



**UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

---

**FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

**LA VIRTUD EN LAS ORGANIZACIONES, UNA  
MIRADA DESDE LA PSICOLOGÍA**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:**

**LICENCIADO EN PSICOLOGÍA**

**P R E S E N T A:**

**OTERO RAMÍREZ JOSÉ MANUEL**

**VÁZQUEZ MALABEHAR DANIEL**



**DIRECTOR DE TESIS:  
LIC. RICARDO ALBERTO LOZADA VÁZQUEZ**

**CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX. 2018**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



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

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

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

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

*Estamos enormemente agradecidos con todos los sinodales de este trabajo, que sin su gran y valioso apoyo no hubiera sido posible su realización.*

*También reconocemos a la Facultad de Psicología, porque nos abrió un mundo de posibilidades que no imaginábamos.*

*Y, sobre todo, estamos en eterna gratitud con la Universidad Nacional Autónoma de México, por acogernos durante varios años y transformarnos en hombres libres al servicio de nuestra sociedad.*

*¡A TODOS, GRACIAS!*

“El buscar sin desmayo una perfección inalcanzable... es lo único que da sentido a nuestra vida.”

Logan Smith

“Es realmente espantoso pensar en los obstáculos que estos viejos filisteos ponen en el camino de cualquier persona que no sea de su cuerda... Esta gente considera instintivamente a cualquier joven inteligente como una amenaza a su podrida dignidad... Dios creo al asno y le dio piel gruesa.”

Albert Einstein.

## ÍNDICE

<b>RESUMEN</b> .....	1
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	2
Planteamiento del problema:.....	4
Justificación:.....	5
Objetivo General: .....	5
Objetivos particulares:.....	5
Método: .....	6
<b>DEFINICIÓN DE VIRTUD</b> .....	6
<b>CAPÍTULO I. - GENERALIDADES Y ANTECEDENTES REMOTOS SOBRE LA VIRTUD</b> .....	10
<b>ANTECEDENTES HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICOS</b> .....	10
Breve historia de los orígenes de la moral antigua en las civilizaciones de Mesopotamia y Egipto.....	10
Una aproximación a la ética egipcia y el <i>Ma'at</i> .....	15
<b>CAPÍTULO II. - APROXIMACIÓN A LA ÉTICA EN LA GRECIA CLÁSICA, HOMERO Y HESÍODO COMO REPRESENTANTES DE LA ANTIGÜEDAD GRIEGA</b> .....	17
Del mito egipcio al logos griego .....	17
Delimitación semántica entre <i>éthos</i> y <i>êthos</i> .....	19
Ética Homérica (Siglo VIII a.C–Siglo VIII a.C).....	21
Ética de Hesiódica (Siglo VIII a.C–Siglo VII a.C) .....	25
<b>CAPÍTULO III. - BREVE REVISIÓN DE LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS; UNA APROXIMACIÓN A TALES DE MILETO, CONSIDERADO COMO EL PRIMER FILÓSOFO GRIEGO</b> .....	31
Tales de Mileto (623 a.C–546 a.C) .....	34
<b>CAPÍTULO IV. - LOS SOFISTAS Y SUS PRINCIPALES DOCTRINAS</b> .....	36
Relativismo moral de los sofistas.....	37
<b>CAPÍTULO V. - EL NACIMIENTO DE LA ÉTICA CON SÓCRATES, PLATÓN Y ARISTÓTELES</b> .....	41
<b>LA FILOSOFÍA DE SÓCRATES (469 a.C–399 a.C)</b> .....	41
El método socrático como antítesis de la escuela sofista.....	41
El método socrático y las definiciones universales.....	44
Intelectualismo socrático .....	45
<b>FILOSOFÍA ÉTICA DE PLATÓN (424 a.C–347 a.C)</b> .....	49
Descripción mínima de la teoría platónica de las Ideas .....	50

Ética platónica .....	53
<b>ARISTÓTELES (384 a.C–322 a.C)</b> .....	56
La ética de Aristóteles.....	56
Virtudes morales e intelectuales.....	56
Las virtudes intelectuales .....	57
Las virtudes morales.....	58
La justicia.....	59
La amistad .....	59
<b>CAPÍTULO VI. - LA ÉTICA EN LA FILOSOFÍA MEDIEVAL: SAN AGUSTÍN Y SANTO TÓMAS</b> .....	61
San Agustín (354-430) .....	61
El libre albedrío .....	63
Santo Tomás de Aquino (1224-1274).....	66
<b>CAPÍTULO VII. - ÉTICA EN EL RENACIMIENTO: BARUCH SPINOZA (1632-1677)</b> .....	69
<b>CAPÍTULO VIII. - LA IMPORTANCIA DE LAS VIRTUDES PARA EL TRABAJO</b> .....	72
Perspectiva del trabajo .....	72
Valores .....	73
Las finalidades.....	75
<b>CAPÍTULO IX. - LA IMPORTANCIA DE LA VIRTUD PARA LA PSICOLOGIA ORGANIZACIONAL</b> .....	85
Filosofía y psicología organizacional .....	85
La sociedad .....	89
Las virtudes.....	93
Lo superfluo .....	98
La libertad.....	100
La corrupción.....	102
La importancia del psicólogo en la organización.....	108
<i>Bibliografía:</i> .....	109







## **RESUMEN**

La presente tesis hace un breve recorrido entorno al desarrollo de la reflexión ética y moral en la cultura de hombre. La importancia de abordar un tema tan importante como la ética son por las condiciones de la humanidad contemporánea; pues ésta, completamente se ha volcado al hedonismo, utilitarismo, narcisismo, es decir; al vicio. Desde que el hombre inventó el lenguaje y la escritura, ha podido trascender como especie. Es en el lenguaje y por la escritura, en dónde el humano ha podido establecer las normas y leyes morales, éstas, han sido de gran importancia para la pervivencia de la humanidad, así mismo como para el desarrollo y convivencia en comunidad.

## **INTRODUCCIÓN**

La ejecución de la virtud en el trabajo resulta indispensable para las organizaciones; éstas, han de considerar en primer término al capital humano, lo cual implica el estudio de la virtud por parte de la psicología organizacional. Por lo tanto, es importante conocer el origen de la propia ética, pues la virtud es objeto de estudio de esta última, esto nos remonta a las primeras civilizaciones humanas; se sabe, que desde tiempos inmemoriales el hombre vive en comunidad, por consecuencia, fue necesario el surgimiento de conductas apropiadas para permitir al hombre vivir en sociedad, un ejemplo de esto es la cultura mesopotámica, autora del código de Hammurabi.

