esto de paso, pues podría llevarnos a temas que no nos competen en esta tesis. Por otro lado, es importante mencionar que la felicidad no puede ser en modo alguno un medio, sino –precisamente– un fin en sí mismo, que se busca de manera incondicionada y sin ningún fin ulterior. Además, este bien supremo del ser humano tampoco puede ser enseñado, para Aristóteles ese *fin último* está en perfecta armonía con la *Areté* (ἀρετή “excelencia”). Es decir, el bien del hombre es y sólo será adjudicable a cada hombre según medidas de lo que este mismo hombre sea capaz de sí mismo.

En este punto es importante resaltar que la *virtud* es interpretada en esta tesis como la excelencia (*Areté*) en el sentido en que ésta se relaciona con la acción. Así es como en el hombre es apropiada a la forma y a la naturaleza de cada persona, de cada ser; la acción más apropiada de su naturaleza, su ser, su esencia. Pero ni la virtud ética (Morales) ni la dianoética (Intelectuales) son parte del ser humano hasta que se aprenden o se adquieren conforme a la enseñanza. Se requiere experiencia y tiempo en cuanto a la segunda, mientras que la primera viene de la costumbre o del hábito. Esta misma se debe al sentido de existencia que producimos conforme a lo que somos durante el tiempo que seguimos aprendiendo. A ese tiempo en que a la manera de aprendices nos enfrentamos a un continuo devenir de adversidades.

Como señalé anteriormente, Aristóteles distingue dos tipos de "virtud" o excelencia humana: moral e intelectual. La virtud moral es una expresión del carácter, producto de los hábitos que reflejan opciones repetidas. Una virtud moral siempre es el *punto medio* entre dos extremos menos

deseables. La Virtud (**ἀρετή areté** “**excelencia**”) es de donde provienen los hábitos buenos (virtudes), éstos se relacionan con cierto equilibrio. Aristóteles dirá que es fácil ponerse iracundo, pero lo difícil será hacerlo en el momento adecuado, contra la persona adecuada y con la intensidad adecuada; en eso radica ese punto medio y ese equilibrio que busca evitar los extremos. En estas virtudes, que Aristóteles llama éticas, también puede englobarse la prudencia, que es la sabiduría práctica por la que el hombre se maneja de manera sabia y justa con respecto de sí mismo.

Este análisis sobre la relación del **Carácter (Ethos)** es entendido en esta tesis como *algo* que es adquirido por hábito. *Ethos* tiene que ver con lo que se logra mediante el hábito y no por naturaleza. Dichos hábitos nacen "por repetición de actos similares", en otras palabras, los hábitos son el principio intrínseco de los actos. El hombre a través de su vida va realizando actos. Y la repetición de estos actos generan más actos, hábitos determinantes, y estos a su vez generan costumbres.

El valor, por ejemplo, es la Prudencia (*Phronēsis*) que se da entre la cobardía y el empuje sin razón. Entendemos **Frónesis (Φρόνησις, phronēsis)** en esta tesis como la virtud del pensamiento moral, normalmente traducida como "sabiduría práctica", y a veces también como prudencia, El término medio (Φρόνησις, phronēsis) es una forma de sabiduría práctica según medidas que nos permite tener una formación y una actividad práctica virtuosa. Es decir, el término medio se busca establecer entre el exceso y el defecto; sin embargo, esto quiere decir que para actuar de la mejor manera o de una manera virtuosa debemos de optar por lo que mejor convenga y que se debe tomar en cuenta las formas en que vienen las circunstancias y como

es lo mejor que podamos resolverlas en la práctica. No está de más resaltar que dicho término medio raramente será un *término medio matemático*, por decirlo de alguna manera, en donde sólo se deba encontrar el *promedio*. Más bien ese término medio depende de las circunstancias de cada elección.

Tomando en cuenta todo lo anterior, en esta tesis tocaremos algunos puntos de relevancia para el tema en cuestión, que nos permitan a su vez llegar a algunas conclusiones y problematizar otras tantas. De manera que la problematización en esta tesis puede ser condensada en la pregunta *¿cuál es el puesto de la razón en la ética?* La agudeza mental, la razón, es el fundamento principal en lo escrito ahora, además es el móvil de la práctica, por lo que es fundamental que sea inteligible, pues es gracias a ella que el hombre alcanza la virtud que le es más propia: la dianoética o intelectual. Sin embargo, no hay que perder de vista que estos caminos son un *medio* para llegar a un *fin último*; en este sentido, ser virtuosos nos llevaría a ser felices.

La finalidad propiamente del ser humano es la vida contemplativa y ésta se alcanza al margen de la convivencia humana, Para esta tesis lo que se pretende descubrir es: *¿Por qué los (fines o τέλος, Telos) son comunes entre los hombres? ¿En la vida diaria nuestra forma de pensar, actuar, sentir, reflexionar nos hace querer ser únicos o diferentes? La felicidad o, mejor dicho, la aspiración a la felicidad que tienen todos los hombres es aquello que Aristóteles identifica con el telos de todas las acciones.*

En esta tesis el concepto de **τέλος** es el término a que apunta la ejecución de algo. Es un fin o propósito, en un sentido bastante restringido utilizado por filósofos como Aristóteles. Es aquello en virtud de lo cual se hace algo. La actividad del ser humano tiene un fin que concuerda con la

naturaleza específica de la humanidad y tiende al fin último, a la *eudamonía*; y si bien el placer acompaña a esta actividad, no es su fin primordial. La felicidad resulta la única propiedad de lo humano, la razón, la característica distintiva que tiene frente a animales y plantas, y es natural que el fin propio del ser humano se relacione con esta característica.

Aristóteles mantiene a las virtudes como un conjunto de buenos hábitos, para alcanzar la felicidad una persona ha de desarrollar los dos tipos de hábitos citados antes. Para Aristóteles la felicidad constituye el “bien supremo”. El bien es, pues, el fin último de nuestras acciones y consiste en “una actividad del alma en consonancia con la virtud”. Es decir, la virtud debe ser un hábito, debe ser una disposición estable del comportamiento hacia lo bueno, es decir, que siempre tiende hacia una actividad meramente virtuosa. No es algo que se alcance de una vez y para siempre, sino que es una actividad que se realiza constantemente.

La virtud, se genera tras conocer, tras generar hábitos, carácter, costumbres, condiciones para tener esas facultades que nos hacen amalgamar una vida llena de virtudes y/o vicios según sea el caso; ya que aun así la costumbre puede ser eso, una serie de hábitos que se van acumulando con el tiempo y la experiencia con su adquisición y su forma de emplear estas virtudes.

Recurriré al libro III de la *Ética Nicomáquea* para explicar la relación entre virtud y felicidad, lo cual es de suma importancia para esta tesis. Lo virtuoso es en cuanto a virtud se refiere, es un complemento que tiende a un bien máximo del hombre, la vida virtuosa del hombre que se dedica al quehacer en cuanto a las relaciones sobre el hombre y su meta de vida

contemplativa, y preferentemente un hábito que nos permite de forma casi natural la realización de una tarea.

La virtud a grandes rasgos es eso en lo que somos mejores. Si seguimos los argumentos anteriores, una persona valiente es una persona que tiene hábitos tales como la fuerza, el coraje, la cobardía, el miedo, etc. Sólo que con el tiempo ha ido haciendo sus propias costumbres y puliendo todo lo bueno en el ámbito de lo práctico, sobre la adversidad. Es justamente este manejo en la adversidad lo que acentúa esas características que la llevan a ser una persona virtuosa y llegar a la recta razón. Es importante para la felicidad, sin embargo, el *instante* en el que llega la recta razón. Existe un momento oportuno en el cual el hombre utiliza la virtud con la costumbre de tomar buenas decisiones para llegar a la felicidad, pero es eso justamente lo que nos lleva a la concatenación de eventos, acontecimientos, momentos, instantes y es por eso que introduzco el *Kairós* en este estudio.

En esta tesis el concepto de *Kairós* “momento adecuado” (καιρός) es el tiempo en estado de potencialidad de un momento de lucidez, una brillantez de las condiciones de deliberación racional, un hacer que hace diferencia en un estado o tiempo adecuado. Es un tiempo cualitativo y la oportunidad para enfrentar y tener un efecto frente al tiempo del devenir. El *Kairós* está relacionado con la divinidad y a la inspiración. Para Aristóteles era una oportunidad de intervención dentro de un discurso, “el momento adecuado”. Este tema es de particular importancia para esta tesis, pues conjugar el objeto de un *Kairós* es un motivante de un acto en potencia llevado a los extremos y una virtud en cuanto a la experiencia nos deja

vislumbrar una forma de sobrepasar esos estándares establecidos y romper con lo conocido y sistematizado.

Y es por eso que esta tesis propone todos estos conceptos Aristotélicos con una de las mejores conjugaciones para concentrar y permitir emplear todos sus beneficios y amalgamados y sintetizados entre si, con un estándar semejante a una “cadena”; todos estos eslabones son (entre si fuertes), todos y cada uno de ellos nos permiten permear un sistema sobre lo que puede ser específicamente en un momento de la vida e interesarnos en cómo puede ser un acontecimiento y cómo resolverlo sobre todo al pensar que estos eslabones son una cadena de libertad ante acontecimientos del ser humano en cuanto a lo que puede generar sobre eventos sin siquiera saber qué es lo que viene (devenir). Si se leen y se conforman no como guía, sino como una sugerencia para generar un atisbo de especificidad en moral considerando y trasgrediendo en concordia con todos los eslabones y un *Kairós*, se generarán nuevas expectativas bien cualificadas, cuantitativas para el procrear un orden impensable hasta ese momento casi místico e inimaginable; aquí el orden no es visto de una manera de totalitaria, sino todo lo contrario: libre y amistoso lleno de bien (bondad) que pasa a ser un medio para el fin último.

Ser lo que el hombre hace y a lo que tiende siempre es un bien, el bien máximo es lo que busca, desea conformarlo *sui géneris* en todo momento hasta que llega a la base de algunas formas de estudio y aprendizaje de estos mismos eslabones. En esta tesis se propone ser leída conforme a lo que debe ser el ser en cuanto al hombre sea y le atañe. A consideración del fin último no es igualmente para Aristóteles que lo lleva a

distinguir en vano entre el deseo, acto, deliberación, virtudes, prudencias, elección. Solo amalgamar y determinar la situación con un poco de *Kairós*.

CAPÍTULO 1

1.1. La intención de la recta razón. (Virtud, *Areté*)

¿El hombre virtuoso podría reconocer la recta razón o *Areté* (ἀρετή), si fuera atemporal? Es decir; si tenemos que hacernos de una virtud, pero sin más ni menos de la cual podamos concebir y no darse cuenta que sobre lo bueno y malo depende de las herramientas con las que contamos y tenemos uso de ellas y somos conscientes de ello. ¿Sabremos y estaremos acertados en la recta razón?

El hombre es algo más allá que una mera bolsa de huesos, tejidos con sistema nervioso y materia gris; es un detonante de buenas y malas acciones, de buenas y malas formas de pensar. Es una consecuencia de un eterno vivir acrónico y mortal supervivencia, lo que nos diferencia de los animales y nos proporciona una lista interminable de acontecimientos irrepetibles de forma individual. Sin embargo, el comportamiento de una persona según usos y costumbres es una exégesis frontal con múltiples consideraciones: ¿Cómo y qué es importante reconsiderar de la forma de ser, pensar, actuar y justificar el andar del ser humano?

Para poder hablar de la recta razón o *Areté* (ἀρετή) en Aristóteles tenemos que saber que es la virtud, solo así sabremos y podremos hablar sobre un terreno tan claro como el agua transparente o como el aire que circula y que no podemos ver, es decir sabemos que está ahí pero no lo vemos y el hecho de que no lo veamos no quiere decir que no exista. Ahora bien; La virtud en un sentido Aristotélico es definida como la excelencia (*Areté*) interpretada como acción. Así es como en el hombre es apropiada la

forma y semejante a la naturaleza de cada persona, de cada ser, la acción más apropiada de su naturaleza, su ser, su esencia.

La virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia. Como esto es así, se ha dicho ya; pero se hará más evidente, si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud. En todo lo continuo y divisible es posible tomar una cantidad mayor, o menor, o igual, y esto, o bien con relación a la cosa misma, o a nosotros; y lo igual es un término medio entre el exceso y el defecto.¹

Como se menciona en el libro II de la *Ética Nicomáquea*, la virtud ética y dianoética no son parte del ser humano hasta que se aprenden o se adquieren conforme a la enseñanza, requiere experiencia y tiempo en cuanto a la segunda y la primera viene de la costumbre, hábito, esta misma se debe a nuestro sentido de existencia que producimos conforme a lo que somos durante el tiempo que seguimos aprendiendo y requiriendo afrontar el crecer como la enseñanza es para el aprendiz o como el tiempo es para los hombres, un devenir continuo de adversidades que ahondaremos en este momento sobre las virtudes que menciona Aristóteles.

Existen, pues, dos clases de virtud, la dianoética y la ética. La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre... De este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza, puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre.²

Así que proseguiré enunciando lo que la virtud o *Areté* (ἀρετή) es sí y solo si se genera tras conocer, generar hábitos, carácter, costumbre, condiciones

¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1101b.

² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1103a.

para tener esas facultades que nos hacen amalgamar una vida llena de virtudes y/o vicios según sea el caso ya que aun así la costumbre puede ser eso, una serie de hábitos que se van acumulando con el tiempo y la experiencia con su adquisición y su forma. La repetición de buenas decisiones, es por lo tanto, lo que genera en el hombre el hábito de comportarse adecuadamente en situaciones diversas para con lo próximo y lo nunca enfrentado tanto para la primera vez como evento extraordinario; y en éste hábito consiste la virtud para Aristóteles conforme a lo visto en el Libro II de la *Ética Nicomáquea* es un parteaguas para hablar sobre un tema fundamental en esta tesis que es el término medio o (Φρόνησις, *phronēsis*), que será visto más adelante según formas de esta tesis.

La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente.³

Ahora bien, ¿qué es lo que nos lleva a tender a la virtud, a lo bien valorado? como un seguir de reglas bien estructuradas, bien conformadas y sistematizadas, para que a su vez den el objetivo cual flecha hacia un blanco preciso, es decir: para llegar a lo excelso en lo virtuosamente hablando.

Lo que podemos inferir es que: En que lo virtuoso es en cuanto a virtud se refiere, es un complemento que tiende a un bien máximo del hombre, pero ¿es un bien en sí mismo? Ser virtuoso es algo que carece de imperfección e insuficiencia en lo que a los hombres se refiere. Es suficiente y es algo que permea al ser sólo de una forma y mantiene la llama afuera de cualquier imperfección de lo material y lo perecedero. Sin embargo, en donde

³Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II, 1107a.

se encuentra lo externo, es donde todo se da en cuanto a exposición y todo es en ese ahí, todo lo que nos lleva a surgir de un momento sobre el cual destacar, calificar, y re-animar (en un sentido práctico), lo que hemos aprendido, conocido, estudiado, cautivado, cultivado y hecho nuestro en modos de ser que se adquieren y construyen en la mente conforme a nuestro carácter. No obstante sin lo externo (externo refiriéndome a los acontecimientos) lo que es de todos y para todos en cuanto al indicador del vivir en la vida virtuosa del hombre que se dedica al que hacer en cuanto a las relaciones sobre el hombre y su meta de vida contemplativa y preferentemente un hábito que nos permite de forma casi natural la realización de una tarea.

Por ejemplo, la persona que está desprovista de un jardín con frutos varios y de cualesquiera legumbres, con bellas y ejemplares flores -que todo el que pase a lado y lo vea se llene el ojo de una pasión inconmensurable-, ¿es menor o inferior a la persona que sí los tiene? De modo que, son formas de ser con ello sea un motivante para tener uno de iguales formas y medidas en cuanto a los jardines en el mejor paraíso existiesen. Aristóteles nos menciona en su *Ética Nicomáquea* Libro I.

Por ventura, pues, es verdad, que ni aun a otro hombre ninguno no lo hemos de llamar dichoso mientras viva, sino que conviene, conforme al dicho de Solón, mirar el fin. Y si así lo hemos de afirmar, será dichoso el hombre después que fuere muerto. Lo cual es cosa muy fuera de razón, especialmente poniendo nosotros la felicidad en el uso y ejercicio. Y si al muerto no llamamos dichoso, tampoco quiso decir esto Solón, sino que entonces, habremos de tener a un hombre por dichoso seguramente, cuando de males y desventuras estuviere libre. Pero esto también tiene alguna duda, porque el muerto también parece que tiene sus males y sus bienes como el vivo, que no

*siente cómo son honras y afrentas, prosperidades y adversidades de hijos o de nietos, y esto parece que causa alguna duda.*⁴

El ser humano tiende a la perfección y/o a la virtud de cualquier índole frente a bondades mundanas o desventuras reales, ahora bien, es una forma de reflejo de una naturaleza divina en cuanto los dos lados me refiero, mística casi magnificante. “La virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia.”⁵

La mejor manera para entender el concepto de virtud para Aristóteles es el término medio (este concepto será tratado más adelante en esta tesis), es decir no pasarse o no exceder nuestras acciones ni por exceso ni por defecto. Por ejemplo: entre la osadía y la cobardía está la valentía eso es ser virtuoso en lo que refiere, la virtud a grandes rasgos es eso en lo que eres mejor, es decir una persona valiente, si seguimos los argumentos anteriores es una persona que tenía hábitos tales como fuerza, coraje, cobardía, miedo, etc. Sólo que con el tiempo fue haciendo sus propias costumbres y puliendo todo lo bueno en el ámbito de lo práctico; es decir, sobre la adversidad lo que en términos coloquiales funciona para con las adversidades, acentúo nuevamente lo que llego a ser una persona virtuosa fue el conocimiento de la fuerza, coraje, cobardía, miedo, mencionados ya en esta tesis.