El pensamiento humano es una constante evolución, paso de apoyar su realidad en el mito (la imaginación y los símbolos), a sostenerlo en el *logos- λόγος* (la razón), esto significa una real trascendencia, pues de “encontrar” explicaciones a través del mito, ha podido acentuarlas en la práctica y reflexión filosófica. Dejo a un lado la creencia del mito de Horus y Ra y Zeus.

En la cultura griega encontramos esta evolución del mito propuesto por Homero, en la Odisea y la Ilíada, donde expone la excelencia (*areté*), al pensamiento racional plenamente formalizado con Platón, para posteriormente abandonar el *areté* por la virtud con Aristóteles.

Seguidamente a la cultura griega se parte a dar ejemplos de exponentes del estudio de la ética y la virtud, como lo son: San Agustín, quien da prioridad al amor y complementa la fe con la razón; en el transcurrir de los años, Tomas de Aquino refuerza la importancia de la razón para el ejercicio de la virtud y, al mismo tiempo, se interesa por comprobar la existencia de Dios. Al término de la edad media, Spinoza es otro pensador que entiende a la virtud como una potencia, es decir, como la capacidad propiamente humana.

Entrados en el tema principal, se estudia la importancia de la virtud en el trabajo a partir de una imagen lo más completa posible del hombre propuesta por Viktor Frankl en la logoterapia, para él, el hombre posee tres dimensiones; la fisiológica, psicológica y noética, y es, a partir de esta concepción tríadica, como realmente conseguimos juzgar las finalidades del trabajo, las cuales son importantes a considerar en la psicología organizacional, pues su principal fin es el bienestar del hombre.

Hoy en día también es importante considerar la cultura de la sociedad, esta influye a la cultura de una organización, si la primera se inclina a la enfermedad, la organización también lo hará y, por tanto, inclinará el desarrollo del hombre a su propia enfermedad. Las consecuencias de no estudiar y aplicar estrategias para beneficiar a la virtud y por tanto al hombre, conlleva a consecuencias como la corrupción, el karoshi (en el caso de Japón) o hasta el suicidio.

El presente trabajo cuenta con diez capítulos: capítulo 1 “Generalidades y antecedentes remotos sobre la virtud” Que aborda un breve recorrido por el pensar humano filosófico de la virtud; capítulo 2 “Aproximación a la Grecia clásica, Homero y Hesíodo como representantes” En el cual se estudian las visiones éticas de Homero y Hesíodo, la delimitación semántica del *éthos* y *êthos* y la transición del mito egipcio al logos griego; capítulo 3 “Breve revisión de los filósofos presocráticos; una aproximación a Tales de Mileto, considerado como el primer filósofo griego”. En este capítulo se aborda al filósofo Tales de Mileto y su repercusión en el estudio de la ética en los sofistas; capítulo 4 “Los sofistas y sus principales doctrinas” Donde se estudia el relativismo moral de los sofistas; capítulo 5 “El nacimiento de la ética con Sócrates, Platón y Aristóteles” Aquí se abordan las principales influencias éticas en occidente; capítulo 6 “la ética en la filosofía medieval: san Agustín y santo Tomás” Se estudia el pensamiento ético de la virtud durante la edad media y sus preceptos más destacados; capítulo 7 “ética en el renacimiento: Baruch Spinoza” en este capítulo se aborda una aproximación a la ética del renacimiento de mano del filósofo

Baruch Spinoza como un paradigma en la ética contemporánea; capítulo 8 “La importancia de las virtudes para el trabajo” que aborda una serie de reflexiones en torno al trabajo, sus finalidades y los valores existentes e inexistentes en la práctica; capítulo 9 “La importancia de la virtud para la psicología organizacional” Se abordan la relación e importancia del estudio de las virtudes en la psicología organizacional; Finalmente el capítulo 10 “Conclusiones” se abordan un cierre al presente trabajo.

### **Planteamiento del problema:**

Dados los diversos aspectos de nuestra sociedad como: el consumismo, la mediatización, el hedonismo y la neofilia, han tenido consecuencias negativas en la vida del hombre, porque han favorecido un ambiente propicio para el vicio.

Esto ha apoyado la aparición de fenómenos como la corrupción, lo cual merma la calidad de vida del capital humano dentro de la sociedad y, por tanto, en la empresa. Por otro lado, la psicología organizacional también se ha visto afectada por las ideologías industriales contemporáneas, ésta disciplina ha dirigido al hombre a administrar sus esfuerzos principalmente a mejorar la productividad y aumentar las utilidades de la corporación, dejando el bienestar humano en un segundo término o como medio corporativo para conseguir más ganancias, es decir, se actúa de un modo opuesto a la virtud.

Todo esto nos conduce a cuestionar si ¿Puede ser la virtud una finalidad para la psicología organizacional y un medio para el trabajo? o ¿Es necesario el estudio de la virtud, por parte de la psicología organizacional, para humanizar la organización?

**Justificación:**

El actual proyecto por sus características teóricas y epistemológicas proveerá algunas sugerencias para el mejoramiento de la labor del psicólogo organizacional al momento de ejercer su profesión dentro de una empresa de una manera ética y humanista.

**Objetivo General:**

Elaborar una documentación teórica sobre la presencia y ausencia de las virtudes en las organizaciones, y cómo el comportamiento se ajusta benéfica o perjudicialmente dependiendo el caso. También se describirá la importancia de la ética que debe regir al psicólogo en relación con el empleado, al estudiar su finalidad como profesional y no como medio institucionalizado para la organización.

**Objetivos particulares:**

1. Puntualizar cómo las virtudes permitirán el desarrollo del hombre en el trabajo de una manera saludable en su ambiente laboral.
2. Exponer como una vida dirigida por la ética de la virtud favorece a la organización y al capital humano que labora en la empresa. Por el contrario, su ausencia lleva a una decadencia del hombre hasta niveles inhumanos como el acoso, la corrupción o el suicidio.
3. Exhibir como la psicología organizacional se ha alejado ampliamente de su propósito (el bienestar humano), y como, por el distanciamiento de una filosofía basada en la ética, se prepara al psicólogo como materia prima para cumplir las necesidades de la empresa y no las de los empleados; y, por tanto, se convierte en un medio para la finalidad de la empresa, y no para el humano que labora en ella.

## **Método:**

Para la elaboración y desarrollo de esta tesis, se consultaron diversos recursos electrónicos (revistas, base de datos y periodísticos) como: Scielo.org, Uniroja.es, Researchgate, Redalyc.org, Transoxiana.org, Diánoia-UNAM, Philpapers.org, Dialnet, Marilia, Actaphilosophica, Academia.edu, Jornada.UNAM y El economista. También se consultaron libros de primera y segunda fuente. Los términos descriptores fueron entre otros, los siguiente: Teleología, Virtud, Vicio, Ética, Moral, Valores, Hedonismo, Amistad, Epistemología, Psicología Organizacional y Capital Humano. Los esquemas presentados en las páginas: 7, 24, 26, 40 y 60; han sido extraídos y expuestos para aportar mayor claridad y síntesis en temas particulares, y cada esquema cuenta con su referencia de la cual se extrajo. Las tablas de las páginas: 70,71 y 72; las elaboró uno de los autores de esta tesis. Los datos estadísticos expuestos, son citados directamente de la fuente original en la que se publicaron.

## **DEFINICIÓN DE VIRTUD**

“La ética de la virtud tiene su origen en la Antigua Grecia y fue la perspectiva dominante en la filosofía moral occidental hasta la Ilustración” (A. Amaya, 2016, p. p.1). La filosofía y posteriormente la teología son las cunas de la ética; ambas se han encargado de estudiar las virtudes humanas en la inherente interacción interpersonal. El retorno a estas dos corrientes permite un amplio panorama de las propuestas y estudios realizados con anterioridad y comprender su evolución a través de la historia. Los antecedentes directos de la virtud lo iniciamos con la cultura griega, ellos hablaban de la virtud desde un concepto denominado: “*areté*”, que significa la excelencia del hombre.

Los autores principales son el filósofo griego Sócrates y su alumno Platón. En el Filebo, El Banquete y La República, es donde mejor se concibe la idea platónica de las virtudes. Platón divide las virtudes en cardinales y propone: *sophia* (sabiduría),

*thymoeides* (entusiasmo), *andria* (valentía), *epithymeentikón* (vida impulsiva) y *soophrosyne* (autodominio). De las anteriores, Platón añade una, y permite converger a todas en un mismo punto, y se llama *dikaiosyne* (la justicia); esta última procura la armonía de todas las anteriores (F. Larroyo, 1991, p. 23-24).

Es pertinente indicar, como la obra de Platón siempre estuvo ligada a dos premisas; la política y la pedagogía. El filósofo griego siempre sostuvo en su doctrina, que no se puede ser buen político, si no se es bien educado; y la única manera de ser bien educado, es mediante el camino de la filosofía; siempre como base fundamental el mundo de las ideas "*noesis*". Lo anterior, es heredado por su maestro Sócrates.

La *noesis*, como parte fundamental del pensamiento platónico, nos describe las ideas abstractas, este tipo ideas son los ideales concretos a los cuales debe aspirar todo filósofo, pues en ellas solo se halla la perfección, y lo extrasensorial sólo es una mera imitación de la idea pura; mejor conocido como el mundo legible e inteligible, y es la base; guste o no, del pensamiento occidental. Por tanto, Platón afirmaba la idea de justicia, del bien, del amor, y de las virtudes; accesibles a través de la enseñanza y práctica de la filosofía, postura pertinente en lo que respecta a esta tesis. Pues la idea de la virtud en sí misma, es una idea abstracta, y en tanto, se puede solo transcender en ella a través de la enseñanza y la práctica.

Sin embargo, es Aristóteles quién retoma la ética de las virtudes. El alumno de Platón se preocupa principalmente por su categorización, y las divide en virtudes morales e intelectuales, sobre la virtud; él declara en la "Ética Nicomaquea": "el bien supremo es la felicidad", y es, por medio de las virtudes; cómo se logra este cometido, así mismo él distancia las virtudes, de los vicios.

El pensamiento aristotélico tuvo un gran alcance, de ahí, algunas ideas de la iglesia se adoptaron por medio de pensadores como Santo Tomás, basándose principalmente en la ética de Aristóteles (J. Solom, 1984, citado por: N, Naranjo, 2016, p. 110). De lo anterior, la importancia de Aristóteles como base para este

proyecto, como lo enuncia Giraldo y Zuluaga en 2014: “La virtud aristotélica es el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y realiza acciones de acuerdo con la virtud” (p. 221).

“La virtud se relaciona directamente con la forma de actuar de las personas, estas actuaciones o acciones deben conducir a un bien y este debe ser generador de felicidad en el hombre” (Giraldo y Zuluaga, 2013, p. 181). A propósito, la virtud no es sinónimo de valores y viceversa, estos difieren por completo, cómo lo expone claramente

López de Llergo 2016:

los valores están en todos los seres, y las virtudes sólo se encuentran en las personas que ejercitan hábitos buenos (...) Un valor es una perfección interna, y en la persona, un principio u origen. En cambio, las virtudes son valores que se van haciendo vida a lo largo de la existencia de cada ser humano (p. 5).

<b>Valores</b>	<b>Virtudes</b>
Están en los sujetos y en las cosas	Están en las personas que las adquieren
Están en las sociedades, como resultado de las relaciones humanas	Sólo se dan en las personas, pero la sociedad se beneficia con ciudadanos virtuosos
Son la base de la dignidad humana	Manifiestan la dignidad de la persona

*Fig. 1 Cuadro comparativo para comprender las diferencias entre Valores (Izquierda del cuadro) y Virtudes (Derecha del cuadro). Extraído de: valores valoraciones y virtudes, López de Llergo, 2016, p. 6.*

Lo expuesto arriba nos consiente en sostener, la razón por la cual la ética en la psicología organizacional es de suma importancia. “La acción humana es intencional: al actuar, el ser humano intenta la consecución de algún fin que se propone a sí mismo” (A. Argandoña, 2005, p. 30).

Lo descrito por el autor, y por los estudios de psicología, se pone en evidencia la intencionalidad del comportamiento humano, por consiguiente, proponemos una



ética en esta subdisciplina de la psicología, indispensable para el correcto empleo del psicólogo en el área organizacional, pues: “La ética es la ciencia que trata de la conducta del hombre, con vistas a la consecución de su último fin (llámesele felicidad, auto perfección, santidad, realización, "vida buena", etc.)” (A. Argandoña, 2016, p. 1), por tanto, estamos autorizados en sostener, como la ética de las virtudes es una vía adecuada para ver el humano como fin y no como medio, y, además, su aplicación es totalmente viable.