Pero tomando en cuenta que la virtud (*Areté*) pertenece a las dos partes del alma la racional y la irracional, y como mencionamos que las virtudes racionales son las dianoéticas y mientras que las irracionales son las éticas.

Existen, pues, dos clases de virtud, la dianoética y la ética. La dianoética

⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I 1100a.

⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1101b.

*se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre.*⁶

A qué me refiero con lo anterior; virtud dianoética, se puede entender como: virtud del entendimiento sobre la razón instaurada del pensamiento sistémico, crítico que es complementario para la sensibilidad en diferentes situaciones conjuntas sobre una misma persona.

Virtud dianoética: son virtudes racionales, donde la actividad más importante es la contemplación, el análisis para la comprensión y el aprendizaje, la dianoética su primera intensión, se desarrolla principalmente por la instrucción, y por ello requiere de la sistematización de experiencias.

Las virtudes dianoéticas, por su parte dependen de la razón, (recordando que la razón es la función propia del hombre) y esta razón puede ser a su vez de dos formas; contemplativa esto es teórica, basada en la simple contemplación de la verdad, y que tiene como fin establecer virtudes que para el hombre tenga la capacidad de lograr un fin que presupone siempre el conocimiento del fin para el que se tiene dicho contenido. La otra forma de la razón (entendimiento) es la práctica, ésta se basa en las acciones deliberadas por lo que se relaciona con la elección, la deliberación y la acción (lo que implica futuro y posibilidad). Además ha de coincidir con el deseo, es por ello que su fin es la verdad conforme a la recta razón.

Por lo tanto la mejor actividad del hombre será aquella que se corresponde con lo mejor que hay en él, y esto es la razón. La razón a de guiar los actos humanos, y esto es la virtud siempre y cuando exista una

⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1103a.

armonía entre la adversidad, la elección, habilidades, y costumbre.

La virtud debe ser un hábito, debe ser una disposición estable del comportamiento hacia lo bueno. Es decir, que siempre tiende hacia una actividad meramente virtuosa y además que está debe ser el justo medio de dos extremos, sin embargo esto debe ser como un cristiano a su catolicismo, como un brahmán a su budismo, es decir siempre está inclinado al bien de su forma más virtuosa.

Además, las mismas causas y los mismos medios producen y destruyen toda virtud, lo mismo que las artes; pues tocando la cítara se hacen tanto los buenos como los malos citaristas, y de manera análoga los constructores de casas y todo lo demás: pues construyendo bien serán buenos constructores, y construyendo mal, malos.⁷

1.2. Término medio (Φρόνησις, *phronēsis*)

Cuando se habla de un término medio (Φρόνησις, *phronēsis*) debemos saber cuál es el concepto del mismo para poder tener el mismo diálogo y no tergiversar ningún concepto o definición del mismo.

La prudencia es ciencia y una forma de verdad, producirá los mismos efectos que aquélla: pues será posible obrar insensatamente gracias a la prudencia y cometer los mismos errores que el insensato. Pero si el uso de cualquier cosa, en cuanto cosa, fuera simple, al obrar así los hombres obrarían sensatamente... la prudencia de la parte racional no pueda hacer que la intemperancia de la parte irracional obre moderadamente, como parece ser lo propio de la continencia. De suerte que de la ignorancia saldría un comportamiento prudente.⁸

⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1103b.

⁸ Aristóteles, *Ética Eudemia*, VIII, 1246b.

El término medio no es estático sino que depende del contexto, situación, persona, suerte, habilidades y contingencias. Y el término medio no es la virtud, sino que esta se halla en la forma de escoger lo que se obtiene para uno mismo.

A *grosso modo* Aristóteles nos da una pertinente definición de la virtud y que fue tratada con anterioridad y nos da un preámbulo para entrar al término medio Aristotélico (*Φρόνησις, phronēsis*), nos deja entrever, que las acciones en cuanto a las mejores decisiones son identificadas en un primer momento para hacer y/o decir lo mejor que sea, e interviene dentro del mismo momento siendo el conjunto de circunstancias dadas, aludiendo y tendiendo al hacer lo mejor para lo ya dado.

Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar, en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por eso, de acuerdo con su entidad y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero, con respecto a lo mejor y al bien⁹.

Aristóteles, y su ejemplo del comer, nos dejará más claro que es mejor el pensar en casos muy particulares en cuanto a la comida de un “Deportista o Atleta” visto desde nuestros tiempos. Es decir, aquel atleta, cualquiera que fuera su disciplina, cuando inicia su estado físico del mismo es probable que el ritmo del atleta sea bastante difícil empezar su condición en primera instancia ya que en la medida de lo posible el cuerpo no está acostumbrado

⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II, 1107a.

a cierto ritmo de ejercicio, tanto como un atleta que ya tiene mucho tiempo de estar en lo ya dicho. Es decir, se siguen ciertos lineamientos en cuanto a capacidades del atleta, ya que no es el mismo entrenamiento de una persona que mide 1.98 m., ni la forma y la velocidad que puede generar esa misma persona a otra que mide 1.62 m. Tampoco las cualidades serán iguales; por ejemplo, la persona de mayor altura estará más distante de ser veloz en comparación con la persona de menor de altura. En ese momento el que lleva la ventaja es el de menor altitud, hablando de atletas con experiencia y de carreras de velocidad específicamente hablando.

Cómo esto es así, se ha dicho ya; pero se hará más evidente, si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud. En todo lo continuo y divisible es posible tomar una cantidad mayor, o menor, o igual, y esto, o bien con relación a la cosa misma, o a nosotros; y lo igual es un término medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos.¹⁰

Ahora bien, en cuanto a la forma de cubrir cierta circunferencia de su cuerpo tomando en cuenta el largo de las extremidades (piernas y brazos) de la persona de mayor altitud, tendrá una mejor procedencia de su forma de cubrir su punto débil que pueda encontrarse en el centro de su cuerpo (en caso de alguna batalla cuerpo a cuerpo). Sin embargo, el de menor altitud dista mucho de poder llegar al de mayor altitud. Es decir, las ventajas o desventajas de cada uno difieren según su forma corpórea y se definen conforme a su anatomía y entrenamientos diferentes y en cuanto a la comida que se procura a cada atleta o deportista.

¹⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II, 1106a.

Llamo término medio en cuanto de una cosa al que dista lo mismo para todos. Y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni el mismo para todos. Por ejemplo, si diez es mucho y dos es poco, se toma el seis como término medio en cuanto a La cosa, pues excede y es excedido en una cantidad igual, y en esto consiste el medio según la proporción aritmética. Pero el medio relativo a nosotros, no ha de tomarse de la misma manera, pues si para uno es mucho comer diez minas de alimentos, y poco comer dos, el entrenador no percibirá seis minas, pues probablemente esa cantidad será mucho o poco para el que ha de tomarla: para Milón, poco (Milón de Crotona, atleta del siglo VI a. de c., vencedor varias veces de los juegos olímpicos y famoso por su fuerza extraordinaria, la mina como unidad de peso que equivalía a unos 436grs.); se inicia en los ejercicios corporales, mucho¹¹.

Es importante mencionar que un atleta novato no puede seguir los lineamientos en cuanto a comida y entrenamiento de un atleta con experiencia y/o profesional se refiere, ya que le impedirá seguir con la formación y la rigurosidad de ser un atleta experimentado. Si es tratado como experimentado puede llegar a presentar lesiones, sin antes llegar a los objetivos y principales, y no podrá mejorar como atleta.

Como bien hemos visto el término medio (*Φρόνησις, phronēsis*) en Aristóteles es una forma de sabiduría práctica según medidas y nos permite tener una formación y una actividad práctica virtuosa, es decir, para Aristóteles el término medio es una fórmula entre el exceso y el defecto. Sin embargo, esto quiere decir que para actuar de la mejor manera o de una manera virtuosa debemos de optar por lo que mejor convenga y que se debe tomar en cuenta las formas en que vienen las circunstancias. ¿Esto qué quiere decir? No es más que un tender a lo mejor a un representar la eficacia

¹¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II, 1106b.

erudita de una mente lúcida y práctica al mismo tiempo, organizada y con sentido común. Y además con un sentido de *Ethos* (Carácter), además acompañada de la razón y virtuosismo, para Aristóteles el término medio es todo aquello que tiene razón, *Ethos* (Carácter) y sabiduría en lo práctico para con lo que nos trae a colación el hombre y sus distintas formas de colectividad y siempre salvaguardando en un sentido absolutamente humano y sus cosas.

La prudencia, en cambio, se refiere a cosas humanas y a lo que es objeto de deliberación. En efecto, decimos que la función del prudente consiste, sobre todo, en deliberar rectamente, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera ni sobre lo que no tiene fin, y esto es un bien práctico. El que delibera rectamente, hablando en sentido absoluto, es el que es capaz de poner la mira razonablemente en lo práctico y mejor para el hombre.¹²

Haciendo una síntesis de lo anterior, me permite decir que lo importante es saber y tener en cuenta que la capacidad de cada ser humano es específicamente para cada cual; y así seguir lineamientos a base de experiencia sobre situaciones específicas y tendiendo al punto medio de los acontecimientos e individualidades son generadoras de virtud, según sea el caso.

Aristóteles no concibe el carácter (*Ethos*) como un mero sistema de normas externas impuestas en la meta-data (algo intrínseco) del ser humano o como un enseñanza adaptativa; ni tampoco como algo divino o un don natural que por nacimiento es, sino como algo que se va construyendo, constituyendo en el intercambio en la vida en común de cada ser bajo las cualesquiera circunstancias en las cuales sean. La *phronēsis* se ocupa del

¹² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, VI, 1141b.

ser humano y éste no se concibe como un objeto como el que toca la cítara para hacer lo suyo necesita un instrumento (Cítara) como objeto de su instrumentalización hacia un objeto.

Los mismos medios producen y destruyen toda virtud, lo mismo que las artes; pues tocando la cítara se hacen tanto los buenos como los malos citaristas, y de manera análoga los constructores de casas y todo lo demás: pues construyendo bien serán buenos constructores, y construyendo mal, malos. Si no fuera así, no habría necesidad de maestros, sino que todos serían de nacimiento buenos y malos.¹³

No obstante para Aristóteles generalmente afirma que la phronēsis tiene que ver con los medios, nos habla que no es la solo la capacidad de elegirlos, sino que también tiene presente un *Telos* (τέλος, “fin”) que guía y que además al que actúa en virtud de su ser en lo que mejor sabe de sí. La phronēsis no sólo se ocupa de sistematizar los medios que se obtienen mediante el aprendizaje y la sistematización de los mismos medios aprendidos y adecuados con fines para lo que están ordenados previamente o preestablecidos con anterioridad y tienen una significancia dirigida hacia ese mismo *Telos* (τέλος, “fin”), y que determina los fines como factibles sólo para su concreción.

El fin es, pues, el principio del pensamiento, pero la conclusión del pensamiento es el principio de la acción. Ahora bien, si la razón o la virtud son la causa de toda rectitud, si no es la razón, entonces el fin, aunque no los medios que conducen al fin, será recto gracias a la virtud. Pero el fin es el objeto de la acción, pues toda elección es de alguna cosa y por causa de alguna cosa. Ahora bien, aquello por lo cual se obra es el término medio, del que la virtud es la causa por un acto de elección, aunque no se elige el fin, sino los medios adoptados a causa del fin. Así pues, alcanzar lo que

¹³Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II, 1103b.

*debe hacerse a causa del fin pertenece a otra facultad.**¹⁴

Ahora bien, el término medio o prudencia en palabras mas de la actualidad es y sigue siendo esa definitiva de decisiones en cuanto a la adversidad y situaciones complejas de un devenir inexorable, que intervienen los medios que se tienen obtenidos por la experiencia y la toma buenas o malas decisiones anteriores para generar un carácter (*Ethos*), una virtud (*Areté*), no solo estamos recaudando buenas y malas decisiones en la vida, sino que por naturaleza estamos haciendo costumbre de estas mismas y generando un nuevas y buenas decisiones.

*De ahí que las virtudes no se produzcan ni por naturaleza ni contra naturaleza, sino que nuestro natural pueda recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre**. Además, de todas las disposiciones naturales, adquirimos primero la capacidad y luego ejercemos las actividades. Esto es evidente en el caso de los sentidos; pues no por ver muchas veces u oír muchas veces adquirimos los sentidos, sino al revés: los usamos porque los tenemos, no los tenemos por haberlos usado. En cambio, adquirimos las virtudes como resultado de actividades anteriores.*¹⁵

Por lo tanto, la relación que hay entre prudencia (*Phronēsis*) y virtud (*Areté*) no es solo una casualidad, sino de una conmutación transcendental: no hay phronēsis sin *Areté* y no hay *Areté* sin phronēsis. Las virtudes éticas son del justo que no puede o debe separarse de la virtud dianoética de la phronēsis, pero incluso las virtudes dianoéticas.

¹⁴ Aristóteles, *Ética Eudemia*, II, 1227b.

* Nota *Ética Eudemia*, A la prudencia y a la virtud moral, porque estar correcto el fin propuesto ya que los medios lo conducen.

¹⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II 1103a.

** Nota pág. 163. La costumbre es primordial en la adquisición de la virtud, pero la naturaleza desempeña también su papel en la capacidad natural para adquirir y perfeccionar las virtudes o vicios.

Lo que en el pensamiento son la afirmación y la negación, son, en el deseo, la persecución y la huida; así, puesto que la virtud ética es un modo de ser relativo a la elección, y la elección es un deseo deliberado, el razonamiento, por esta causa, debe ser verdadero, y el deseo recto, si la elección ha de ser buena, y lo que (la razón) diga (el deseo) debe perseguir. Esta clase de entendimiento y de verdad son prácticos. La bondad y la maldad del entendimiento teórico y no práctico ni creador son, respectivamente, la verdad y la falsedad (pues ésta es la función de todo lo intelectual); pero el objeto propio de la parte intelectual y práctica, a la vez, es la verdad que está de acuerdo con el recto deseo.¹⁶

La *phronēsis* no es un saber de uno o que sea privado, sino social y representativo, público, ya que su objetivo es la verdad en cuyo acontecer todos participamos como una práctica medida y mediada por la razón Prudencia (*phronēsis*) y virtud (*Areté*) todas estas partes se conjugan y entrelazan para tener un objetivo y permear a lo social de este tipo de quehaceres en cuanto a la Prudencia (*phronēsis*) se refiere ya que está es objeto de enseñanza, y depende como sepas inferir el devenir y el contexto a lo que se refiere en tanto a modo de ser interpretado e inferido pero como bien se sabe, no es lo que podamos pensar solamente sino el actuar en modo de calcular lo que genera la incertidumbre que pertenece a eventos tan desconocidos como el día de mañana que puede ser que éste mismo esté pero sin saber lo que pueda traer y el que pueda poseer la virtud de ser prudente y con miras al propio interés en todos los acontecimientos. El ser prudente se deslinda de los bienes de este mundo, el poseedor hace y calcula la acción a realizar con miras hacia un fin.

En todos los modos de ser que hemos mencionado, como también en los demás, hay un blanco, mirando hacia el cual, el hombre que posee la razón

¹⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, VI, 1139a.

intensifica o afloja su actividad, y hay un cierto límite de los términos medios que decimos se encuentran entre el exceso y el defecto y que existen en concordancia con la recta razón.¹⁷*

El hombre prudente es entre sabio e instruido pero es capaz de discernir a cada uno en el justo medio adecuado a cada particularidad que abate entre ambas y designa entre las mismas sobre lo que acontece y es una mejoría para la ocasión. Lo propio del hombre con Prudencia (*phronēsis*), es el actuar y decidir en un concepto amplio y bien requerido para un ámbito en general-específico; es decir, no puede sólo ser de una forma buena su actuar, sino que en unos aspectos de la vida y englobarlos; es decir, no solo puede ocuparse sobre cosas buenas para tener un brío propio de cosas provechosas que generen un sumo de particularidades para consigo, es decir, que éste se ocupe de lo que es la vida buena en general para él y para los que con su cercanía tengan un mismo proceder y tengan un próximo y bien acertado acontecer en cuanto a lo que se tenga como una forma de pensar actuar para la correlación del hombre con Prudencia (*phronēsis*).

En cuanto a la prudencia, podemos llegar a comprender su naturaleza, considerando a qué hombres llamamos prudentes. En efecto, parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general.¹⁸

Sabiendo esto nos da pie para seguir en sintonía con el cómo puede ser la forma de actuar y deliberar sobre particularidades de distintas partes del alma y su función racional por medio de la virtud.

¹⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, VI, 1138b.

* Nota pág. 269. La recta razón es la que determina el justo medio de las virtudes morales y es obra de la sabiduría práctica, *phronēsis*. Pero el límite o norma de esta recta razón es la contemplación, obra de la filosofía, *sophía*.

¹⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, VI, 1140a.

...hay en el alma genéricamente distintas partes, cada una de las cuales por naturaleza se corresponde con su propio género, ya que es por cierta semejanza y parentesco con ellos como se establece su conocimiento. A la primera vamos a llamarla científica y a la segunda, razonadora, ya que deliberar y razonar son lo mismo, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera. De esta forma, la razonadora es una parte de la racional... por tanto, el mejor modo de ser de cada una de estas partes, pues ese modo de ser será la virtud de cada una y cada virtud es relativa a su propia función.¹⁹

Y que éstas a su vez tienen que ser englobadas para una totalización de estas mismas particularidades que generen buena y una activa vida buena y nos abre camino para poder hablar en esta tesis sobre cómo los pequeños bienes reunidos pueden y deben ser esas particularidades que generen esas totalidades generales para una vida buena a lo que esto es propio del hombre con Prudencia (*phronēsis*) y recto en su andar, actuar. Sobre todo es de una forma y no de muchas. “Los hombres sólo son buenos de una manera, malos de muchas.”²⁰

1.3. Felicidad (εὐδαιμονία, *Eudaimonia*)

Cómo bien hemos sabido desde tiempos inmemoriales y propios de la razón siempre ha habido debates, discusiones, conclusiones, y muchas formas de generar acercamientos y un apartamiento sobre lo que es o no es la felicidad (εὐδαιμονία), y forma parte de las mayores aportaciones en toda la historia sobre el significado y significantes de dicha cuestión; y sobre ello tratará esta tesis. El primer paso para tratar de escudriñar qué es la felicidad (εὐδαιμονία) para Aristóteles consiste en discernir e indagar sobre las palabras, de dónde vienen y qué significan.