## **CAPÍTULO I. - GENERALIDADES Y ANTECEDENTES REMOTOS SOBRE LA VIRTUD**

### **ANTECEDENTES HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICOSCAPÍTULO**

#### **Breve historia de los orígenes de la moral antigua en las civilizaciones de Mesopotamia y Egipto.**

Comúnmente cuándo hablamos de ética, inmediatamente nos remontamos a tres figuras de la Grecia clásica, la importancia de la mayéutica de Sócrates; la dialéctica de Platón y la espíteme de Aristóteles; son las bases filosóficas del pensamiento occidental y por lo anterior, son los referentes más importantes en este tipo de cuestiones. Estamos de acuerdo con Villodres (2013) respecto a recurrir a los antecedentes más remotos.

Villordes (2013):

Volver nuestra atención hacia la lectura pausada y el estudio detenido de los clásicos resulta siempre enriquecedor, reconfortante, pero a la vez necesario, porque nos ayuda a tomar verdaderamente conciencia de que numerosos conceptos filosóficos y estructuras argumentativas, que son tenidas por modernas, encuentran sin embargo su fuente original en el caudal inagotable del pensamiento griego (p. 247).

Lo descrito por Villodres en el 2013, es también puesto de manifiesto por Grandela (2016), y encontramos estas propuestas válidas para iniciar nuestra exposición del tema desde los estudios más pretéritos, y de ese modo tener un panorama más amplio; al respecto:

Grandela (2016) enuncia:

es válido señalar (...) que el estudio de la Historia antigua nos atañe más que nunca si queremos entender el ambiente globalizado y tecnológico en que vivimos, y sostenemos que se deberían privilegiar más aún el interés por los estudios históricos políticos, económicos y sociales, percibidos como estrechamente ligados a los problemas y desafíos que nuestro momento histórico nos impone (p. 1).

Sin los aportes de estos tres grandes sabios, realmente el pensamiento filosófico y científico no sería como lo conocemos actualmente. Sin embargo, antes de situarnos en esa línea histórica posterior, y asentar los antecedentes auténticos de la ética y sus posteriores estudios, es oportuno procurar una breve génesis del pensamiento ético y moral desde una perspectiva antropológica, pues existen datos sugerentes como se enuncia a continuación:

las dos grandes civilizaciones fluviales, Mesopotamia y Egipto, fueron las iniciadoras en el estudio de la ética. incluidos los relatos acerca de héroes que ilustraban las virtudes más admiradas, códigos legales que definían la conducta aceptable y no aceptable e instrucciones técnicas, todas las cuales nos informan acerca de la naturaleza de la ética en su primera concreción como algo suficientemente explícito para ser objeto de reflexión y examen. Como veremos, la ética occidental posterior tiene sus raíces en estos enfoques antiguos de los problemas de regular una sociedad de asentamientos estables. (...) El mayor número de textos recuperados es de comienzos del II milenio, pero sabemos por registros anteriores, a partir de finales del IV milenio BCE (Larue, 2004, p. 63-64).

Lo anterior llegó a ser posible, luego de pasar millones de años de evolución, y antes del asentamiento del hombre en una civilización. Para Darwin, el comportamiento moral se construyó progresivamente por la formación de vínculos que exigía la caza; los caracteres como la valentía o tenacidad eran mejores vistos a los cobardes; además, la amistad, comenzaría a tener relevancia entre los primeros homínidos (Darwin, 1989).

Un evento importante durante la evolución del hombre es la aparición de la neocorteza en el homo sapiens sapiens, característica fundamental y distintiva como especie, y es, gracias a este complejo órgano; como se concretó el intelecto y, por tanto, el uso de la razón. Esa particularidad nos ha permitido tener una mejor adaptación al medio por selección natural, como lo resalta Darwin en 1989 “Nadie puede poner en tela de juicio la importancia de las facultades intelectuales, puesto que a ellas principalmente debe el hombre su predominio en el mundo” (p.129).

Darwin en su obra “El origen del hombre”, no teme en recalcar el imperativo práctico de Kant, como juicio práctico en la moral en las primeras civilizaciones. Darwin, en 1989 expone: “la piedra fundamental de la moralidad es hacer bien a los demás, portarse con ellos del modo que quisiéramos lo hiciesen con nosotros” (p.133).

A su salida de las cavernas, la humanidad se acostumbró a vivir en grupos, debió regular la coexistencia los unos con los otros mediante leyes y normas de convivencia. El juicio de los actos buenos y malos es una característica inherente a los grupos pequeños, colectivos, organizaciones y en general, en la sociedad.

Una vez regulada la actividad agrícola y comercial, la valoración moral de los actos comenzó a ser planteada mediante “documentos comerciales, códigos legales, máximas de sabiduría, relatos de héroes y mitos. Muchos de los más antiguos materiales de texto conocidos procedentes de Mesopotamia tienen relación con la actividad comercial” (Larue, 2004, p. 64).

las grandes civilizaciones clásicas egipcia y sumeria desarrollaron éticas no sistematizadas, cuyas máximas y preceptos eran impuestos por líderes seculares como Ptahhotep, mezclados con una religión estricta que afectaba a la conducta de cada egipcio o cada sumerio. En Egipto, la sabiduría de Amenote está plasmada en textos escritos que recogen las normas morales. En Mesopotamia, la sabiduría de Hammurabi también está plasmada en textos escritos (Marín, 2007, p. 31).

“El código de Hammurabi es uno de los ordenamientos jurídicos más antiguos y valiosos que conocemos. Fue grabado en piedra y regulaba diversos aspectos de la vida en sociedad a través de normas penales, civiles y mercantiles.” (González, Tirado y Uribe, 2013, p. 97).

Es en Mesopotamia, durante el tercer milenio antes de Cristo, es dónde aparecen por primera vez recopilaciones de normas de forma sistematizada, orientadas a organizar la vida social.

El Código de Urukagina (a.c 2350 a.C., conocido sólo por las referencias incluidas en documentos posteriores), y el Código de *Ur-Nammu* (a.c 2050 a.C., el primer código jurídico escrito conocido hasta el momento; ya establecía jueces especializados, el testimonio bajo juramento y la facultad de los jueces de ordenar al culpable la indemnización de perjuicios), los precedentes del Código de Hammurabi (a.c 1700 a.C), es la compilación jurídica más conocida de la Antigüedad, compuesta por 282 artículos; y, además, de normas referentes a los tribunales, contenía disposiciones sobre la familia y el comercio (Amnistía, 2009, p. 21).

Del código de Hammurabi, Larue (2004) describe el contenido más importante en materia ética y moral:

Hammurabi fue nombrado por la divinidad para promover el bienestar de sus súbditos asegurando la justicia mediante la eliminación del mal y de los malvados a fin de que «los fuertes no pudiesen oprimir a los débiles». La justicia, que significaba «lo correcto», consistía principalmente en justicia económica (Saggs [citado por Larue], 1962, pág. 198ss.) y muchas de las leyes se referían a la propiedad, a los pleitos legales, a la práctica y los contratos mercantiles. La justicia no era ciega y se establecían distinciones entre clases sociales y miembros de la familia. Los daños personales a miembros de la aristocracia suponían la *lex talionis*, el ojo por ojo. Si el daño se causaba a hombres libres y esclavos, bastaban las multas y, en el caso de dañar a un esclavo, la multa se pagaba a su amo en compensación al daño a la propiedad. (p. 67).

Como los egipcios, la ética de Mesopotamia era regida por una separación entre los actos buenos y malos, la diferencia en estas culturas era el carácter escatológico en la egipcia, y es relevante mencionar su notable continuidad en la filosofía de Platón y en la ética cristiana ulterior.

Es importante mencionar un particular, pues, la ética de la leyenda no sólo era aplicable para los civiles o para el Rey, la leyenda de Gilgamesh relata la importancia de la sabiduría, el sentido de la vida, la renuncia al hedonismo y el conocimiento para poder gobernar bien; al mismo tiempo, renunciaba a los valores

heroicos (cosa opuesta en la ética homérica) y aventureros, al no dotarla de trascendencia como humano mortal.

“La conducta negligente o ineficaz podía determinar el pago de daños y perjuicios, (...) Las leyes protegían al hombre por encima de la mujer, y al aristócrata por encima del hombre libre y del esclavo.” (Larue, 2004, p.68).

A continuación, se muestran algunos ejemplos de leyes extraídos del código de Hammurabi, obtenido del trabajo hecho por: Gonzáles, Tirado y Uribe en el 2013:

§ Ley 11: Si el propietario de la cosa perdida no presenta testigos que testimonien sobre el objeto perdido, es un estafador, y puesto que dio curso a una denuncia falsa será castigado con la muerte (Se hace presente el honor).

§ Ley 56: Si un señor dio entrada al agua y permitió que el agua estropease la labor del campo de su vecino pagará diez *gur* de grano [de trigo] por cada *bur* (Principios de indemnización).

§ Ley 197: Si un señor ha roto el hueso de otro señor, se le romperá su hueso (Ley del talión).

En definitiva, comprendemos que el desarrollo de las leyes es consecuencia de la vida en sociedad, pues de estas leyes se pretende la obtención de la justicia, la cual es un bien para todo hombre, y el código de Hammurabi al ser la gran reguladora de la conducta humana de su época, buscó este fin dentro de la cultura mesopotámica, que será muy similar a la que construyeron los egipcios referentes al *Ma'at*, y con marcadas diferencias por la creencia variada de dioses y el fin último o juicio final como se relata en el siguiente apartado.

## Una aproximación a la ética egipcia y el *Ma'at*

La ética egipcia tenía como fundamento principal el *Ma'at*, y al mismo tiempo, la devoción de la diosa de lo justo, lo bueno y la virtud. Los egipcios se caracterizaron por su abundante veneración a los dioses y seguir, por orden cósmico, las leyes fundadas por ellos mismos. Sin embargo, el concepto *Ma'at* a lo largo de su estudio ha presentado problemas de interpretación: "El problema es comprender que significación daban a los conceptos de "*maat*" (traducido generalmente como "verdad", "justicia", "rectitud")" (Cersósimo, 2002).

A diferencia de la civilización de Mesopotamia, los egipcios sí consideraban una vida después de la muerte. Para ellos, llevar una vida de rectitud y de lo justo, implicaba una trascendencia a otro mundo en donde yacerían en mejores condiciones que las impuestas en la vida terrenal.

"El mito de la lucha de Osiris y Set era una síntesis que incluía en sí los conceptos de creación, orden político, vida y supervivencia, a la vez que éstos no eran otra cosa que representaciones de los más variados aspectos de *Ma'at* (...) Originalmente *Ma'at* había sido un término concreto y geométrico que significaba rectitud y ecuanimidad" (Romero, 2002).

Desde la perspectiva ética y moral egipcia, parece tener congruencia lo expuesto por Larue en el (2004) respecto al significado del *Ma'at*:

En el núcleo de la ética egipcia se encontraba el término *ma'at*, que significaba justicia, equilibrio, la norma, orden, verdad, la acción recta y correcta, todo lo cual lo instituyeron los dioses en un principio y actualmente estaba garantizado por el faraón. (p. 68).

Una peculiaridad significativa de los egipcios dentro de su ética era el respeto por la vida hacia los animales. En esa civilización se les daba mucha importancia, veneraban cuantiosa cantidad de dioses con nombres de animales. La premisa para respetar a los animales y tratarlos con amabilidad, era porque esas acciones también serían juzgadas en el más allá (Larue, 2004).

Lo expuesto por Larue (2004), es esclarecido por Piulats (2005) en un extracto del capítulo XVII del “Libro de los muertos”, de la edición y traducción de Barquet (2000):

una de las principales respuestas del difunto que posibilita a “este par salir al día” lo constituye el que el hombre como identidad va a permanecer tras el fenómeno de la muerte. Este hallazgo fundamental para la antropología egipcia: el haber descubierto que el fenómeno de la muerte no es definitivo para su personalidad, la muerte sólo será un cambio de vida para lo humano y no extinción definitiva, y por lo tanto tendrá un efecto fundamental también para el hombre sobre la tierra, ya que gran parte de sus acciones terrestres tendrán una repercusión en su existencia post mortem o sea en lo invisible (p. 282-283).

Finalmente y no menos importante, es resaltar el carácter teologal presente en las creencias de los egipcios, carácter importante dentro de su ética y moral; pues al temer ser juzgados, lo mejor era vivir una vida justa y recta; este sistema de creencias en el juicio; y la vida después de la muerte, fue heredado y adoptado por la cultura hebrea; y a su vez, fue transmitido a los griegos y pregonado incluso por Platón en el Fedón (García, 2015) y; sin dudas, será el heredero directo de la ética cristiana milenios más tarde.

Sin embargo, la ética pregonada por el mito será continuada por dos autores griegos descritos por epopeyas, la importancia de Homero y Hesíodo en la cultura griega será de un peso mayor, ya que las reflexiones de los siete sabios, los sofistas, Sócrates y Platón, descansan en sus ideas como se verá a continuación.