¹⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, VI, 1139a.

²⁰ Verso desconocido, Apud. Aristóteles. *Ética Nicomáquea*, II, 1106b.

EUDEMONISMO. Literalmente, 'eudemonismo' significa "posesión de un buen demonio" (eu)dai/mon), es decir, goce o disfrute de un modo de ser por el cual se alcanza la prosperidad y la felicidad, (eu)dai/moni/a. Filosóficamente se entiende por 'eudemonismo' toda tendencia ética según la cual la felicidad es el sumo bien. La felicidad puede entenderse de muchas maneras: puede consistir en "bienestar", en "placer", en "actividad contemplativa", etc. etc. En todo caso, se trata de un "bien" y con frecuencia también de una "finalidad". Se dice por ello que la ética eudemonista equivale a una "ética de bienes y fines."²¹

Ahora bien, una de las más y mejores formas de empezar es a partir de la pregunta más trillada en todos los tiempos: ¿qué es la Felicidad?, ¿acaso es un bien material? ¿Acaso es el dinero? ¿Acaso es lo que llamamos ahora en estos tiempos "el amor"? O ¿acaso no sabemos hacia dónde tiende el hombre para acceder a ella? Es un tema muy debatible y tremendamente específico, pero generalizado, ¿qué quiere decir esto? Que a manera de cada persona o ser es importante saber qué es lo mejor entre los hombres para así llevarlo a cabo.

El ideal griego de la mesura se manifiesta de modo ejemplar en una moral que es, ciertamente, enseñable, pero cuyo saber es insuficiente si no va acompañado de su práctica. Tal práctica se sigue inmediatamente para el sabio del reconocimiento de la felicidad a que conduce el simple desarrollo de la actividad racional humana, pues la vida feliz es por excelencia la vida contemplativa. Sin embargo, sería equivocado concebir esta vida contemplativa por mera analogía con la razón moderna. Por un lado, la vida contemplativa no es propiamente exclusión de la acción, sino la propia acción purificada. Por otro lado, la vida contemplativa designa sobre todo la aspiración a un sosiego que sólo puede dar, no la absorción de todo en uno, sino la aniquilación de lo perturbador, de lo que puede alterar esa inmovilidad y autarquía que es la aspiración suprema del sabio.²²

²¹ Mora, *Diccionario de filosofía, Tomo III*, pág. 600.

²² Mora, *Diccionario de filosofía, Tomo I*, pág. 132.

La manera en la que la vida buena y/o la felicidad que practicamos en la vida diaria y de cada día, nuestra forma de pensar, actuar, sentir, reflexionar nos hace querer ser únicos y diferentes; la felicidad, o mejor entendida, la aspiración a la felicidad que tienen todos los hombres Aristóteles lo empleaba para designar el *telos* (fin) de todas las acciones. Es decir, para un vulgo la “Felicidad” sería el dinero, y los bienes materiales; para alguien que no es vulgo y siempre ha tenido dinero y bienes materiales, ni el dinero ni los bienes materiales serán su “Felicidad”.

Sobre su nombre, casi todo el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como los cultos dicen qué es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz.²³

Para aquel que tantas peleas tenga y en tantas peleas ha ganado y salido invicto la “Felicidad” no será siempre el ganar, pero para aquel que tantas peleas tenga y el resultado sea el mismo, y que éste no sea favorable, la felicidad no será la derrota evidentemente; ahora bien, todo lo que se reconoce como el bien, no es la felicidad. Es simple a lo que se precisa llegar con la idea del bien, él es una parte de fortalecer y un camino para llegar a la felicidad, también los bienes materiales y los honores son parte de ese camino sobre el cual todos los hombres tienden y tienden a ello siempre y cuando tengan un valor en su vida, en sus costumbres, enseñanza, temple, cordura.

Pero sobre lo que es la felicidad discuten y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios. Pues unos creen que es alguna de las cosas tangibles y manifiestas como el placer, o la riqueza, o los honores; otros, otra cosa;

²³ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1095a.

muchas veces, incluso, una misma persona opina cosas distintas: si está enferma, piensa que la felicidad es la salud; si es pobre, la riqueza; los que tienen conciencia de su ignorancia admiran a los que dicen algo grande y que está por encima de ellos. Pero algunos creen que, aparte de toda esta multitud de bienes, existe otro bien en sí y que es la causa de que todos aquéllos sean bienes. Pero quizá es inútil examinar a fondo todas las opiniones, y basta con examinar las predominantes o que parecen tener alguna razón.²⁴

Ahora bien, si hipotéticamente tomamos un camino escogido por nosotros que es una vida de más de brutos y de poca reflexión, será un camino que no figura para estar inclinado al fin último. Con ello todo lo que se genera es una sucesión de eventos que llevan a una vida de ignorancia y es así porque no hay más allá de esas naturalezas vulgares y soeces. Sin embargo, como se cree que uno debería o podría ser para llegar a la felicidad ya que todo aquello que nos puede alejar de esa tendencia a la vida máxima, al comprometer el saber, las buenas costumbres, el vivir bien y obrar bien, la vida contemplativa e intelectual; con esto en conjunción, se puede generar una forma de vida y expectativas diferentes para acercarte más a la felicidad.

...cierta actividad propia del ente que tiene razón. Pero aquél, por una parte, obedece a la razón, y por otra, la posee y piensa. Y como esta vida racional tiene dos significados, hay que tomarla en sentido activo, pues parece que primordialmente se dice en esta acepción. Si, entonces, la función propia del hombre es una actividad del alma según la razón, o que implica la razón, y si, por otra parte, decimos que esta función es específicamente propia del hombre y del hombre bueno.²⁵

Sin embargo, cada persona está supeditada a forjar ese camino con lo más bello y lo menos bello de su esencia. ¿Qué es lo que podemos pensar sobre

²⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1095a.

²⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1098a.

este apartado? Que lo que podemos explicar sobre qué somos a dónde vamos y dónde estamos situados es un porvenir natural y azaroso mediado por un contenido social, político, y que no es sino un accidente de vida. Es decir, nada es y todo podría suceder, buscando honores, gloria, bienes; pero todo se termina en el momento en que tomamos por verdadero aquello que no lleva a la felicidad. ¿Qué sí lo hará? La discusión sobre este tema es plausible y es una de las preguntas más antiguas de nuestros tiempos.

¿Qué es la felicidad? ¿Cómo accedemos a ello? ¿Cómo realmente formamos ese camino? ¿Cómo nos preparamos para discernir entre caminos diferentes? ¿Cuál es el momento adecuado para tomar nuestras propias inquietudes y ser lo que de verdad somos? ¿Sí tenemos bases y fundamentos que puedan romper con una vitalidad intangible del saber y reconocer los que se puede encauzar y forjar al individuo? Sí, es así, el carácter que se muestre como una herramienta para llegar y encaminar nuestras más grandes pasiones. No se trata de suprimirlas sino de llevarlas por el mejor camino; es decir, darle -y reitero una vez- más un cauce de excelencia, de responsabilidad.

Para Aristóteles la felicidad (*Eudaimonia*) es aquel bien supremo y máximo del hombre. Aristóteles conforma una ética eudaimonista como bien podemos leer en su Libro I, pues él mismo concibe que la felicidad (*Eudaimonia*) es el punto medular de la vida o fin último por excelencia del ser humano, al que debe estar en busca el mismo y sólo le corresponde al hombre. Además, este mismo fin último por excelencia debe ser según Aristóteles una vida larga, duradera y no que sólo dure poco y tenga desdeños de tiempo con alegrías, deseos banales y pasajeros. ¿Por qué

Aristóteles menciona que es el único fin autárquico? ¿A qué se refiere con esto? Si bien sabemos la autarquía fue, pues, identificada con la felicidad y con la virtud. Era, según algunas escuelas socráticas y helenísticas, la liberación de toda inquietud.

La definición (de la felicidad,) no sólo desde la conclusión y las premisas, sino también a partir de lo que se dice acerca de ella, pues con la verdad concuerdan todos los datos, pero con lo falso pronto discrepan. Divididos, pues, los bienes en tres clases, los llamados exteriores, los del alma y los del cuerpo, decimos que los del alma son los más importantes y los bienes por excelencia, y las acciones y las actividades mímicas las referimos al alma. Así nuestra definición debe ser correcta, al menos en relación con esta doctrina que es antigua y aceptada por los filósofos. Es también correcto decir que el fin consiste en ciertas acciones y actividades, pues así se desprende de los bienes del alma y no de los exteriores.²⁶

La felicidad del ser humano se basa en llevar una vida conforme a la razón y la sabiduría según Aristóteles (puesto que lo peculiar del hombre es que es un ser racional), y guiados siempre por la virtud. Por ello considera que el hombre más feliz es el filósofo.

Además de la vida basada en la razón (sabiduría) y la virtud, Aristóteles considera que para alcanzar la felicidad es necesario disponer de los bienes materiales necesarios para poder tener una vida digna; es decir, que los bienes materiales son sólo un medio para llegar al fin último, así como las grandes batallas no engrandecen a ningún hombre, simplemente lo hacen más fuerte, pero lo importante es tener en cuenta la finalidad de todos los medios, para tener una vida digna y duradera.

²⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1098b.

El hombre feliz vive bien y obra bien, pues a esto es, poco más o menos, a, que se llama buena vida y buena conducta. Es evidente, además, que todas las condiciones requeridas para la felicidad se encuentran en nuestra definición.²⁷

²⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1098b.

Capítulo II

2.1. La acción de lo voluntario y lo involuntario

La “acción” es un concepto central de la filosofía y pensamiento Aristotélico, este concepto es uno de los más importantes, pero a la vez es uno de los que más se presta a desconcierto. El conocer algo es el resultado del acto de conocer, según Aristóteles la Acción es el resultado de esa elección deliberada que es el “actuar”.

*Es evidente que la elección es algo voluntario, pero no es lo mismo que ello, dado que lo voluntario tiene más extensión; pues de lo voluntario participan también los niños y los otros animales, pero no de la elección, y a las acciones hechas impulsivamente las llamamos voluntarias, pero no elegidas. Los que dicen que la elección es un apetito, o impulso, o deseo, o una cierta opinión.*²⁸*

Como significado etimológico, el significado de la “acción” podría darnos elementos para diferenciar ésta del concepto de “actividad” o “acto”. Pero esto no resulta suficiente cuando nuestra preocupación es enfocar la acción dentro del contexto de la dimensión de la moral; en la que no basta con estudiar el acto o acción en sí, sino relacionándolo con otros como los de intención, deliberación, elección y decisión, y viendo el modo como ese Hombre que actúa se enfrenta ante un hecho, evento o situación determinada y toma decisiones.

Las acciones racionales por magnificencia, es decir, aquellas acciones que el hombre realiza con conciencia y deliberación, y que por lo tanto

²⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1111b.

*Aristóteles pasa a criticar las teorías de sus predecesores sobre la naturaleza de la elección: la elección no es, ni un deseo, ni una forma de opinión, sino un juicio, fruto de una previa deliberación.

implican su libertad y su responsabilidad. La libertad y la responsabilidad del hombre pueden ser disminuidas o anuladas por la ignorancia, por la violencia, por el temor y por varios condicionamientos.

La acción en Aristóteles es un referir a todo lo voluntario en habilidades de carácter tanto como concebida como no concebida, ¿A qué me refiero con esto? Si pensamos en hacer algo, ¿cómo podríamos llevarlo a cabo? Hay varias formas; primero tenemos un contexto, cualquiera que sea éste. Por ejemplo, sí tenemos un contexto donde nosotros tenemos la última palabra, la decisión de concentrar un ejército en una guerra donde no tengamos ninguna táctica o no sepamos contra qué nos enfrentamos, (es decir, el volumen de ejército contrario, la superficie del terreno, el clima donde se llevará a cabo la batalla, etc.) cómo podríamos saber si formar al ejército en posiciones de formación escopeta, flancos protegidos, flanco derecho o izquierdo protegidos, o flancos protegidos con barrera natural, *n* número de formaciones tanto como tu ejército y el de tu adversario. Primero tendríamos que ver la zona por la cual estaríamos en posición y la de tu adversario; es decir, la decisión que tomes como dirigente, y con ello la acción a realizar o la omisión, es en cierta medida voluntaria o involuntaria según medidas y contextos.

*Dado que la virtud se refiere a pasiones y acciones, y que, mientras las voluntarias son objeto de alabanzas o reproches, las involuntarias lo son de indulgencia y, a veces, de compasión, es, quizá, necesario, para los que reflexionan sobre la virtud, definir lo voluntario y lo involuntario.*²⁹

Es menester saber qué nos atañe y saber discernir, sobre lo que es voluntario e involuntario en cuanto a las acciones se refiere de manera

²⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1109b.

virtuosa, es decir, lo que no es voluntario y nos repercuten de manera directa o indirectamente. La persona que tiene virtud moral y una disposición muy seguida y cotidiana por consecuencia alcanzada en tomar buenas decisiones regularmente adquiere un siempre una o más buenas decisiones. Pero es responsabilidad de ser quien es en toda su forma y extensión de virtuosismo, porque al ser virtuoso sólo debes actuar de esa manera. Ya que los actos buenos con los que se adquiere la virtud es un acto que se busca voluntariamente, ya que nadie se hace virtuoso por la fuerza.

*Parece, pues, que cosas involuntarias son las que se hacen por fuerza o por ignorancia; es forzoso aquello cuyo principio es externo y de tal clase que en él no participa ni agente ni el paciente.*³⁰

La forma en que podemos darnos cuenta de que sucede un caso de involuntariedad es que no tenemos el control de decidir sobre lo que podemos hacer o no. Sin embargo, esto sólo es un modo de involuntariedad de ignorancia y fuerza incontrolable como sujetos supeditados a un agente externo y temido por esa individualidad de existencia mediada por la ignorancia y el sinsabor de la vida de esclavo en épocas de la Grecia antigua; que sin más remedio estaban obligados a las acciones involuntarias de un carácter sin control de la individualidad humana.

Es decir, si no tienes bien claro qué es lo puedes hacer y las repercusiones sobre tus actos, estás actuando de manera involuntaria y de ese modo caes en un abismo de egocentrismo y decadencia, ya que puedes ser el rey o el esclavo de alguien. Es sólo una metáfora que utilizaré para mencionar que no puedes actuar por el mero actuar sin reflexionar y además

³⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1110a.

de forma virtuosa más allá de la fe o engañado por los sentidos. Los fenómenos se manifiestan ante nosotros y por no pensar con exactitud lo bueno y lo malo de la situación, que además es menester sacar ventaja y que nos lleva a tomar la decisión y actuar de la manera en la que podamos y/o debamos asentir de la mejor de las maneras, es posible en cierta medida que nos topemos con varios tropiezos antes de saber de qué manera podría ser nuestra forma de actuar sobre los acontecimientos y adversidades, ya que estas siempre se presentan de maneras diversas y no siempre es igual.

Se encontraba el monarca sin saber qué hacer ante aquel problema, cuando un natural de Mélide, Epialtes, hijo de Euridemo, se entrevistó con él y, en la creencia de que obtendría de Jerjes una importante recompensa, le indico la existencia del sendero que a través de la montaña, conduce a las Termópilas, con lo que causó la perdición de los griegos allí apostados. Posteriormente por temor a los lacedemonios, Epialtes huyó a Tesalia.³¹

Ahora bien, dado que las acciones están supeditadas al contexto, formas de vida y lugar, según acontecimientos se mencionan que suelen ser mixtas esas decisiones, esos actos, pero parecen más involuntarios que voluntarios y deben seguir cierto lineamiento para que sean todo lo contrario. Es decir, si cualquier persona opta por decidir de manera no virtuosa, o es porque no sé conoce cómo ser una persona virtuosa o no podemos prescindir de algo que nunca hemos tenido y que jamás hemos utilizado. “Pues todo malvado desconoce lo que debe hacer y de lo que debe apartarse, y por tal falta son injustos y, en general, malos.”³²

³¹ Heródoto, *Historia*, VII, 276. 213 1,2. Carlos Schrader, concretamente hace mención de la ciudad de Traquis cuando escribe Mélides y Heródoto, que escribe en Jonio, cita su nombre en ese dialecto, siendo la forma ática Efiates, al no producirse el fenómeno de la *psilosis*. Sobre la actuación de Epialtes y su incidencia en el desarrollo de la batalla de las termopilas

³² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1110b.

Ahora bien, no es que esté diciendo, con el argumento anterior, que podemos estar en nuestro andar decidiendo y haciendo sin más por menos acciones y no ser propietario de ellas mismas, que deliberadamente no estén en el código de un virtuosismo de ellas. Es decir, si tenemos y podemos quitarnos ese velo de ignorancia y/o egoísmo, se conseguirá una forma más en ese código de un virtuosismo al hacer, actuando. Sin embargo lo que es posible destacar sobre la acción no-voluntaria y la involuntaria son las formas, causas y consecuencias, y que ambas son regularmente una encrucijada de un intermitente aprendizaje sobre lo que se ignora y lo que sabe según acontecimientos, la pregunta que debo entrelinear en esta tesis es: ¿Cuál es el grado de culpa y severidad que debemos corresponder al hecho (*de factum*) al ignorar un acto no-voluntario o involuntario, en algún contexto cualquiera que sea este? Sí de verdad se ignora el costo que de una acción que lleva a dimensiones diferentes en casos como; “El caos en una polis” (esto puede ser la pérdida de un territorio, en una invasión de barbaros) o es menos plausible el menor grado de algún mal, que por ensayo y error puedas regenerar y enmendar ese mismo acontecimiento y se crea un procedimiento para no errar un modo de acción virtuosa voluntaria.

El que por ignorancia hace algo, cualquier cosa que ello sea, sin sentir el menor desagrado por su acción, no ha voluntariamente, puesto que no sabía lo que hacía, pero tampoco involuntariamente, ya que no sentía pesar. Así, de los que obran por ignorancia, el que siente pesar parece que obra involuntariamente, pero el que no lo siente, ya que es distinto, (digamos que ha un acto) al que llamaremos no-voluntario; pues, ya que difiere (del otro), es mejor que tenga un nombre propio. Además, obrar por ignorancia parece cosa distinta del obrar con ignorancia.³³

³³ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, IV, 1110b.

2.1. Voluntad y Elección.

Pensar en lo voluntario es un pensar en lo que para el hombre es siempre el tender hacia lo bueno, ser digno de esa fuerza espléndida y de mayor altura como nos ha dado grandes fortunas y mayores formas de saber llevar la vida y que nos lleva a que nuestros más cercanos y los no tan allegados nos nombren como un individuo con tal reconocimiento de lo superior, grande de honor, honestidad y veracidad, es fundamental saber que cuando optas por ser magnánimo y llegas a hacer actos de esa índole, es un claro hecho que has tenido de alguna forma buena de educación y eres merecedor de un gran talento que pocos tienen. Siguiendo esta misma tesis el hombre magnánimo es y debe ser de una sola forma. “Los hombres sólo son buenos de una manera, malos de muchas.”³⁴

Si creamos una especie de paladín o un hombre arquetípico, si y sólo si, lo que se puede mencionar es cómo puede y debe ser un hombre con dotes de educación, en la acción y en la parte del alma, el intelecto y determinación en su función práctica y teórica todas estas en conjunción de las mismas, todo puede y merecer ser de la forma que es, en cuanto a su forma de ser y como llega ante la persona en cuestión.

La magnanimidad, como su nombre también parece indicar, tiene por objeto grandes cosas... el modo de ser o el hombre que lo posee. Se tiene por magnánimo al hombre que, siendo digno de grandes cosas, se considera merecedor de ello, pues el que no actúa de acuerdo con su mérito es necio y ningún hombre excelente es necio e insensato... El que es digno de cosas pequeñas y las pretende, es morigerado, pero no magnánimo... El que se juzga como digno de grandes cosas siendo indigno, es vanidoso... El que se juzga digno de menos de lo que merece es pusilánime... El magnánimo es,

³⁴ Verso desconocido, Apud. Aristóteles. *Ética Nicomáquea*, II, 1106b.

*pues, un extremo de respeto a la grandeza, es un medio en la relación con lo que es debido, porque sus pretensiones son conformes a sus méritos; los otros se exceden o se quedan cortos.*³⁵

Existen varios tipos de elecciones voluntarias: voluntarias impulsivas de no elección, voluntarias de deseo, voluntarias de elección razonadas y reflexión y sobre todo elegidas por antelación. A qué se refiere esto; la mayor parte de las elecciones son diferentes de cada una, lo que me hace pensar ¿Qué tipo de elección, tomamos cada vez que deliberamos? La elección no es sin más objeto del deseo, sino que requiere deliberación. En la *proáiresis* lo importante no es sólo la manifestación de la inteligencia deliberadora. Sino también la voluntad que desea unos medios, no en cuanto tales, sino con vistas al mejor fin posible. Ahora bien, para que haya elección se requiere, además, una disposición moral. La sabiduría práctica no sólo es obra de la inteligencia, sino también del *ethos*, por eso el ser y el deber ser, la verdad y la rectitud están unidos inextricablemente a ella conjunta con el deseo que es un detonador deliberador.

Son importantes todas las decisiones que llevamos a cabo, pero los grados de deliberación son diferentes según las circunstancias. No es lo mismo decidir qué puedes comer hoy, a qué piedra aventarás al río sin pensarlo, o que formación militar puedes optar para obtener cierta finalidad según las adversidades. O al tener un deseo de cómo, conquistar el mundo o derrotar una nación o solamente tomar agua por tener sed, no son lo mismo. La dedicación de la voluntad de elección sólo es posible por medio de varios factores, voy enumerándolos por grado de complejidad, ya que es importante distinguirlos para poder sacar a la luz, lo que es menester en esta tesis.

³⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, IV, 1123b.

Vamos con el menor grado; por necesidad fisiológica opto por tomar agua ya que mi deseo es satisfacer la sed y la recuperación de agua corporal, no lo pienso de esa forma sólo es algo instintivo y animal, por así decirlo.

*Es evidente que la elección es algo voluntario, pero no es lo mismo que ello, dado que lo voluntario tiene más extensión; pues de lo voluntario participan también los niños y los otros animales, pero no de la elección*³⁶

Proseguiré con la siguiente distinción la segunda que habla sobre, cómo es posible una deliberación de menor grado de la tercera (“tercera” me refiero a las distinciones que ahora estoy describiendo en esta tesis), pero mayor que la primera. Es importante saber que los hipotéticos aquí escritos son meros acercamientos de lo que puede ser una condición de posibilidad según medidas. La elección del deseo es una distinción mayormente “razonada” como lo explicaré de la siguiente forma. Si elegimos por nosotros mismos administrarnos una disciplina deportiva, ya sea de combate, en equipo, o simplemente de salud, qué pretendemos cuando realizamos ciertas elecciones voluntarias de deseo.

*Además, el deseo puede ser también de cosas que no podrían ser realizadas de ningún modo por uno mismo, por ejemplo, el deseo de que un cierto actor o atleta sean los vencedores; pero nadie elige estas cosas, sino las que uno cree poder realizar por sí mismo.*³⁷

¿Qué es lo que desea un atleta? Quiere ser el mejor en su disciplina, pero existen varios factores que intervienen en lo que uno desea o anhela. Sin embargo, el deseo lleva a anhelar un fin, (*Telos*, τέλος) que se manifiesta con

³⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1111a.

³⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1111b.

gran gallardía en la persona que lo desea, lleva consigo ese deseo, ciertos recursos y formas de vida, que nos conducen a llevar cierta disciplina, pero esto es por composición de lo que anhelamos y el sentido de necesidad, pero no siempre obtenemos un buen resultado, o mejor dicho el resultado que esperamos puede variar por los factores de las adversidades. Por ejemplo una persona por su propio bienestar, jamás quisiera enfermarse, ya que es su propio sentir y deseo jamás padecer sobre algo maligno en su cuerpo o mente y por eso mantiene cierto régimen alimenticio y de seguridad para su bienestar físico y mental.

Sin embargo, el atleta nunca quisiera ser derrotado por nadie; su finalidad es ganar siempre y tener los más altos honores, ser el más excelso en su disciplina y ese reconocimiento como tal; sin embargo, sólo son formas de cómo generar una voluntad de no elección, porque radica en ti los medios por los cuales se quiere llegar a una cierta meta, el ser el mejor o el no enfermarte, está más allá de lo que uno puede simplemente elegir de forma voluntaria.

Por otra parte, el deseo se refiere más bien al fin, la elección a los medios conducentes al fin: así deseamos estar sanos, pero elegimos los medios mediante los cuales podemos alcanzar la salud, y deseamos ser felices y así lo decimos, pero no podemos decir que elegimos (serlo), porque la elección, en general, parece referirse a cosas que dependen de nosotros.³⁸

La tercera distinción de la voluntad de elección es la mayor y mejor de entre las dos descritas en esta tesis sobre la elección y voluntad, ya que ésta se aproxima más a todo lo que se debería pensar antes de actuar y deliberar

³⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1111b.

con virtud ante las adversidades. Es importante mencionar de igual forma que el hipotético de las posibilidades, son meros acercamientos a las condiciones de posibilidad del devenir de los acontecimientos y adversidades.

¿Cómo es que la deliberación hace posible elegir acciones virtuosas? Es decir, si no tenemos en mayor medida una decisión sobre un acontecimiento, aislado y no tenemos un conocimiento adecuado sobre lo que acontece no es posible tener y/o hacer acciones que generen ese virtuosismo sobre lo que está en juego. Por ejemplo, en las formaciones y/o posiciones de un estratega al momento de una guerra o pugna entre naciones lo que debe tener en cuenta es dimensionar, aceptar que lo que puede y no hacer, requiere de una voluntad.

No todo lo voluntario es objeto de elección. ¿Acaso es algo que ha sido ya objeto de deliberación? Pues la elección va acompañada de razón y reflexión, y hasta su mismo nombre parece sugerir que es algo elegido antes que otras cosas.³⁹

Sí no todo lo voluntario es objeto de elección, hay momentos en los que elegimos deliberar por la situación, por la aparición de varios objetos y acontecimientos, para deliberar en momentos específicos de la vida. Que quiere decir esto: que todo en lo que podemos deliberar está específicamente en nuestro poder y podemos tener algún efecto bueno o malo, eso es algo por definir en un segundo momento. Ahora bien, si deliberas sobre cómo tirar una pieza de ajedrez, sabes que tendrás un efecto de consecuencia, en tanto puedas deliberar sobre cómo mover las piezas. Es

³⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1111b.

decir, tenemos el poder y el derecho de deliberar lo que está próximo a nosotros, a nuestro alcance. Es menester saber qué está a nuestro alcance ya que no podemos deliberar sobre lo imposible sobre el azar, sobre lo que no sabemos, lo que no puede ser deliberado por nuestra poca y escasa forma humana, sin dejar de lado que el pensamiento “Somos todo aquello que podemos ser en el momento que podemos ser”. Es decir, sólo podemos deliberar en pocos casos de extrema trascendencia, que nos permitan hacer un cambio en nuestra vida; y eso, reitero, debe ser próximo a nosotros ya que, no podemos deliberar de algo que en el pasado fue de tal forma que ahora en el presente se nos presente como algo que no está en nuestras manos cambiarlo.

Deliberamos, entonces, sobre lo que está en nuestro poder y es realizable, y eso es lo que resta por mencionar. En efecto, se consideran como causas la naturaleza, la necesidad y el azar, la inteligencia y todo lo que depende del hombre. Y todos los hombres deliberan sobre lo que ellos mismos pueden hacer. Sobre los conocimientos exactos y suficientes no hay deliberación, por ejemplo, sobre las letras (pues no vacilamos sobre cómo hay que escribirlas); pero, en cambio, deliberamos sobre lo que se hace por nuestra intervención, aunque no siempre de la misma manera.⁴⁰

¿Cuándo tenemos que deliberar de forma virtuosa? Eso es lo que uno desea de principio cuando es próximo a nosotros, pero debemos encargarnos de tener la mayor parte de conocimientos sobre lo que se va a deliberar, es decir, necesito todas las herramientas que estén a mi alcance. Por ejemplo, al estar al frente de un regimiento en el hipotético caso de una partida de ajedrez, debo saber cuál será el campo de guerra, ¿cuáles son los

⁴⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1112a.

movimientos de cada pieza? En el caso de la práctica de guerra, ¿cuántos soldados están disponibles?, ¿cuántos soldados tiene el ejército contra el que me enfrento?, ¿cuántos movimientos puedo hacer? Sin embargo, lo importante de cómo tomar esa decisión, que será trascendental para una partida de ajedrez me hará vencer o perder mi imperio. Entonces ¿qué es lo que podemos o no hacer?

En esta cuestión debemos tener en cuenta la astucia para poder deliberar de la mejor forma, esto es considerado como una de tantas formas de cómo hacer la guerra, en sentido estricto hacer todo lo que podamos y utilizar todo el conocimiento que esté de nuestro lado y deliberar de la mejor forma, aunque esto sea contra reloj, ya que de eso se trata la deliberación tomar lo que podemos y hacerlo de la mejor forma.

Cuando llegaron al Istmo, los griegos, teniendo en cuenta las informaciones que les había facilitado Alejandro, estudiaron la estrategia a seguir en la campaña y los parajes idóneos para ello. Y la tesis que prevaleció fue la de custodiar el desfiladero de las termopilas, pues, evidentemente era más angosto que el que permite acceder a Tesalia. Era además la única vía de penetración existente y se hallaba más cerca de sus bases. (Por cierto que, hasta que llegaron a las Termopilas –donde los Tranquinos les informaron del particular-, ni siquiera conocían la existencia del sendero por el que fueron capturados los griegos que se vieron sorprendidos en dicho lugar.) Así pues, decidieron custodiar el citado desfiladero, para evitar que el bárbaro pudiera penetrar en Grecia, y que la flota pusiera proa al Artemisio, en territorio de Histeia, pues ambos parajes se hallan próximos entre sí, hasta el extremo de que en cada uno puede conocerse lo que ocurre en el otro.⁴¹

⁴¹ Heródoto, *Historia*, VII, Pág. 233-234. El autor hace mención sobre la anchura media del valle del Tempe es de 40 m. Sobre la inferioridad de las fuerzas persas ante los hoplitas en lugares angostos... pero las ventajas que representaba el desfiladero eran grandes: un pequeño destacamento podría enfrentarse con éxito a los persas; la estrategia naval podía ponerse en práctica; y el ejército y la flota griega podían actuar combinadamente.

En concordancia con lo anterior, lo que se debe destacar en cuanto a poder hacer una deliberación son los medios por los cuales llevamos esa misma a la última magnitud de cómo tener la elección en la forma que se tenga, siempre y cuando sea lo que mejor convenga para el bien colectivo, ante las adversidades y teniendo muchas o pocas herramientas o si las condiciones no son propicias para salvaguardar el bien común y tener la forma de deliberar con sabiduría es teniendo los pocos medios que puedes usar a tu favor; pero se debe utilizar de una forma sagaz, intrépida y para llegar a un fin. Ahora bien, el hecho de tener poco a nuestro favor no significa que el “azar” esté de nuestro lado; eso es una fuerza que aún no es conocida o, mejor dicho, no es posible saber cuándo llega o cuando se va. Sin embargo, lo que uno debe mantenerse al margen a lo que el hombre tiende, que es el bien y el arrebatarse esa luz impredecible que llamamos “azar” y mantenerla a nuestro lado es imposible pero en cuanto esté de nuestro lado hacer uso útil y siempre en el bien que uno tiende para con los suyos, y de todos nuestros artilugios excavar lo más profundo de nuestros rincones y seguir persiguiendo el cultivar el alma y el intelecto para la perfección de la deliberación.

Parece, pues, como queda dicho, que el hombre es principio de las acciones, y la deliberación versa sobre lo que él mismo puede hacer, y las acciones se hacen a causa de otras cosas. El objeto de deliberación entonces, no es el fin, sino los medios que conducen al fin, ni tampoco las cosas individuales, tales como que si esto es pan o está cocido como es debido, pues esto es asunto de la perfección, y si se quiere deliberar siempre, se llegará hasta el infinito.⁴²

⁴² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 1112b.

Y reiterando, deben saberse utilizar las condiciones tanto físicas, mentales, y todo lo que puedas tomar como recurso y que a su vez llenar ese vacío con artilugios. Por ejemplo, si se considera en términos del juego de ajedrez un cambio de piezas alfil por torre, gana la torre ya que ésta es más valorada en esas formas del juego. Pero si la torre es cambiada por la pieza menor de grado abajo del rey, es decir la reina, ¿qué es lo que se procura aquí? El rey es lo más valioso en términos ajedrecísticos, en cambio puedes sacrificar a la reina para que tu “Rey” no quede en jaque o no peligre. Ahora bien, si lo que podemos hacer es jugar al cambio de piezas y formar una estrategia sobre la marcha lo mejor es dar al cambio de piezas desde un peón que es el menor en términos de valor en el arte de la guerra del tablero, aunque puede llegar a formar parte de tus piezas para coronarse y pedir tanto, la reina, la torre o un caballo.

Ahora bien, siguiendo con lo anterior, es imprescindible que el menor de los males es el mejor de entre ellos, Aristotélicamente hablando, es decir si tenemos que elegir entre perder un batallón de guerra a perder una nación completa, eliges por consiguiente el batallón.

Los griegos que aguardaban el ataque del persa en dicho paraje eran los siguientes: trescientos hoplitas espartiatas; mil de Tegea y Mantinea (quinientos por ciudad); ciento veinte de Orcómeno, en Arcadia, y mil hoplitas del resto de Arcadia (a ese número ascendían los contingentes arcadios). De Corinto había cuatrocientos hombres, doscientos de Fliunte y ochenta de Micenas. Estas eran las que habían llegado desde el Peloponeso, en tanto que de Beocia lo habían hecho setecientos tespieos y cuatrocientos tebanos... Además tenían el mar controlado pues en él montaban guardia los

*atenienses, los eginetas y quienes habían sido encuadrados en las fuerzas navales por lo que no debían abrigar temor alguno.*⁴³

Es decir, el médico para salvaguardar la vida de una persona tiene que preservar la vida en lo mejor posible; ahora bien, el médico deberá amputar una parte del cuerpo si este cuerpo padece de gangrena para extender la vida y seguir con lo que se puede llamar una vida normal según lo establecido con el argumento anterior.