## **CAPÍTULO II. - APROXIMACIÓN A LA ÉTICA EN LA GRECIA CLÁSICA, HOMERO Y HESÍODO COMO REPRESENTANTES DE LA ANTIGÜEDAD GRIEGA.**

### **Del mito egipcio al logos griego**

El período de transición más importante en la historia de la filosofía occidental es la denominada transición del mito egipcio al logos griego (*λόγος -lôgos-*). Al describir el carácter escatológico del pensamiento egipcio, podemos tener una noción de la importancia del mito y su significación simbólica inherente a su lenguaje representados en su ética, su palabra (su retórica) y pedagogía.

Por otra parte, la importancia del tránsito del mito al logos cobra su total rigor en la construcción de la filosofía y toma asiento en la racionalidad. Lo anterior, es comprensible por sus características históricas como lo describe

Villordes (2013):

Ello pone de manifiesto el impetuoso afán humano por desentrañar el origen primero de las cosas, ya existente de forma notable, en los albores del conocimiento, en donde se puede percibir —como la doctrina ha señalado con acierto— el tránsito del mito al logos, acaecido de manera paralela a la construcción paulatina de la filosofía como saber supremo, que toma asiento en una racionalización de los mitos, y que tiene su causa postrera en el deslumbramiento del hombre en presencia de las cosas, y en la búsqueda incansable del porqué de los fenómenos (p. 247).

El debate de la transición es aún hoy día cuestionado. Por ejemplo; Hegel, (citado por Piulats, 2005), en sus lecciones sobre la filosofía de la historia universal sustenta lo que sigue:

La esfinge (...) es lo espiritual que comienza a desprenderse de lo animal, de lo natural, y a tender más lejos su mirada, pero aún no está libre del todo, sino que permanece preso en la contradicción. El hombre surge del animal, mira en torno, pero todavía no se ausenta sobre sus propios pies, todavía no puede liberarse de las cadenas de lo natural (...). Así la esencia egipcia aparece como a la esfinge misma, como un enigma o jeroglífico, la respuesta es: ser enigmática. La forma egipcia

significa precisamente el planteamiento del problema en la historia universal y el fracaso de su solución (p. 280).

Ahí mismo, Piulats revela que no es esa época la transición del mito al *logos*, y es, más bien, una falsa creencia tenida como cierta del principio de la filosofía. No obstante, él propone la escuela de los sofistas y la definición de la *physis*, como el nacimiento de la filosofía occidental, y, por tanto, la conversión del mito al *logos*.

Piulats (2005):

el paso del mito al *logos* tiene lugar con la sofística más que con los Presocráticos (...) Son los grandes sofistas los que abandonan el mito del origen del hombre por Prometeo y la antropología mítica de Homero y Hesíodo y pasar a definir *Physis*, es decir la naturaleza del hombre como un valor en sí mismo identitario, como un compuesto entre soma y *psyché*, en el que destaca como Subjetividad el *Nous*, es decir el pensamiento lógico-racional como eje de la identidad concienical humana (p. 293).

Sin embargo, consideramos importante la transición acaecida en el momento en el cual las obras poéticas de Homero y de Hesíodo tuvieron relevancia en la Grecia antigua, como punto de partida para dicha conversión; y más importante aún y relevante para este trabajo, las características éticas inherentes en ambos poetas. Por lo anterior, no es menester profundizar a fondo el verdadero origen de la filosofía occidental, aunque si lo retomaremos un poco en el apartado dedicado al movimiento sofistas.

En ambas obras, los autores hacen referencia al mito creacionista y la interacción del hombre con los dioses como lo concibieron los egipcios en su teología. También está presente en ambos, una filosofía ética basada primigeniamente en el mito de carácter simbólico, así como una ética e incluso una pedagogía.

La particularidad mítica será negada con lo relativo al *logos*, y sus posteriores estudios y reflexiones tanto en Platón y más marginalmente con Aristóteles, serán las bases para la ciencia y la filosofía occidental.

Antes de adentrarnos con más detalle, es pertinente repasemos la importancia de la delimitación semántica del *ethos*, pues el entender esos conceptos, permitirá una comprensión integral de la ética, moral, valores y, por consiguiente, las virtudes.

### **Delimitación semántica entre *éthos* y *êthos***

Es imprescindible elaborar una breve distinción semántica de las palabras *éthos-ηθοζ* con (η-eta inicial) y *êthos-εθοζ* con (Ε-épsilon inicial). El término inicia originalmente con Homero y Esquilo; “A diferenciação entre *éthos* e *êthos* se deu bem cedo no contexto da cultura grega. O *êthos*, grafado com eta, remonta a Homero, e o *éthos*, com épsilon, a Ésquilo, o fundador da tragédia grega.”<sup>1</sup> (Spinelli, 2009, p.9).

En el 2008; Ribeiro, Lucero y Gontijo, puntualizan respecto al *éthos* y *êthos*, y describen cuidadosamente sus divergencias:

“Essas duas grafias de ethos existentes no grego dão origem a duas acepções distintas dessa palavra. O ethos grafado com eta (η) inicial designa a morada do homem e do animal (zoon) em general. (...) um lugar de estada permanente e habitual, de um abrigo protetor (morada) é a raiz semântica que origina a significação do ethos como costume, estilo de vida e acaõ. (...) o ethos com épsilon (Ε) inicial refere-se ao comportamento que resulta de um constante repetir-se dos mesmos atos, um comportamento que ocorre freqüentemente, mas não sempre, tampocou em decorrência de uma necessidade natural. O ethos expressa nesse caso, uma constância no agir contraposta ao impulso do desejo, denotando uma orientação permanente para agir de acordó como os impertivos de realização do bem, tornando-se lugar privilegiado de inscrição da praxis”<sup>2</sup> (p.2).

---

<sup>1</sup> “La diferencia entre *éthos* y *êthos*, se produjo al inicio en el contexto de la cultura griega. El *éthos*, escrito con Eta, se remonta a Homero, y el *ethos*, con Épsilon, a Esquilo, el fundador de la tragedia griega ”.

<sup>2</sup> “Estas dos formas existentes de escribir en griego ethos, dan lugar a dos significados distintos de esa palabra. El *éthos* escrito con Eta inicial (η), significa la morada del hombre y de los animales (zoon) en general. (...) es un lugar de estancia permanente y normal, un refugio de protección (dirección), es la raíz semántica que hace el significado de la ética como costumbre, estilo de vida y la acción. (...) ethos con Épsilon (ε) inicial, se refiere al comportamiento que resulta de repetirse constantemente los mismos hechos, un comportamiento que es a menudo, pero no siempre, tampoco es debido a una necesidad natural. El *êthos* expresado en este caso, es una constancia en la acción opuesta al impulso del deseo, lo que indica una orientación permanente para actuar con imperativos de hacer el bien, por lo que es un lugar privilegiado del registro de la praxis.”