2.2. Capacidad de elección y carácter (*Prohairesis*, *Éthos*)

A lo largo de toda nuestra vida, única e irrepetible. Se nos concede un momento de cómo podemos ser y como no podemos ser. Es decir, si somos de tal forma y/o actuamos conforme a lo que podemos ser o pensar eso quiere decir que con la experiencia podemos ser de tal forma y según nuestros aciertos e infortunios vamos extinguiendo la “No personalidad de uno mismo”. Qué quiere decir esto: que vamos forjando nuestro propio carácter (*Éthos*) y, sin duda alguna, conforme va pasando el tiempo, haciéndonos hábiles en nuestras decisiones.

Debemos, por otra parte, tomar en consideración aquellas cosas hacia las que somos más inclinados (pues unos lo somos por naturaleza hacia unas y

⁴³ Heródoto, *Historia*, VII, 233-234. El autor hace mención, el total de los efectivos ascendía, pues, a 3100 hombres, cuando en el epitafio citado, se habla de 4000 peloponesios. Como la tradición literaria posterior (cf. Isócrates, Panegírico 90; Arquidamo 99; Diodoro, XI 4) alude a mil lacedonios, y los griegos tendían a exagerar el número de sus adversarios, pero no el de sus propias fuerzas, es presumible que el contingente espartano comprendería además de los 300 espartiatas aquí citados un número adicional de periecos o de hilotas manumitidos, que habría sido omitido por el informador Heródoto. Tegea y Minea eran dos localidades de Arcadia, en el Peloponeso central, distantes entre sí unos 20 kms., Orcómeno de Arcadia se hallaba emplazada a unos 15 kms. de Minea sobre Corinto. Micenas era una ciudad independiente de Argos y estaba aliada a Esparta. Los Tespieos y los Tebanos eran unas comunidades que pertenecían a la liga beocia, un organismo sobre el que estamos mal informados.

otros hacia otras). Esto lo conocemos por el placer y el dolor que sentimos, y entonces debemos tirar de nosotros mismos en sentido contrario, pues apartándonos lejos del error llegaremos al término medio, como hacen los que quieren enderezar las vigas torcidas.⁴⁴

Sin embargo, queda preguntarnos ¿cómo podemos discernir entre la naturaleza de nuestras acciones? Las personas que en cierta medida tienden a una formación con una gama de alta escuela o academia, los mejores estudios, y son guiados por sabios. Estas personas son los que generan una forma diferente, una figura sin que cambia la forma de pensar, actuar en los demás a su alrededor o bien generan un estandarte de cómo podemos ser y como no podemos ser en nuestra naturaleza de ser como somos. Claro que esto te va formando y sacando lo mejor de ti, si se actúa de forma como tu naturaleza lo es. ¿Qué quiere decir esto? Sabemos que si tienes las mejores escuelas y los mejores maestros, tienes muchas posibilidades de ser uno de los mejores en la materia, cualquiera que sea. Pero el mejor en algún arte no te hace ser virtuoso y bueno como persona, hay acontecimientos que te generan una forma de decidir y sacar a flote tu verdadera naturaleza, pero el carácter en este sentido es el que te hace ser y hacer lo que en realidad eres como persona esto esta atribuido al “*Ethos*” porque tu carácter es el que siempre genera toda su eficacia ante la virtud y los acontecimientos.

La virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia. Como esto es así, se ha dicho ya; pero se hará más evidente, si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud.⁴⁵

⁴⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II, 1109b.

⁴⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, II, 1106a.

Sí tomamos lo anterior como lo verdadero, lo plausible y verosímil son grandes retos para el que no tiene esa naturaleza de cómo ser, en cuanto a su propia naturaleza. Es decir; lo que no es verdadero y bueno, deber ser de la misma forma, como medio para llegar a un fin establecido, claro es que este fin, es contrario a todo lo que conocemos como justicia y verdad ¿Y si ese carácter de hacer lo contrario a la verdad y a la justicia, es lo suficiente descuidado y reforma una parte de la naturaleza inferior a la virtud el actuar y pensarse como un vulgo, es fácil de hacer las cosas como vengan, sin un interés por lo verdadero, justo y verosímil?.

Porque corresponde a una misma facultad reconocer lo verdadero y lo verosímil y, por lo demás, los hombres tienden por naturaleza de un modo suficiente a la verdad y la mayor parte de las veces la alcanzan. De modo que estar en disposición de discernir sobre lo plausible es propio de quien está en la misma disposición con respecto a la verdad.⁴⁶

Ahora bien, es preciso dejar plasmado que el tener el conocimiento sobre lo verdadero y lo bueno y plausible y conocer sus contrarios, es y hace un entorno igualmente generador de estas virtudes y habrá un bien aunque a ello vienen acontecimientos en diferentes formas y aspectos. No siempre es de la misma forma, ni de la misma manera, siempre habrá una pieza fundamental o imprecisa en el haber de lo cotidiano que cambiará la manera de ver lo que es pertinente sobre la forma de cómo armar una estrategia o un argumento, una diferencia hace que todo se convierta en un devenir cambiante. Ahora bien, lo que trato dejar entrever en este argumento es que, si podemos ser generadores de una forma de arte (Arte, visto como

⁴⁶ Aristóteles, *La retórica*, I, 1355a.

producción), es el producir desde lo mejor y los mejores estándares de un argumento, estrategia, disciplina, estudios, escritura, creación de un esculturas, creación de lo bueno y lo mejor, para un producto. Que a su vez esta misma creación, sería un encadenamiento de un hacer bueno cualquiera que éste sea, en el momento que se sigue esto de una forma virtuosa, justa y verdadera para con todos los que nos rodean, se crea una forma de eslabones fuertes y concisos que generan a su vez más eslabones que a su vez generarán más y más eslabones para que un infinito de eslabones sea el de una cadena irrompible de verdad y justicia.

Merece poner toda la atención debida y así tener justicia y verdad en todo lo que nos rodea y ser generadores de ella misma. y sin embargo si utilizas sus contrarios, ello no es más que una forma de caída, un carácter débil y poco claro en esencia y mórbido atesto de las peores formas imaginables para el que acomete todo lo que es contrario a la verdad, justicia y el bien común.

Y si (alguien sostiene que) el que usa injustamente de esta facultad de la palabra puede cometer grandes perjuicios, (se deberá contestar que), excepción hecha de la virtud, ello es común a todos los bienes y principalmente a los más útiles, como son la fuerza, la salud, la riqueza y el talento estratégico; pues con tales (bienes) puede uno llegar a ser de gran provecho, si es que los usa con justicia, y causar mucho daño, si lo hace con injusticia.⁴⁷

Ahora bien, si se llega a tener grandes dotes (Hombre bueno) y un pensamiento de justicia y verdad, qué se puede concluir sobre esto: ¿Qué como hombre alcanzaste estándares o formas de ser, de un hombre bueno y útil desarrollando todo tu potencial y puedes llegar a ser un desarrollador de

⁴⁷ Aristóteles, *La retórica*, I, 1355b.

potenciales para con los demás, para tu entorno o sociedad en éste caso. Para la Polis ($\pi \acute{o} \lambda \iota \varsigma$, ciudad o estado), pero es importante mencionar que es una fuerza o forma de una diferencia, de cómo poder ser o no ser. Ese mismo que acepta que puede ser “el que es competente” de formar y desarrollar ese potencial en los demás, si es así, evidentemente esté hombre bueno desarrolló todo sus capacidades positivas, virtudes y/o excelencias en cuestión de su carácter y tiene una capacidad de transmitir todos sus habilidades adquiridas conforme a su conocimiento. Para así formar un carácter formativo y un reconocimiento sobre su entorno y mediar entre sus conocimientos teóricos y prácticos, lo que debo decir, sobre lo anterior; es qué, sí esa persona se sabe capaz o no de transmitir y ser un desarrollador en su entorno, ¿es simplemente azar o costumbre?

Todos se esfuerzan en descubrir y sostener un argumento e, igualmente, en defenderse y acusar. Ahora bien, la mayoría de los hombres hace esto, sea al azar, sea por una costumbre nacida de su modo de ser... Por tal razón, la causa por la que logran su objetivo tanto los que obran por costumbre como los que lo hacen espontáneamente puede teorizarse; y todos convendrán entonces que tal tarea es propia de un arte.⁴⁸

En seguida seguiré ahondando con sentido de cómo una persona se desarrolla sobre sus virtudes, o las desarrolla y se vuelve capaz y el objeto que tiene con estas mismas. Ahora bien, el reconocer ciertas facultades que uno como individuo ha generado con los más altos valores, son buenos (del hombre bueno); es decir, si tenemos una acción y es pensada con la mejor de las formas, que va dirigida a un fin, no estamos catalogando el fin, sino sus medios que son aquello que nos hace tener una acción y con

⁴⁸ Aristóteles, *La retórica*, I, 1354a.

conocimientos sobre eso en lo que se aplique para llegar a ser una deliberación, esta misma deliberación o deliberaciones, tienen en cierto sentido una determinación hacia algo muy específico aunque los resultados, no sean Calificados”. Sino que al término de la deliberación se pueda dejar entrever una relación entre el porqué de los medios y de los fines, es decir si tenemos un visión sobre una adversidad inminente, que atente contra nuestro entorno o en este caso la enfermedad de nuestro cuerpo, ya que lo como seres humanos esperamos tener una vida plena llena de salud sin que sea afectada nuestra forma de vida o entorno. Ahora bien, qué es lo que se ve; en primera instancia el resultado de qué tan bueno o malo sea, la determinación con la que hayamos deliberado y bajo qué circunstancias y después el porqué de la deliberación, y cómo fueron los medios que se tenían para haber deliberado de esa forma, sin embargo, ¿cuáles son estos medios su relación entre el fin deseado? Sin importar como hayan sido esas deliberaciones, se intercede por el hombre virtuoso; que éste a su vez es un hombre bueno, debe serlo ya que si no, no podría tener la facultad de un actuar virtuoso, bajo estas conformaciones; es decir, el hombre dotado de una proaíresis que de momento el significado de $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ es:

La decisión (proaíresis), predecesora del acto como tal del hombre es, como dice Aristóteles, intelecto deseoso, orektikos nous, o deseo reflexivo, orexis dianoctike. Es una conjunción de esos dos elementos. La proaíresis no es otra cosa que el punto de unión o fusión del deseo (o anhelo) y del cálculo (o juicio). La deliberación o cálculo es típicamente un proceso silogístico, con una premisa mayor (universal), una premisa menor (que trata sobre hechos particulares) y una conclusión (la acción). Esta operación deliberativa (la decisión) tan sólo concierne a los medios para alcanzar un fin, elemento ultimo ya dado por el deseo racional (boulesis). Así, “propuesto un fin, por ejemplo la

salud, la deliberación consiste en la cadena de juicios por los que la razón concluye que tales medios prácticos pueden conducirnos a ella.⁴⁹

Sin embargo, el deseo se relaciona con la deliberación y el fin, y en conclusión los medios están relacionados con la elección. ¿Qué quiere decir esto? Si tenemos una formación de las mejores en cuanto a saberes, conocimientos y los llevamos a cabo con los mejores valores, esto debe ser de cierta manera una forma diferente de la praxis entre la deliberación, los medios, y el deseo hacia un fin, pero sin dejar de lado el arte como producción como mero evento de aplicación de métodos y aseveraciones que nos llevan a un resultado diferente.

Así, pues, es evidente que la retórica no pertenece a ningún género definido, sino que le sucede como a la dialéctica; y, así mismo, que es útil y que su tarea no consiste en persuadir, sino en reconocer los medios de convicción más pertinentes para cada caso, tal como también ocurre con todas las otras artes (pues no es propio del médico el hacerle a uno sano, sino dirigirse hacia ese fin hasta donde sea posible; porque igualmente cabe atender con todo cuidado a los que son incapaces de recuperar la salud). Además de esto, (es asimismo claro) que lo propio de este arte es reconocer lo convincente y lo que parece ser convincente del mismo modo que (corresponde) a la dialéctica reconocer el silogismo y el silogismo aparente.⁵⁰

⁴⁹ Vernant, Jean Pierre, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, pág 78.

⁵⁰ Aristóteles, *La retórica*, I, 1355b. Quintín Racionero, concretamente hace mención a cómo al principio del capítulo (54a2; cf., igualmente, 55b27 SS. y 57a2), Aristóteles vuelve a poner en la asimilación de la retórica y la dialéctica la base de las argumentaciones persuasivas. Ahora bien, yo no logro ver en esto, como SPEN- GEL, ad. loc., una aproximación a Gorgias y a los sofistas, entre otras razones porque ni Platón niega a la dialéctica el carácter de «matriz» de la retórica (*Fedr.* 271d-272b y 273c-274a), ni Aristóteles desvincula totalmente a la dialéctica de la ciencia (vid. infra, n. 32). El asunto hay que situarlo, a mi parecer, en la relación que Aristóteles establece entre el dominio del arte y la disposición subjetiva propia de una facultad (dinamis): cf., infra, 55b25 y 56a31, así como *Ét. Nic.* 11 y Pol. 111 12. Decir que la retórica es un arte significa, pues, en este contexto, decir que comporta una facultad. Ahora bien, el problema reside entonces en que, mientras que «todo arte y toda investigación») tienden a fines concretos «como la medicina a la salud)) (infra. 55b28-29 y *Ét. Nic.* 1094a1-17), la retórica demanda, en cambio, un ámbito y una forma de conocimiento de aplicación universal. Y eso es precisamente lo que significa la dialéctica en cuanto que «no pertenece a ningún género definido)) (cf. los textos paralelos de Ref. sof. 11, 172a12y 30; y Met. 1112, 1004b19). La

Si, tomo en cuenta la nota anterior y se da por válida, esa facultad que es un deseo y conlleva a una decisión, una elección con deliberación que culmina en un fin, ésta a su vez, se vuelve deseable para la persona. Pero lo importante aquí es que sea ocupada en el mejor de los casos para el bien común y/o lo público, si lo ponemos en síntesis; el hombre que es un hombre bueno y virtuoso tiene esa habilidad, ese deseo de generar algo bueno. Todo hombre tiende a eso; ahora, este hombre bueno, debe ser virtuoso, pero como dice el comentario del traductor es un deseo con intención para que éste a su vez, mueva a la deliberación y llegue a conformar esa elección y tenga una buena aplicación de estos medios, en cierta medida es un “arte” si lo vemos desde fuera tanto del contexto como de la participación de una actividad formadora y creadora este tipo de eventos como se podría ver como un arte.

Ahora bien, en sentido estricto un agente que se forma y hace de su disciplina cualquiera que ésta sea, tiene un aprendizaje, hace de este aprendizaje una técnica y un modelo a seguir debió haber tenido una gran educación y un practica sobre esta disciplina y desarrollar lo que bien puede

insistencia, en suma, de Aristóteles sobre este punto se corresponde con el hecho de que constituye el núcleo de su hallazgo (Ref. sof. 34, 183b31-184a4). El cual tiene poco que ver con las consideraciones de la sofística, aunque ésta haya podido influir sobre Aristóteles por otros motivos. Y en cuanto a la noción de arte: Como anota COPE,¹ 25, «la noción de arte... consiste no en el resultado o éxito del proceso, que con frecuencia es impredecible, sino en la correcta aplicación del método)). Lo que define, en este sentido, al arte es el deseo intencional (boulesis) que mueve la deliberación, cuyo resultado es la elección (proairesis) de los medios oportunos para el fin que se busca (cf. Ét. Nic. 111 3, 1193a2-4; id., 2, 1112a2-6). O dicho con otras palabras, el arte se relaciona con la potencia de la facultad subjetiva, más bien que con el hecho resultante (Tdp. VI 12, 149b25). Y también nos menciona que: Cf. Tdp. IV 5, 126a25-bl. Como he dicho en la nota anterior, el arte remite a la existencia de una facultad. Ahora bien, según este texto de Tdp. que cito, una facultad «es una cosa deseable)) que, sin embargo, puede ser mal empleada «por una desviación de la intención». Esta caracterización de la sofística es constante en Aristóteles: vid., entre otros textos, Ref. sof. 165a30-31; Met. 111 1004b22-26; Ét. Nic. IV 7, 1127b14; etc.

ser, es una habilidad y un sistematizar esa habilidad con todo lo aprendido y llevar a un virtuosismo y ser prudente para realmente poder enseñar o realizar actividades con medidas de lo aprendido y mantener una formación recta, justa, verdadera y luchar por el fin sabiendo emplear esas técnicas y habilidades para convencer y actuar al mismo tiempo y poder convencer sobre esa contingencia y ese claro ejemplo que es tener una eficacia cada que empleará en ese campo de lo teórico o práctico.

Entendamos por retórica la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer. Esta no es ciertamente tarea de ningún otro arte, puesto que cada uno de los otros versa sobre la enseñanza y persuasión concernientes a su materia propia; como, por ejemplo, la medicina sobre la salud y lo que causa enfermedad, la geometría sobre las alteraciones que afectan a las magnitudes, la aritmética sobre los números y lo mismo las demás artes y ciencias. La retórica, sin embargo, parece que puede establecer teóricamente lo que es convincente en -por así decirlo- cualquier caso que se proponga, razón por la cual afirmamos que lo que a ella concierne como arte no se aplica sobre ningún género específico.⁵¹

¿Qué importancia tiene el *éthos* y el *azar*? *Éthos* pensado como carácter es una forma de vivir claramente con esa naturaleza de ser como uno es y reconociendo esas habilidades adquiridas, la persona con esa naturaleza ha sabido desarrollar esas diferentes habilidades y alcanzar virtudes y esa

⁵¹ Aristóteles, *La retórica*, I, 1356a. Quintín Racionero concretamente hace mención de este capítulo 2, pertenece a la última redacción de la Retórica elaborada por Aristóteles, de modo que la definición que lo encabeza debe considerarse como una definición definitiva de su *Téchne rhetoriké*. Sobre las definiciones de retórica anteriores a Aristóteles y sobre las propias fuentes antiguas de esta definición, vid. SPENGELO, *ber die Rhetorik des Aristóteles*, Munich, 1851, págs. 32-40. Como destaca COPE, *Introd.*, 33, la novedad fundamental de dicha definición reside en el lazo que une la *dinamis* o facultad oratoria subjetiva con el sistema y principios lógicos de la teoría, lo que, en el límite de una correcta aplicación, terminaría por borrar las fronteras entre *téchne* y *epistéme*. Esto es lo que dice, en efecto, *Tóp.* 1 3, 101b8-11: «el rétor no empleará cualquier método para persuadir ni el médico para curar; más aún: si no omite ninguno de los métodos pertinentes, diremos que su inteligencia de la ciencia es adecuada»).

excelencia a través de técnica, practica de la misma y por la naturaleza del ser autentico con un fundamental pero preciso saber contenido y bases bien cimentadas. Conforme a los hábitos que generan y alcanzan un rebosante desarrollo y de sus diferentes destrezas en este caso virtudes y excelencias hacen conformar nuestro carácter (*éthos*) y que al mismo tiempo que se van adquiriendo y revelando, eso es por la apropiación de estos mismos hábitos a través del entendimiento y formalización de una técnica desarrolladora de estas mismas virtudes que a su vez, se debe a ese comprender mejor y esa sintonía con el entorno más pertinente, ese referente de carácter, prudencia, acciones, esa fortuna a nuestro favor, y sobre todo la virtud de ser un hombre bueno, ante el devenir de los acontecimientos con nos atañe como seres humanos.

Lo que me permite plantear según lo anterior es que si el hombre tiene una capacidad de adquirir conocimientos y practicarlos en cierto contexto, está formando su carácter y recibiendo recíprocamente esos conocimientos, así como adquiriendo ese mismo fluir; mientras más conocimientos, más carácter vas adquiriendo.

Desde este punto de vista, en efecto, el azar, en tanto que encuentro de una serie real y de un fin no perseguido efectivamente, aparece como un hecho excepcional y sin causas, al menos asignables: en este sentido el azar pertenece al dominio de lo indeterminado, pues sus causas, siendo causas por accidente, son indeterminadas: «La causa por sí es determinada, la causa por accidente es indeterminada; pues la multitud de accidentes posibles de una cosa es infinita».⁵²

⁵² Aunbenque Pierre, *La Prudencia en Aristóteles*, pág. 91.

Sin embargo, es importante mencionar que la parte del azar es fundamental ya que, sin éste las cosas buenas no se volverían magnificas y las cosas insignificantes no se volverían esas pequeñas cosas que hacen la diferencia en una batalla, en una disciplina, en un arte, o aquello que puedes abalanzarse a resultados diferentes y de una sintonía que pocos en muchos ámbitos han logrado ya que el hombre tiende a la excelencia y al fin último.

Capítulo III

3.1. *Kairós* en el Hombre (*καιρός*)

El tiempo para los griegos era Cronos (*κρόνος*), que era el tiempo cuantitativo o del movimiento, un devenir indeterminable e incierto y sin poder tener acceso a él. El único acceso es que estamos determinados por él, gracias a que cada segundo dejamos de ser y nos corrompe sin poder hacer algo ante él. El *Kairós* es el tiempo en estado de potencialidad de un momento de lucidez, una brillantez de las condiciones de deliberación racional, un hacer que marca la diferencia en un estado o tiempo adecuado. Es un tiempo cualitativo y la oportunidad para enfrentar y tener un efecto frente al tiempo del devenir. El *Kairós* está relacionado con la divinidad y la inspiración. Para Aristóteles era una oportunidad de intervención dentro de un discurso. Ahora bien, ¿qué nos dice el significado de "Azar" en Aristóteles?

Aristóteles proporcionó el primer análisis detallado del concepto de azar en la historia de la filosofía occidental. Después de examinar los cuatro diferentes tipos de causas (material, formal, eficiente, final) el Estagirita se pregunta (Phys., II 4. 195 b 30 sigs.) si hay otro tipo de "causa". Por lo pronto, parece haber otros dos tipos: el azar (αυτοματων, traducido al latín por casus] y la suerte o fortuna (τυχη traducido al latín por fortuna). Ambos tipos de "causas" se refieren a clases de acontecimientos que se distinguen de los ordinarios por un rasgo preeminente: la excepcionalidad. Ni el azar ni la suerte tienen que ver con cosas que acontecen "siempre" o siquiera "la mayor parte de las veces". Pero el azar y la suerte son causas "reales", si bien expresan un tipo de causalidad por accidente (causa per accidens). Cuando un arquitecto de tez pálida o con dotes musicales construye una casa, el arquitecto es la causa directa (o una de las causas directas) de la Construcción de la casa. Pero el tener la tez pálida o el poseer dotes musicales son sólo causas accidentales de

*tal construcción. El arquitecto es necesario para la construcción de la casa, pero no es menester a tal fin que tenga la tez pálida o posea dotes musicales. La distinción entre azar y suerte corresponde grosso modo a la distinción entre lo que sucede "accidentalmente" en los fenómenos naturales y lo que sucede "accidentalmente" en los asuntos humanos. El que sea accidental excluye que sea necesario. Pero no implica que sea absurdo o inexplicable. Común al azar y a la suerte es el hecho de designar acontecimientos (excepcionales) que tienen lugar cuando se entrecruzan series causales independientes.*⁵³

De igual forma está supeditado a acontecimientos no del todo de casualidad, sino de causalidad. En la *Física*, Aristóteles menciona que no puede haber nada que no tenga experiencia y no pueda ser arte sin que tenga esa experiencia; es decir, nada que no tenga ese conocimiento aprendido e interiorizado. ¿A qué nos referimos con esto? Es decir, el conocimiento no viene por azar, es algo que está supeditado a sistematizar y llevar ese conocimiento a la acción en términos de hacer lo necesario para lo conveniente y/o por convicción de una necesidad.

*Los demás animales viven con imágenes y recuerdos, y participan poco de la experiencia. Pero el género humano dispone del arte y del razonamiento. Y del recuerdo nace para los hombres la experiencia, pues muchos recuerdos de la misma cosa llegan a constituir una experiencia. Y la experiencia parece, en cierto modo, semejante a la ciencia y al arte, pero la ciencia y el arte llegan a los hombres a través de la experiencia. Pues la experiencia hizo el arte, como dice Polo, y la inexperiencia, el azar.*⁵⁴

¿Que nos atrae más cuando estamos cegados por los momentos de gloria sobre una guerra, triunfo deportivo, un hecho de tan gran envergadura para cualquier acontecer o suceso que sea exageradamente extraordinario en el

⁵³ Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Tomo I, pág. 169.

⁵⁴ Aristóteles, *La física*, Libro I, 981a.

caso que sea por convicción propia, que sea de esa forma o de una que denote cierto desplazamiento anormal, un hecho sin precedentes o poco esperado para la época?

Bien pues, mencionaré a *grosso modo* lo que puede engrandecer esos hechos extraordinarios. Viéndolo del modo Aristotélico que nos puede mantener sobre una línea que nos provee de un *Kairós* (visto como momento oportuno) y será, entonces, el momento oportuno ese momento de lucidez, ese extraño suceso que a todos cautiva por ser un 'fuera de tiempo' (se refiere a hechos sin referentes). Un momento indeterminado que se vuelve determinado y marca un espacio y tiempo sin precedentes, ya que esto va encaminado a la acción referente a la virtud y que es menester hacer hincapié.

En una conformación de pensar, si en la *Ilíada* de Homero no hubiera existido ese caballo de Troya, no hubiera salvado a los griegos de la derrota contra el ejército de Príamo Rey de Troya, que fue padre de 50 hijos, entre los que sobresale el gran guerrero Héctor, y de 50 hijas, entre ellas la profeta Casandra. Cuando era joven, Príamo luchó con los frigios contra las Amazonas.

Que en realidad fue una excéntrica y una exhaustiva forma de búsqueda de honor, gloria y estaba en juego una de las más grandes batallas de las que el mundo seguiría hablando durante miles de años y sería recordada por siempre. Es decir, todo lo que se mantuvo en la guerra fue dolor, pasión, victoria, derrotas pero el punto trascendental fue esa movida de ajedrez que muchos atribuyen a Odiseo (Ulises), un magnánimo general, con una cierta artimaña de un hombre de vastos recursos.

Creemos, pues, que el hombre verdaderamente bueno y prudente soporta dignamente todas las vicisitudes de la fortuna y actúa siempre de la mejor manera posible, en cualquier circunstancia, como un buen general emplea el ejército de que dispone lo más eficazmente posible para la guerra, y un buen zapatero hace el mejor calzado con el cuero que se le da, y de la misma manera que todos los otros artifices.⁵⁵

Es magnánimo el movimiento de ajedrez por el cual cayó el ejército de Príamo sobre una armonía que generó al momento de la batalla. Ahora bien, la pregunta es: si hubiera sido menor el tiempo de combate (diez años) contra Troya, ¿el movimiento de los griegos hubiera sido efectivo? O lo que nos atañe en el terreno moral: ¿El hombre virtuoso podría reconocer la recta razón, si fuera atemporal? Es decir; si tenemos que hacernos de una virtud y no lo tenemos aún sobre algo bueno o malo sabremos y estaremos colocados en la recta razón. Es claro que no, pero seguimos un camino en ese terreno y no seguimos de largo siempre hay cambios y virtudes que nos permiten reconocer la recta razón.

Ahora bien, tenemos un momento de tiempo adecuado, *Kairós*; existe realmente ese movimiento sagaz dentro de ciertos acontecimientos y es la capacidad de entrever lo que mejor se puede hacer en momentos oportunos. Sin embargo, todo lo que corresponde al *Kairós* es pertenecer a los acontecimientos y romper con lo establecido. En el arte de la guerra, se pierden vidas o se ganan vidas, pero lo respectivo es tender al bien colectivo.

Es el fin de todo ser humano racional preservar su especie y es importante mencionar que, por un lado, cada quien tendía a su bienestar o mejor dicho, el bien tiende para ambos lados tanto como para Troya

⁵⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I, 1101a.

defendiendo su nación, como para los griegos yendo a batalla por honor de Menelao. Sin embargo, podemos mencionar y no menospreciar lo importante de lo anterior, el hombre tiende al bien generalmente cuando se tiene educación y es un hombre preparado. Tanto Troya como los griegos eran naciones que tendían a su bien en particular; si pudiéramos generar una formalización acerca de cuál bien será el mejor, ponerlo en una balanza y saber cuál de las dos naciones en conflicto tendía más a un bien colectivo y sí eso pudo haber evitado. Pero evidentemente el criterio con el que se maneja esta cuestión tiene que ver con el despliegue del tiempo y su forma de vida que perdura una sobre la otra; es decir, si es posible el tiempo, es éste el que nos dará este criterio de vida. “Los hombres sólo son buenos de una manera, malos de muchas”.⁵⁶

Sin embargo, podemos mencionar a dos adversarios de común belleza al combatir y de fuerza valorada como los mejores de sus tiempos; estos enormes guerreros que tendían a la gloria y a la defensa de sus propios lugares de origen, que cada uno era un estandarte y una figura de gran respeto, alguien con destacados honores y respetados para ambos bandos: Aquiles de parte de los griegos y Héctor de parte de los Troyanos, siendo seres humanos individuales, sujetos concretos e independientes para con sus naciones librando una batalla, que por consiguiente sería una de las más nombradas y recordadas inclusive si pensamos de la forma en que ambos eran virtuosos de sus habilidades bélicas sin embargo, el que Aquiles fue el mayor de los guerreros griegos en la guerra de Troya, era hijo de la ninfa del mar, Tetis, y de Peleo, comandante de los mirmidones de Tesalia.

⁵⁶ Verso desconocido, Apud. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, II, 1106b.

Cuando estuvo encolerizado tuvo un momento excepcional y un *Kairós*-Encolerizado.

Aquiles derrotó a Héctor, hijo mayor del rey Príamo y la reina Hécuba de Troya, y esposo de Andrómaca. En la *Iliada*, Héctor es el mejor guerrero troyano. Como comandante de las fuerzas de Troya y fue arrebatada su vida a manos de Aquiles.

*No me supliques, ¡perro!, por mis rodillas ni por mis padres. Ojalá el furor y el coraje me incitaran a cortar tus carnes y a comérmelas crudas. ¡Tales agravios me has inferido! Nadie podrá apartar de tu cabeza a los perros, aunque me traigan diez o veinte veces el debido rescate y me prometan más, aunque Príamo Dardánida ordene redimirte a peso de oro; ni, aun así, la veneranda madre que te dio a luz te pondrá en un lecho para llorarte, sino que los perros y las aves de rapiña destrozarán tu cuerpo.*⁵⁷

Aquiles terminó con la vida de Héctor y aun así fue el mejor en batalla y agraviando y perforando el cuerpo de Héctor terminando con sus últimas peticiones y perdiendo toda cordura. Sin embargo, lo importante es que no sucumbió a la parte de toda razón e hizo ese momento de cólera el más bello que le fue provisto de un “*Kairós*-Encolerizado” Hay una pregunta, que no podemos dejar de lado, ¿Es importante tener de nuestro lado un don o una suerte prodigiosa para que con la cólera salgamos avante de cualquier situación?

Es menester mencionar que hubo un *Kairós* de cierta índole, pero no extraviado de toda medida de razón. Sin embargo, este *Kairós* es una ruptura de un orden habitual de acontecimientos, pero hay que hacer hincapié en que no es irracional y terminando en una victoria de lado de

⁵⁷ Homero, *La Iliada*, Canto XXII, 345, pág. 196.

Aquiles, “el ligero de pies”, quien hizo una asombrosa demostración de sus habilidades bélicas, físicas para derrotar a Héctor. Sin embargo, lo encolerizado es una desventaja ya que nubla tus pensamientos de una recta razón y disminuye tus capacidades para tener un temple y definir con exactitud una gloriosa batalla, en este caso.

También, es preciso mencionar, por otro lado, que el magnánimo general Ulises pasó peripecias después de la guerra de Troya y, sin embargo, demostró tener y hacer suyo ese modo de *Kairós*. La pregunta aquí es, ¿cómo se apropia de este *Kairós*? Gracias a una formación de las mejores en cuanto a saberes, conocimientos, y llevada a cabo con los mejores valores. Esto debe ser de cierta manera una forma diferente de la *praxis* entre la deliberación, los medios, y el deseo hacia un fin; pero sin dejar de lado el arte como producción y el arte como mero evento de aplicación de métodos y aseveraciones que nos llevan a un resultado diferente. Y por eso no sólo en Troya hizo lo adecuado apropiándose de ese *Kairós*, y a su regreso muy ajetreado y poco tranquilo del regreso de la misma.

¡Infeliz Ulises! Diez años de penalidades le restan, además de las que aquí ha experimentado, y volverá sólo a su patria; errante atravesará los escollos del angosto estrecho, en donde habita la cruel Caribdis, y verá el cíclope que mora en los montes y se alimenta de carne humana, también verá a Circe, que transforma a los hombres en cerdos...Ahora no esperarás con impaciencia viento favorable que hinche tus velas, porque, al arrebatarme de esta tierra, te acompañará una de las tres furias. Adiós madre mía, no llores; ¡oh, querida patria, y vosotros hermanos que guarda la tierra, hijos todos de un mismo padre! pronto me veréis llegar vencedora a la mansión de los muertos, después de devastar el palacio de los autores de nuestra ruina.⁵⁸

Odiseo (Ulises) de forma virtuosa sin saber que grado alcanzó como principio

⁵⁸ Eurípides. *Las Troyanas*, Casandra, pág. 18-19.

de *Kairós* llegó a ser uno de los más reconocidos generales. Lo que se quiere dar a entender con esta tesis, es que todo se simplifica al hecho de ser valorado y apreciado en su momento para con su causa justificada y refrendar que era un hombre de vastos recursos (en ese momento divino), algo realmente promotor y ejecutante de esos recursos que generan vacuidad de lado contrario de la moneda, que no es la suya.

Sin embargo, son esos momentos, los ya mencionados como los momentos de una exegesis singular de contenido a renombrar periódicamente para la posteridad. Es decir, todos esos momentos de *Kairós* son lo que llamamos “Aconteceres Excepcionales de una contingencia no específica y no determinadas que se vuelven determinantes”, que son un parteaguas en medidas del re-hacer las cosas, algunos se quedan en medias fortunas, medias tintas, o no terminadas de los aconteceres.

Eso es lo que puede explicar con cierta medida que la deliberación de todo acto seguido hacia un acontecer determinante es vital y no es favorable en todos los sentidos y todos los intentos son una potencialidad de hacer un producto remisible y digno de llegar a ser algo divino, (acontecer determinante) para con los devenires y aconteceres de los que somos provistos.

Por lo tanto, el objeto de un *Kairós* es el motivante de un acto en potencia llevado a los extremos y una virtud en cuanto a la experiencia nos deja vislumbrar una forma de sobrepasar esos estándares establecidos y cortar con lo conocido y sistematizado. Aunque puede verse como algo mágico, místico e inclusive, algo que puede compenetrar en la parte histórica y siempre seguirá manteniendo su fuego y recordado por todo lo que se hizo

para el momento que debió hacerlo y salir lo más avante posible, y conjugar lo que se tiene por la virtud, experiencia y un esperar prudente.