La relevancia de esta distinción es la trascendencia de los términos y el valor que adquirieron tanto para Parménides, Sócrates, Platón y Aristóteles; así como también en la filosofía grecolatina, particularmente en Lucrecio y Cicerón; y la división de la virtud (*virtus*) y la moral (*mores*), basándose los filósofos latinos en las acepciones de *éthos* y *êthos* como lo describe:

Spinelli en el 2009:

Também os latinos evidenciaram a distinção entre *éthos* e *êthos* concebida pelos gregos. O *éthos* (com épsilon), eles o traduziram por *suetus*, termo que resultou em português no nosso *consuetus* (no que é tido como costumeiro, usual, corriqueiro); já o *êthos* com eta (certamente por influencia de Aristóteles) verteram-no em *mos*, *moris*: termo que deu origem ao que, no tempo deles, digamos, de Lucrecio e de Cícero, veio a ser denominado de *moral* (...) Por *moral* (*mores*) em sentido amplo, os latinos entendiam o cultivo do caráter, (cultivo das "boas" qualidades cívico-patricias), e, não, a rigor, uma disposição ética no sentido de promover princípios racionais orientadores da conduta de excelência.<sup>3</sup> (p. 28-29).

La importancia de esta distinción consiste en el estudio formal de la ética como la conocemos actualmente. Homero en la *Iliada*, expone por vez primera una ética griega y aristócrata. De lo anterior, la palabra *éthos* es una transliteración de ambos términos griegos, y en vez de ser contrarios, en realidad; ambos conceptos se complementan, y terminan por ser una condensación en cuanto a sus significados (Ribeiro, Lucero y Gontijo, 2008).

Por tal razón, el estudio de la ética y la moral derivó como lo estudiamos actualmente, forjado por estas importantes categorías, y filósofos presocráticos

---

<sup>3</sup> "Los latinos, también pusieron de relieve la distinción entre *éthos* y el *êthos* concebido por los griegos. El *êthos* (con épsilon), que se traduce por *suetus* [y *suetus*, a su vez es una acepción latina para designar costumbre, y en portugués se tradujo como *consuetus*, cuyo significado es muy similar], es un término que se tradujo en portugués en *consuetus* (en lo que se considera habitual, usual y corriente); Ya *éthos* con eta (sin duda por la influencia de Aristóteles) se tradujo en *mos*, *moris*: término que dio lugar a lo que, en su tiempo, por ejemplo, Lucrecio y Cicerón, llegó a ser llamado *moral*, (...) Por la *moral* (*mores*) en un sentido amplio, los latinos comprenden el carácter del cultivo (cultivo de "buenas" cualidades cívico-prácticas), y no, estrictamente hablando, una disposición ética para promover o guiar principios racionales de la conducta de la excelencia".

como Heráclito y Parménides también hicieron referencia, así como lo hizo Sócrates, Platón y Aristóteles consecuentemente.

Posteriormente Aristóteles elaborará una descripción más puntal sobre los términos *éthos* y *êthos*; y la distinción de la virtud (*areté*) y el vicio (*kakia*) con modelos educativos en su obra “Ética Nicomaquea” (Spinelli, 2009; Zafra, 2014).

### **Ética Homérica (Siglo VIII a.C–Siglo VIII a.C)**

“En la época arcaica (VIII-VI a.C.), Homero escribe la *Ilíada* y la *Odisea* en las que se defiende la ética del mundo antiguo: héroes mitológicos con unos valores (fuerza física, valentía, belleza, habilidad y linaje), que deben ser imitados” (Marín, 2007, p. 34).

“La épica homérica es esencialmente aristocrática, en cuanto que transmite los valores y símbolos aristocráticos propios del arcaísmo griego” (Aubet, 2003, p. 93). “A análise dos poemas homéricos nos permite, (...) conhecer os valores e a ética dos gregos do período Arcaico, particularmente, os do mundo da aristocracia guerreira.”<sup>4</sup> (Junior, 2012, p. 30).

Aubet, en 2003 explica:

Se considera que Homero y Hesíodo fueron portavoces de la aristocracia de los siglos VIII-VII a.C. En este sentido, los poemas homéricos representan un conjunto ideal de valores que tienen como objeto fortalecer el ideal aristocrático a través de la exaltación del *basileus* y de su autoridad. En efecto, los poemas reúnen toda una serie de tradiciones épicas que definen esa sociedad ideal, en cuanto que exaltan la ideología y el estilo de vida de un solo sector de la sociedad, el de los *aristoi* (p. 293).

La ética homérica está basada en los actos que llevan a cabo los héroes de su obra. En ella podemos encontrar la excelencia (*areté*) “cuya definición sería, ser siempre

---

<sup>4</sup> “El análisis de los poemas homéricos, nos permite aprender los valores y la ética de la época arcaica de los griegos, en particular el mundo de la aristocracia guerrera”.

el mejor y destacarse de los demás” (Zafra, 2014, p. 19). “A ética dos heróis homéricos se constitui e consagra no combate e na vida guerreira, características intrínsecas apenas aos aristoi, os “melhores” e aos deuses do Olimpo (...) Aquiles, Odisseu e Heitor representam, entre outros, os heróis aristocráticos por excelência do mundo homérico e o modelo de virtude guerreira que eleva o herói à honra e à glória”<sup>5</sup> (Junior, 2012, p. 1).

En la ética homérica, se hablan de virtudes y vicios; estos, son descritos con el *areté*, *aristoi* y *eukleès thanatós* (muerte gloriosa). Las categorías referidas anteriormente, pertenecen a la virtud. El héroe sólo puede y debe alcanzar la muerte gloriosa descrita por su destino; si basa su vida en los valores de la valentía, amistad y la belleza: “A beleza e o refinamento da armadura e das armas de bronze complementam a panóplia do guerreiro e são características que distinguem os heróis/aristoi dos soldados comuns”<sup>6</sup> (Junior, 2012, p. 32).

En síntesis, los rasgos de los guerreros descritos son, como lo detalla Costa Junior en (2012): “a consagração definitiva da moral guerreira. Após uma vida de infortúnios e de rivalidade constante, a “bela morte” (*kalós thánatos*) concretiza a *areté* do guerreiro”<sup>7</sup>.

La estructura de la ética homérica puede resumirse en seis conceptos “the ethical structure of Homeric society consisting of six concepts, »oath«, »honor«, »guest«, »blood«, » food «and» revenge«<sup>8</sup> (Yamamoto, 2002, p. 706).