La causa de cada cosa hay que buscar siempre la que es preponderante. Así, un hombre construye porque es un constructor, y un constructor construye en virtud del arte de construir que posee, siendo entonces el arte de construir la causa anterior, y de la misma manera en todos los demás casos. Además, los géneros de las causas han de considerarse con respecto a los géneros de las cosas, las causas particulares respecto de las cosas particulares. Así, un escultor es la causa de una estatua, y este escultor lo es de esta estatua; y también las cosas que tienen capacidad de causar respecto de las cosas que tienen posibilidad de ser causadas, y las cosas que están actualmente causando respecto de las cosas que están siendo actualizadas.⁵⁹

Eso está bien, para mejorar todas nuestras capacidades y ser una causa, y es menester que se tenga que mejorar y ser principio fundamental de lo que sea una determinación y un producir de determinaciones en la forma que se pueda conformar tu propio entorno y de las propias causas. Ya que uno es el propio motor de esas causas seguidas de los aconteceres y siempre de la mejor forma que se requiere para hacer y construir casos y capacidades del caos del cual forma parte la vida en cuanto a la contingencia de la que no podremos encontrar en un sentido casi practico y moral.

⁵⁹ Aristóteles, *La física, Libro II*, Gredos Trad. 195b

Conclusiones

Areté

La virtud en un sentido Aristotélico es definida como la excelencia (*Areté*) interpretada como acción. Así es como en el hombre es apropiada la forma y semejante a la naturaleza de cada persona, de cada ser, la acción más apropiada de su naturaleza, su ser, su esencia.

La virtud ética y dianoética no son parte del ser humano hasta que se aprenden o se adquieren conforme a la enseñanza, requieren experiencia y tiempo en cuanto a la segunda y la primera viene de la costumbre, hábito, ésta misma se debe a nuestro sentido de existencia que producimos conforme a lo que somos durante el tiempo que seguimos aprendiendo y requiriendo afrontar el crecer como la enseñanza es para el aprendiz o como el tiempo es para los hombres, un devenir continuo de adversidades.

La virtud, se genera tras conocer, generar hábitos, carácter, costumbre, condiciones para tener esas facultades que nos hacen amalgamar una vida llena de virtudes y/o vicios según sea el caso ya que aun así la costumbre puede ser eso, una serie de hábitos que se van acumulando con el tiempo y la experiencia con su adquisición y su forma.

La repetición de buenas decisiones es, por lo tanto, lo que genera en el hombre el hábito de comportarse adecuadamente en situaciones diversas para con lo próximo y lo nunca enfrentado, tanto para la primera vez como evento extraordinario; y en este hábito consiste la virtud. Lo virtuoso es un complemento que tiende a un bien máximo del hombre, la vida virtuosa del hombre que se dedica al que hacer en cuanto a las relaciones sobre el

hombre y su meta de vida contemplativa y preferentemente un hábito que nos permite de forma casi natural la realización de una tarea.

La virtud a grandes rasgos es eso en lo que eres mejor, es decir una persona valiente, si seguimos los argumentos anteriores, es una persona que tenía hábitos tales como fuerza, coraje, cobardía, miedo, etc. Sólo que con el tiempo fue haciendo sus propias costumbres y puliendo todo lo bueno que, en el ámbito de lo práctico, es decir sobre la adversidad, lo que en términos coloquiales funciona para con las adversidades; acentúo nuevamente lo que llevo a ser una persona virtuosa. La virtud debe ser un hábito, debe ser una disposición estable del comportamiento hacia lo bueno, es decir, que siempre tiende hacia una actividad meramente virtuosa.

Phronēsis

El término medio no es estático, sino que depende del contexto, situación, persona, suerte, habilidades y contingencias. Y el término medio no es la virtud, sino que ésta se halla en la forma de escoger lo que se obtiene para uno mismo. Las acciones en cuanto a las mejores decisiones son identificadas en un primer momento para hacer y/o decir lo mejor que sea e interviene dentro del mismo momento siendo el conjunto de circunstancias dadas y aludiendo y tendiendo al hacer lo mejor para lo ya dado.

El término medio (*Φρόνησις, phronēsis*) es una forma de sabiduría práctica según medidas y nos permite tener una formación y una actividad práctica virtuosa; es decir, el término medio es una formula entre el exceso y el defecto. Sin embargo, esto quiere decir que para actuar de la mejor manera o de una manera virtuosa debemos de optar por lo que mejor

convenga, y se debe tomar en cuenta las formas en que vienen las circunstancias y como es lo mejor que podamos resolverlas en la práctica.

Lo importante es saber y tener en cuenta que la capacidad de cada ser humano es específicamente para cada cual, y seguir lineamientos a base de experiencia sobre situaciones específicas y tendiendo al punto medio de los acontecimientos e individualidades son generadoras de virtud, según sea el caso. La *phronēsis* se ocupa del ser humano y éste no se concibe como un objeto; como el que toca la cítara para hacer lo suyo necesita un instrumento (Cítara) como objeto de su instrumentalización hacia un objeto.

La *phronēsis* tiene que ver con los medios, nos habla de que no es sólo la capacidad de elegirlos, sino que también tiene presente un *Telos* (τέλος, “fin”) que guía y que además al que actúa en virtud de su ser en lo que mejor sabe de sí. La *phronēsis* no sólo se ocupa en sistematizar los medios que se obtienen mediante el aprendizaje y la sistematización de los mismos medios aprendidos y adecuados con fines para lo que están ordenados previamente o preestablecidos con anterioridad y tienen una significancia dirigida hacia ese mismo *Telos* (τέλος, “fin”), y que determina los fines como factibles sólo para su concreción.

El término medio o prudencia, en palabras más de la actualidad, es y sigue siendo esa definitiva de decisiones en cuanto a la adversidad y situaciones complejas de un devenir inexorable, que intervienen los medios que se tienen obtenidos por la experiencia y la toma buenas o malas decisiones anteriores para generar un carácter (*Ethos*), una virtud (*Areté*). No sólo estamos recaudando buenas y malas decisiones en la vida, sino que

por naturaleza estamos haciendo costumbre de estas mismas y generando nuevas y buenas decisiones.

Por lo tanto, la relación que hay entre prudencia (*Phronēsis*) y virtud (*Areté*) no es sólo producto de la casualidad, sino de una conmutación transcendental: no hay *phronēsis* sin *Areté* y no hay *Areté* sin *phronēsis*. Las virtudes éticas son del justo que no puede o deben separarse de la virtud dianoética de la *phronēsis*, pero incluso las virtudes dianoéticas.

La *phronēsis* no es un saber de uno o que sea privado, sino social y representativo, público, ya que su objetivo es la verdad en cuyo acontecer todos participamos como una práctica medida y mediada por la razón. Prudencia (*phronēsis*) y virtud (*Areté*) todas estas partes se conjugan y entrelazan para tener un objetivo y permear a lo social de este tipo de quehaceres en cuanto a la Prudencia (*phronēsis*) se refiere ya que está es objeto de enseñanza.

El hombre prudente es entre sabio e instruido, pero es capaz de discernir a cada uno en el justo medio adecuado a cada particularidad que abate entre ambas y designa entre las mismas sobre lo que acontece y es una mejoría para la ocasión. Lo propio del hombre con Prudencia (*phronēsis*), es el actuar y decidir en un concepto amplio y bien requerido para un ámbito en general-específico.

Eudaimonia

La felicidad que practicamos en la vida diaria y nuestra forma de pensar, actuar, sentir, reflexionar nos hace querer ser únicos y diferentes, la felicidad, o mejor entendida, la aspiración a la felicidad que tienen todos los hombres.

Todo lo que se reconoce como el bien, no es la felicidad. Es simple a lo que se precisa llegar con la idea del bien, él es una parte de fortalecer y un camino para llegar a la felicidad. La felicidad (*Eudaimonia*) es aquel bien supremo o bien máximo del hombre.

El punto medular de la vida o fin último por excelencia del ser humano, al que debe estar en busca el mismo y sólo le corresponde a él (al hombre). Además, este mismo fin último por excelencia debe ser una vida larga, duradera y no que solo dure poco. La felicidad del ser humano se basa en llevar una vida conforme a la razón y la sabiduría según Aristóteles (puesto que lo peculiar del hombre es que es un ser racional), y guiados siempre por la virtud. Por ello considera que el hombre más feliz es el filósofo.

Considerando que para alcanzar la felicidad es necesario disponer de los bienes materiales necesarios para poder tener una vida digna, es decir que los bienes materiales son sólo un medio para llegar al fin último, así como las grandes batallas no engrandecen a ningún hombre, simplemente lo hacen más fuerte, pero lo importante es tener en cuenta la finalidad de todos los medios, para tener una vida digna y duradera.

Acción

La elección en Aristóteles es un referir a todo lo voluntario en habilidades de carácter tanto como concebida como no concebida. Aquellas acciones que el hombre realiza con conciencia y deliberación, y que por lo tanto implican su libertad y su responsabilidad. La libertad y la responsabilidad del hombre pueden ser disminuidas o anuladas por la ignorancia, por la violencia, por el temor y por varios condicionamientos. Los actos buenos, con los que se

adquiere la virtud, que se buscan voluntariamente, ya que nadie se hace virtuoso por la fuerza.

La claridad es lo que puedes hacer y las repercusiones sobre tus actos, cuando se actúa de manera involuntaria y de ese modo caes en un abismo de egocentrismo y decadencia, ya que puedes ser el rey o el esclavo de alguien. El mero actuar sin reflexionar ya además de forma virtuosa más allá de la fe o engañado por los sentidos. Los fenómenos se manifiestan ante nosotros y por no pensar con exactitud lo bueno y lo malo de la situación, que además es menester sacar ventaja y que nos lleva a tomar la decisión y actuar de la manera en la que podamos y/o debamos asentir de la mejor de las maneras, es posible en cierta medida que nos topemos con varios tropiezos antes de saber de qué manera podría ser nuestra forma de actuar sobre los acontecimientos y adversidades, ya que estas siempre se presentan de maneras diversas y no siempre es igual.

Las acciones están supeditadas al contexto, formas de vida y lugar, según los acontecimientos que se mencionan, suelen ser mixtas esas decisiones, esos actos, pero parecen más involuntarios que voluntarios y deben seguir cierto lineamiento para que sean todo lo contrario. En las acciones tenemos y podemos quitarnos ese velo de ignorancia y/o egoísmo, y se conseguirá una forma más en ese código de un virtuosismo al hacer actuando.

Elección y Voluntad

Lo voluntario es un pensar en lo que para el hombre es siempre el tender hacia lo bueno, ser digno de esa fuerza espléndida y de mayor altura como

nos ha dado grandes fortunas y mayores formas de saber llevar la vida. Para que haya elección se requiere, además, una disposición moral. La sabiduría práctica no sólo es obra de la inteligencia, sino también del *ethos*, por eso el ser y el deber ser, la verdad y la rectitud están unidos inextricablemente a ella y el deseo que es un detonador deliberador.

Sí no todo lo voluntario no es objeto de elección hay momentos en los que elegimos deliberar por la situación, por la aparición de varios objetos y acontecimientos, para deliberar en momentos específicos de la vida. Qué quiere decir esto: que todo en lo que podemos deliberar esta específicamente en nuestro poder y podemos tener algún efecto bueno o malo. Es la astucia para poder deliberar de la mejor forma, esto es considerado como una de tantas formas de cómo hacer la guerra, en sentido estricto hacer todo lo que podamos y utilizar todo el conocimiento que esté de nuestro lado y deliberar de la mejor forma, aunque esto sea contra reloj, ya que de eso se trata la deliberación: tomar lo que podemos y hacerlo de la mejor forma.

Elección y carácter

La elección no es sin más objeto del deseo, sino que requiere deliberación. En la *proairesis* lo importante no es sólo la manifestación de la inteligencia deliberadora. Una elección con deliberación que culmina en un fin, a su vez, se vuelve deseable para la persona, pero lo importante es que sea ocupada en el mejor de los casos para el bien común y/o lo público. Si lo ponemos en síntesis, el hombre que es un hombre bueno y virtuoso tiene esa habilidad, ese deseo de generar algo bueno; todo hombre tiende a eso. Ahora, este

hombre bueno, debe ser virtuoso, ese es un deseo con intención para que éste a su vez, mueva a la deliberación y llegue a conformar esa elección y tenga una buena aplicación de estos medios, en cierta medida.

El carácter es una forma de vivir claramente con esa naturaleza de ser como uno es y reconociendo esas habilidades adquiridas, la persona con esa naturaleza ha sabido desarrollar esas diferentes habilidades y alcanzar virtudes y esa excelencia a través del carácter. Conforme a los hábitos que generan y alcanzan un rebosante desarrollo y de sus diferentes destrezas en este caso virtudes y excelencias hacen conformar nuestro carácter (*éthos*) y que al mismo tiempo que se van adquiriendo y revelando, eso es por la apropiación de estos mismos hábitos a través del entendimiento y formalización de una técnica desarrolladora de estas mismas virtudes. El hombre tiene una capacidad de adquirir conocimientos y practicarlos en cierto contexto; de esta manera está formando su carácter y recibiendo recíprocamente esos conocimientos, así como adquiriendo ese mismo fluir: mientras más conocimientos, más carácter vas adquiriendo.

Kairós

El *Kairós* es el tiempo en estado de potencialidad de un momento de lucidez, una brillantez de las condiciones de deliberación racional, un hacer que hace diferencia en un estado o tiempo adecuado. Es un tiempo cualitativo y la oportunidad para enfrentar y tener un efecto frente al tiempo del devenir. El *Kairós* está relacionado a la divinidad y a la inspiración. Para Aristóteles era una oportunidad de intervención dentro de un discurso. El conocimiento no viene por azar, es algo que está supeditado a sistematizar y llevar ese

conocimiento a la acción en términos de hacer lo necesario para lo conveniente y/o por convicción de una necesidad.

Kairós es entonces, el momento oportuno, ese momento de lucidez, ese extraño suceso que a todos cautiva por ser un fuera de tiempo (pues se refiere a hechos sin referentes). Un momento indeterminado que se vuelve determinado y marca un espacio y tiempo sin precedentes, ya que esto va encaminado a la acción referente a la virtud. El *Kairós* implica pertenecer a los acontecimientos y romper con lo establecido; en el arte de la guerra, se pierden o se ganan vidas, pero lo respectivo es tender al bien colectivo. *Kairós* es una ruptura de un orden habitual de acontecimientos.

El arte del *Kairós* aparece, así como evento de aplicación de métodos y aseveraciones que nos llevan a un resultado diferente e inexplicable. Todos esos momentos de *Kairós* son lo que llamamos Aconteceres Excepcionales de una contingencia no específica y no determinadas que se vuelven determinantes, que son un parteaguas en medidas del re-hacer las cosas, algunos se quedan en medias fortunas, medias tintas, o no terminadas de los aconteceres.

El objeto de un *Kairós* es el motivante de un acto en potencia llevado a los extremos y una virtud en cuanto a la experiencia nos deja vislumbrar una forma de sobrepasar esos estándares establecidos y romper con lo conocido y sistematizado.

Glosario: Palabras clave⁶⁰

ÉTICA. El término 'ética' deriva de, *ἠθος* que significa 'costumbre' y, por ello, se ha definido con frecuencia la ética como la doctrina de las costumbres, sobre todo en las direcciones empiristas. La distinción aristotélica entre las virtudes éticas, *ἠθικαὶ ἀρεταί*, y virtudes dianoéticas, *διανοητικαὶ ἀρεταί*, indica que el término 'ético' es tomado primitivamente sólo en un sentido "adjetivo": se trata de saber si una acción, una cualidad, una "virtud" o un modo de ser son o no "éticos". Las virtudes éticas son para Aristóteles aquellas que se desenvuelven en la práctica y que van encaminadas a la consecución de un fin, en tanto que las dianoéticas son las virtudes propiamente intelectuales. A las primeras pertenecen las virtudes que sirven para la realización del orden de la vida del Estado —la justicia, la amistad, el valor, etc.— y tienen su origen directo en las costumbres y en el hábito, por lo cual pueden llamarse virtudes de hábito o tendencia. A las segundas, en cambio, pertenecen las virtudes fundamentales, las que son como los principios de las éticas, las virtudes de la inteligencia o de la razón: sabiduría, *σοφία*, y prudencia, *φρόνησις*. En la evolución posterior del sentido del vocablo, lo ético se ha identificado cada vez más con lo moral, y la ética ha llegado a significar propiamente la ciencia que se ocupa de los objetos morales en todas sus formas, la filosofía moral (pág. 594).

⁶⁰JÓSE FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, Tomo I, Edit. sudamericana. BA, Argentina. 1956. (todas las palabras claves (Glosario) son tomadas de JÓSE FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, Tomo I, Edit. sudamericana. BA, Argentina. 1956)

VIRTUD. Podría decirse, es aquello que hace que cada cosa sea lo que es. Tal noción de virtud es prontamente trasladada al hombre; virtud es entonces, por lo pronto, el poder propiamente humano en cuanto se confunde con el valor, el coraje, el ánimo. La virtud es lo que caracteriza al hombre, y las definiciones de la virtud atienden en tal caso a lo que consideran el carácter específico del ser humano. Este carácter está expresado, según Aristóteles, por el justo medio; se es virtuoso cuando se permanece entre el más y el menos, en la debida proporción o en la moderación prudente: "La virtud —escribe el Estagirita— es un hábito, una cualidad que depende de nuestra voluntad, consistiendo en este medio que hace relación a nosotros y que está regulado por la razón en la forma en que lo regularía el verdadero sabio. La virtud es un medio entre dos vicios". La virtud se refiere por ello a todas las actividades humanas y no sólo a las morales. Por eso ya en Platón las virtudes cardinales son la sabiduría práctica o prudencia (Φρονησις) , el valor o coraje (ανδρεία) la templanza (σωφροσυνη). Y Aristóteles clasifica las virtudes en prácticas y teóricas, o éticas y dianoéticas (pág.911).

DESEO. En el artículo APETITO hemos tratado de esta afección o movimiento en un sentido muy general, como una de las potencias del "alma" — entendida ésta también en la forma más general posible. La noción de apetito incluye con frecuencia la de deseo, pero esta última no es identificable con la primera. Tal diferencia no es sólo sistemática, sino también histórica. En efecto, mientras el concepto de apetito ha sido tratado primariamente por autores griegos y escolásticos —y por varios autores

modernos sólo en la medida en que usaron el vocabulario escolástico— el concepto de deseo ha sido objeto de análisis por muchos autores de todas las épocas. La distinción entre apetito y deseo en la lengua griega aparece como una distinción entre *Ορεξις* y *επιθυμία*. Esta última voz fue usada, entre otros, por Platón y Aristóteles. Se ha traducido al latín a veces por *libido*, a veces por *concupiscentia* y a veces por *cupiditas*. En Aristóteles el deseo es, como ya indicamos (v. APETITO), una de las clases del apetito (*de an.*, III 433 a 25). El deseo no es necesariamente irracional; puede ser, y es con frecuencia, un acto deliberado (*Eth. Nic.*, III 1113 a 11), esto es, tener como objeto algo que se halle en nuestro poder tras deliberación. En rigor, lo que se llama "elección" o "preferencia" es "un deseo deliberado" (*ibid.*, VI 1139 a 24). Con estos análisis Aristóteles parecía rechazar el contraste establecido por Platón entre deseo y razón (*Rep.*, IV 439-442), pero debe tenerse en cuenta que la concepción platónica del deseo es más compleja de lo que aparece si consideramos únicamente el texto citado; en efecto, Platón admitía no solamente la distinción entre deseos necesarios e innecesarios (*ibid.*, VIII 859 A), sino que consideraba asimismo la posibilidad de un deseo perteneciente exclusivamente a la naturaleza del alma (*Phil*, 34 A - 35 A) . pag. 428.

BIEN COMÚN. Desde el momento en que se planteó el problema de la naturaleza de la sociedad humana agrupada en Estados que pueden, o deben, proporcionar a sus miembros un bien o serie de bienes para facilitar su subsistencia, bienestar y felicidad, se suscitó la cuestión ulteriormente llamada del "bien común". Dentro del pensamiento filosófico griego hallamos,

pues, ya la cuestión del bien común en las discusiones de los sofistas y en Platón. Sin embargo, si se estima, con Platón (*Rep.*, IV) que tal bien común trasciende los bienes particulares en tanto por lo menos que la felicidad global o del Estado debe ser superior, y hasta cierto punto independiente, de la felicidad de los individuos, entonces la cuestión del bien común carece de una dimensión esencial: la del modo de participación de los miembros del Estado en el bien común. Esta última dimensión fue tratada por Aristóteles (*Pol.*, III) al indicar que la sociedad organizada en un Estado tiene que proporcionar a cada uno de los miembros lo necesario para su bienestar y felicidad como ciudadanos. Por ello es usual remontarse al Estagirita como el primero que formalmente trató el problema del bien común. Este problema fue recogido por los escolásticos, y en particular por Santo Tomás, quien lo dilucidó ampliamente (en *S. theol.*, I la q. XC y en *De regimine principum*, I, 1, entre otros lugares). Siguiendo a Aristóteles, Santo Tomás afirmó que la sociedad humana como tal tiene fines propios, los cuales son "fines naturales", a los cuales hay que atender, y los cuales hay que realizar. Los fines espirituales y el bien supremo no son incompatibles con el bien común de la sociedad en cuanto tal; pertenecen a otro orden. Hay que establecer cómo los dos órdenes se relacionan, pero no a base de destruir simplemente uno de ellos. (pág. 349.)

CONTINGENCIA. En el lenguaje de Aristóteles, lo contingente, $\text{TO}\epsilon\chi\mu\epsilon\nu\ \text{ov}$ se contrapone a lo necesario, $\text{TO}\lambda\alpha\nu\alpha\Upsilon\kappa\alpha\iota\acute{o}\nu$. La expresión Es contingente que p' (donde ' p' ' representa una proposición) es considerada en lógica como una de las expresiones modales a que nos hemos referido con más detalle

en el artículo Modalidad. El sentido de 'Es contingente' es discutido. Algunos consideran que 'Es contingente que p ' es lo mismo que 'Es posible que p '; otros estiman que 'Es contingente que p ' es equivalente a la conjunción: 'Es posible que p ' y 'Es posible que no p '. En la literatura lógica clásica es frecuente definir la contingencia como la posibilidad de que *algo* sea y la posibilidad de que *algo* no sea. Si el término 'algo' se refiere a una proposición, la definición corresponde efectivamente a la lógica; si 'algo' designa un objeto, corresponde a la ontología. La referencia no aparece siempre clara en la mencionada literatura, pero es obvio que cuando se habla de proposiciones contingentes, su análisis entra siempre dentro de la lógica modal. (Pág. 230)

CONTEMPLACIÓN. Contemplar es, originariamente, ver; contemplación es, pues, visión, es decir, teoría. Según los datos proporcionados por A.-J. Festugière (*Contemplation et vie contemplative selon Platon*, 2a ed., 1950), θεωρία es un compuesto de dos temas que indican igualmente la acción de ver: θεα y φορ (οραω). La raíz 'φορ' désigna la acción de "prestar atención a", "cuidar de", "vigilar a" y, por ende, "observar" (Cfr. F. Boll, *Vita contemplativa*, 1922). Por eso se empleó mucho θεωρία en el sentido de división de algún espectáculo, del mundo, etc. En la Antigüedad se dieron varias interpretaciones de la voz θεωρία Plutarco y otros relacionaron (equivocadamente) θεωρία con θεος (Dios). Los latinos relacionaron θεωρία con *contemplatio*, dando a *contemplar* un sentido religioso (relativo a *templum*) como se advierte en el *Somnium Scipionis*, Según ello, la θεωρία o *contemplatio* designa el hecho de estar en comunidad en el *templum* y, por lo

tanto, el hecho de la visión en común de algo que se halla en su ámbito. La θεωρία como contemplación constituye un tema central para Platón (y luego, en un sentido muy parecido, para Plotino y los neoplatónicos). Platón entiende la θεωρία por un lado como conocimiento de cosas celestes y de fenómenos de la Naturaleza, y por el otro como contemplación religiosa de una estatua divina o de una fiesta de los cultos. Muy frecuente es en él, como ha mostrado Festugière, la unión de los dos sentidos de examen científico y contemplación religiosa. Esto había sido anticipado por algunos presocráticos (como Anaxágoras) y por el ideal, desarrollado por órficos y pitagóricos, de la "vida contemplativa". Sin embargo, la concepción platónica no se limita a la idea de θεωρία como contemplación intelectual de esencias o modelos eternos; la contemplación es entendida muchas veces como un contacto *directo* con lo verdaderamente real (con las Formas eternas). El verdadero saber del filósofo consiste en haber *visto* o *contemplado*, con lo cual la contemplación designa un contacto místico del Ser en su existencia verdadera. En este caso la contemplación corre parejas con la inefabilidad. (Pág. 269)

CARÁCTER. El término 'carácter' significa *marca* o *nota* que señala un ser y que por ello lo *caracteriza* frente a todos los otros. En principio, el carácter conviene, pues, a todo ente, pero desde muy pronto, especialmente con Teofrasto, se aplicó el término a los seres humanos. En el mismo sentido fue tomado por muchos escritores, especialmente por aquellos que, desde la situación de su época, quisieron revalorizar la doctrina de los caracteres de Teofrasto: La Bruyère (1636-1696) es, con su obra *Les Caracteres*, el

ejemplo más notorio de esta tendencia. A veces se identifica 'carácter' con 'temperamento', pero con más frecuencia se establece una distinción entre ellos. En este último caso se suele indicar que mientras el primero se refiere a todas las notas distintivas, el segundo es lo que resulta de alguna forma de "mezcla". Esta "mezcla" era considerada clásicamente como la que se da en los humores del cuerpo dentro de cada individuo. Así, desde Hipócrates se distinguían los individuos de acuerdo con el predominio de uno de los cuatro humores: sangre, flema, bilis y atrabilis, que daba origen a los temperamentos sanguíneos, flemáticos, biliosos y melancólicos. (Pág. 255)

FIN, FINALIDAD. El vocablo 'fin' traduce los términos griego τέλος y latino *finis*. Según Richard Broxton Onians (*The Origins of European Thought About the Body, the Mind, the Soul, the World, Time, and Fate* [1951], Parte III, Cap. XII y *Addenda XII*), estos dos últimos términos tienen múltiples significaciones, pero todas ellas parecen centrarse en la idea de fijación y sujeción. Τέλος parece haber significado originariamente "cinta", "venda", "vendaje", "ligadura". Ciertos autores derivan *finis* de *figo* (— "fijar", "grabar", "sujetar"). Onians sugiere que *finis* era originariamente idéntico a *funis* (= "cuerda"). De ello proceden, tanto para τέλος como para *finis* los significados de "frontera", "límite", "término", "cesación", y, de ello, "finalidad", "cumplimiento". También para τέλος, "resultado", "salida" (en latín: *eventus*). Cicerón vierte τέλος por *extremum* (término extremo o final), *ultimum* (objeto último, u objetivo) y *summum* (término supremo). (*De fin.*, III, 26.) Podría decirse asimismo que el "fin" es el término en cuanto delimitación y, en cierto modo, horizonte, (ορος), de algo. El fin es, pues, lo que termina algo y a la

vez aquello a que se dirige un proceso hasta quedar "acabado" o "terminado". Precisemos: 'fin' puede significar "terminación", "límite" o "acabamiento" de una cosa o de un proceso... A veces es difícil distinguir entre el fin como causa final y la causa eficiente. A veces, en cambio, como sucede con las acciones humanas, el fin como causa final es primer principio del obrar (*Eth. Nic.*, VII, 8, 1151 a 16). Conviene distinguir entre el ser para el cual algo es un fin y el fin mismo. Según Aristóteles, en el segundo sentido el fin puede existir en los seres inmóviles, pero no en el primer sentido. La distinción entre la causa final y el fin mismo se expresa con frecuencia en el lenguaje ordinario mediante la distinción entre el *fin* y la *finalidad*. Aristóteles trata del problema del fin en la *Física* (como causa final), en la *Metafísica* y en la *Ética a Nicómaco*. Con frecuencia usa los mismos conceptos y análogas definiciones, pero no siempre los sentidos que tienen los términos usados son similares. Por ejemplo, en la *Física* y en la *Metafísica* el fin es el término a que apunta la producción de algo. En la *Ética*, en cambio, el fin es el término a que apunta la ejecución de algo. (Pág. 705)

AUTARQUÍA. Una de las condiciones para conseguir el estado de eudemonía —felicidad, tranquilidad o paz del espíritu— era, según algunas escuelas socráticas y helenísticas, la liberación de toda inquietud. Como se suponía que ésta era producida por el deseo de las cosas externas que no pueden alcanzarse sin esfuerzo y sinsabor, se recomendaba, en la medida de lo posible, el desasimiento de los bienes extremos y el atenerse únicamente a lo que estuviera en manos del sujeto. De este modo se conseguía el gobierno de sí mismo o autosuficiencia que recibieron el

nombre de autarquía. La autarquía fue, pues, identificada con la felicidad y con la virtud.

El ideal autárquico se hallaba ya implicado en muchas de las recomendaciones de Sócrates. Fue propugnado y elaborado sobre todo por los cínicos, los epicúreos y los estoicos, pero con distintos grados y propósitos. Hemos descrito estos últimos en los artículos consagrados a las mencionadas escuelas. En cuanto a los métodos usados para producir la autarquía eran también diferentes en cada escuela. Así, los cínicos se valían sobre todo del desprecio a las convenciones; los epicúreos, del retraimiento en el círculo de los verdaderos amigos y la satisfacción de las necesidades corporales indispensables; los estoicos, de la resistencia y endurecimiento frente a las adversidades. Análoga variedad existía respecto a lo que se suponía que causaba y no causaba desasosiego y respecto a lo que el sabio necesitaba en el ejercicio de su virtud. Así, mientras algunos filósofos acentuaban de un modo radical el ideal de la autosuficiencia, otros manifestaban que algunas otras condiciones eran necesarias para lograr la eudemonía. Entre estos últimos podemos mencionar a Panecio, el cual indicaba que sin salud y aun sin la posesión de unas ciertas riquezas no puede existir la felicidad y, por consiguiente, implicaba que la pura y simple autosuficiencia podía engendrar la inquietud que el filósofo se proponía eliminar. (Pág. 180)

ACCIÓN. es la operación de un agente por medio de la cual se introducen modificaciones en una entidad distinta del agente. El agente puede ser

concebido como una causa; al causarse algo se produce una acción. También se llama "acción" —y así- mismo "acto"— a la operación de una potencia. Los escolásticos suelen oponer *acción* a *pasión*. "La acción de acuerdo con la primera imposición del nombre señala el origen del movimiento. Pues del mismo modo que el movimiento, según se halla en el móvil de algo que se mueve, recibe el nombre de *pasión*, el origen de tal movimiento, en cuanto empieza en algo y termina en aquello que se mueve, es calificado de *acción*" (Santo Tomás, *S. theol*, I q. XLI a.1 *ad* 2). La noción de acción puede entenderse psicológica, física y metafísicamente (ontológicamente). Muchos filósofos han prestado atención a este último sentido y han derivado de él los restantes. Metafísicamente, la noción de acción es interpretada con frecuencia como designando un llegar a ser (*fi*) a diferencia del ser (*me*). Si se proclama el primado del primero sobre el segundo puede hablarse de una filosofía basada en la acción a diferencia de una filosofía basada en el ser. Cuando se habla de "acción" conviene precisar en todo caso en qué sentido se entiende ésta y, sobre todo, conviene señalar si se concibe como aquello que se opone al pensar o bien como aquello que incluye el pensamiento. Este último sentido es el que predomina. Cuando en algunas direcciones se concibe la acción como lo único que puede solucionar los conflictos de la inteligencia. Pag. 44.

ACTO. Aristóteles introdujo en su filosofía los términos *ενεργεια* —que se vierten usualmente por "acto" o "actualidad"— y *δυναμις* — que se traduce comúnmente por "potencia" En el artículo sobre la noción de Potencia analizamos varios significados aristotélicos de este concepto en relación con

el de acto. Tendremos que reiterar aquí algunos de ellos para mayor claridad. Los términos en cuestión constituyen una parte fundamental del arsenal conceptual aristotélico y se aplican a muy diversas partes de su filosofía, pero aquí los estudiaremos desde el punto de vista de la "Física" y de la metafísica — y, perdónesenos el anacronismo, desde el punto de vista de la "ontología general". Empezaremos considerándolos como un intento de explicación del movimiento en tanto que devenir. No es fácil definir la noción aristotélica de "acto". Se puede decir que el acto es la realidad del ser, de tal modo que, como indicó el Estagirita el acto es (lógicamente; acaso formal-ontológicamente) anterior a la potencia. Sólo a base de lo actual puede entenderse lo potencial. Puede decirse asimismo que el acto determina (ontológicamente) el ser, siendo de este modo a la vez su realidad propia y su principio. Puede destacarse el aspecto formal o el aspecto real del acto. Finalmente, puede decirse que el acto es "lo que hace ser a lo que es". Ninguna de las definiciones resulta suficiente. Aristóteles, que se da cuenta de esta dificultad, procede con frecuencia a presentar la noción de acto (y la de potencia) por medio de ejemplos. A éstos nos referiremos de inmediato como base de nuestro comentario... Aristóteles no proporciona una definición de 'acto', sino una contraposición de la noción de acto con la de potencia a la luz de ejemplos. Que éstos son sobremanera importantes lo muestra el hecho de que en cada ocasión en que Aristóteles se propone mostrar lo que el acto es, acumula los ejemplos. "El acto será, pues, como el que construye es el ser que tiene la facultad de construir; el ser desvelado, al que duerme; el que vela, al que tiene los ojos cerrados pero posee la vista; lo que ha sido separado de la materia; lo es que es elaborado, a lo que no lo es"...

Aristóteles contestará que "no hay que intentar definirlo todo, pues hay que saber contentarse con comprender la analogía." Sin embargo, los ejemplos y las comparaciones no son todo lo que cabe decir acerca del significado de la noción de acto. Ante todo, hay que entender tales ejemplos y comparaciones en relación con el problema a que antes nos hemos referido: el del cambio.

(Pág. 46.)

BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, Edit. Gredos, Trad. Y notas Julio Pallí Bonet, Madrid 2000.

ARISTÓTELES, *La física*, Edit. Gredos Trad. Tomás Calvo Martínez, Madrid 2008.

ARISTÓTELES, *La retórica*, Edit. Gredos. Trad. y notas Quintín Racionero. Madrid 2000.

AUNBENQUE PIERRE, *La Prudencia en Aristóteles*, Edit. Grijalbo Mondadori. Barcelona 1999.

EURÍPIDES, *Tragedias*, Volumen I y II y III, con preparación de la obra a cargo de Carlos García Gual, José L. Calvo Martínez y otros, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.

HERODOTO, *Historia*, Libros VII, Traducción y notas Carlos Schrader, Biblioteca Básica Gredos, 12, Madrid 2000.

HOMERO, *Ilíada*, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.

HOMERO, *Ilíada*, con introducción y preparación de la obra por Enrique Rull, Club Internacional del Libro, Madrid, 1998.

HOMERO, *Odisea*, con introducción de Carlos García Gual, Biblioteca Básica Gredos, Madrid, 2000.

HOMERO, *Odisea*, Edit. Gredos. introducción y preparación de la obra por Enrique Rull, Club Internacional del Libro, Madrid, 1998.

JÓSE FERRATER MORA, *Diccionario de filosofía*, Tomo I, II. Edit. sudamericana. BA, Argentina. 1956.

GIACOMO MARRAMAO, *Kairós*, Apología del Tiempo oportuno, Traducción
Helena Aguila, Barcelona 2008.

VERNANT JEAN PIERRE, (1987). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*.
España. Editorial Taurus.