---

<sup>5</sup> “La ética de los héroes homéricos constituye en combatir, y se consagra en la vida del guerrero, características intrínsecas sólo para Aristoi, la “mejor” y los dioses del Olimpo (...) Aquiles, Odiseo y Héctor representan, entre otros, los héroes aristocráticos por excelencia del mundo homérico, y el modelo de la virtud guerrera, que eleva el honor y la gloria del héroe.”

<sup>6</sup> “La belleza y el refinamiento de las armas y armaduras de bronce complementan la panoplia del guerrero y son características que distinguen a los héroes / aristoi de soldados ordinarios.”

<sup>7</sup> “la consagración definitiva de la moral guerrera. Después de una vida de desgracia y la constante rivalidad es la “bella muerte” (Thanatos kalós), pues concretiza el areté del guerrero.”

<sup>8</sup> “La estructura de la ética de la sociedad homérica consistía en seis conceptos: juramento, honor, hospitalidad, sangre, comida y venganza.”

Contrariamente, un ejemplo de conducta no ética representada en la épica homérica, es el acto de cobardía, cosa muy contraria a los valores, ética y moral aristocrática-guerrera en busca de la muerte gloriosa regidos por el *areté* como lo describe

Junior, (2012):

A nobreza também se diferencia pelo brio e pela coragem demonstrada em campo de batalha, em oposição à soldadesca, sempre inclinada a fugir do combate, (...) O soldado Térsites (...) defende a retirada e a volta para casa, representando, dessa forma, a covardia e a indignidade de uma fuga, algo impensável aos heróis e à sua conduta guerreira. Por esse motivo, Térsites é esbofeteado por Odisseu, humilhando-o diante de todos.<sup>9</sup> (p. 30).

Por último, una de las características importantes de la ética inscritas en el poema homérico, es la trascendencia en la educación de su época, la bibliografía sugiere que son los escritos del lírico, las bases primigenias de la enseñanza en Grecia “According to Xenophanes, Homer’s epics were used as a textbook for the education of the young in the ancient Greek world (...) Plato wrote in» The Republic (598D–607A) « that some Greeks claimed that poets such as Homer, who was called the educator of Hellas”<sup>10</sup> (Yamamoto, 2002, p. 695).

“Ilíada e na Odisseia, atribuídas a Homero, o ponto de partida do pensamento educacional grego. (...) por meio do seu universo simbólico, rico de ideias, imagens

---

<sup>9</sup> “La nobleza también se diferencia por el orgullo y el valor demostrado en el campo de batalla, a diferencia de los soldados, siempre inclinado a huir de los combates, (...) El soldado Tersites (...) aboga por la eliminación y volver a casa, lo que representa la cobardía y la indignidad de un escape, algo impensable para los héroes y su comportamiento guerrero. Por esta razón, Tersites es abofeteado por Odiseo, y humillado delante de todos.”

<sup>10</sup> Según Xenophanes, las epopeyas de Homero fueron utilizadas como un libro de texto para la educación de los jóvenes en el mundo griego antiguo (...) platón escribió en la República (598 a.C 607 a.C) - Que algunos griegos afirmaron que poetas como Homero, se le llamaba el educador de Elea [Ελαία]-.

e outros valores, os gregos procuraram formar o homem completo, capaz de atingir o ápice de suas habilidades e potencialidades<sup>11</sup> (Murari, 2009, p. 7732).

El concepto homérico prevalente para la educación de los griegos fue el *areté*. El *areté* homérico ya lo hemos descrito anteriormente, sin embargo, es digno de mencionar, porqué constituirá la base de la ética y la enseñanza (*paideia*) posterior en Grecia.

*Areté* es un término sujeto a una amplia investigación filosófica, y lo encontraremos desarrollado en la ética aristotélica, su vocablo en la actualidad ha sido categorizado como virtud.

Amaral, Murari y Pereira (2009), no erran al describir el valor del *areté* en la Grecia post arcaica referido a la educación:

O cerne da ética homérica se fundamenta no valor de cada homem, ou seja, nos méritos ou qualidades pelos quais esse homem se mostra excelente, possuidor da *areté* (...) No tocante aos aspectos éticos, é preciso ressaltar que a própria *Ilíada* e a *Odisséia* se constituíram como manuais morais, que ensinavam por meio dos exemplos dos heróis que lá eram apresentados, com vista a criar no futuro um herói guerreiro com determinados valores, atitudes e idéias. Incitavam os jovens a adquirirem virtudes modelares tais como a honra, a bondade, a nobreza, a coragem; e ao mesmo tempo indicavam como deveria ser o comportamento ideal, enaltecendo o gesto de reverência aos deuses, o respeito aos estrangeiros, aos seus antepassados e à sua pátria<sup>12</sup> (p. 9860).

---

<sup>11</sup> “La *Ilíada* y la *Odisea*, atribuida a Homero, es el punto de partida del pensamiento educativo griego a través de su universo simbólico, rica en ideas, imágenes y otros valores, los griegos buscaron formar el hombre completo, capaz de llegar a la cima de sus capacidades y su máximo potencial.”

<sup>12</sup> “El quid de la ética homérica, se basa en el valor de cada hombre, en los méritos y/o cualidades por las que este hombre se muestra excelente y es poseedor del *areté* (...) En cuanto a los aspectos éticos, hay que destacar que la propia *Ilíada* y la *Odisea*, se constituyeron como manuales morales, que enseñaba por medio de los ejemplos de los héroes que les fueron presentados, con el fin de crear en el futuro, un héroe guerrero con ciertos valores, actitudes e ideas. Instaron a los jóvenes a adquirir las virtudes ejemplares como el honor, la bondad, la nobleza, el coraje; y, al mismo tiempo, indicó como debe ser el comportamiento ideal, alabar el gesto de reverencia a los dioses, el respeto de los extranjeros, sus ancestros y su patria.”



Este breve esbozo de la ética homérica nos permite dar paso firme para comprender los conceptos abordados por Aristóteles siglos más tarde, además; serán la base de la filosofía de la ética y harán su aparición en diferentes tiempos de la historia de la filosofía.

Por su puesto, la influencia de Platón en Aristóteles será latente, sabemos que Platón fue un crítico de la ética homérica al hacer una ruptura del aspecto emocional inherente en la ética del poeta griego; para situarlo después como estudio filosófico objetivo, para describirlo; en el 2002, Yamamoto refiere a la última parte de la República de Platón, contrastando la crítica a la ética homérica:

In the last chapter of «The Republic», Plato criticizes the ethical value system of Homeric society, insisting that it must be eradicated because it antagonizes and undermines the ethical value system of a society with state power. Apparently, the divorce of ethics from the emotional aspect of humanity began after Plato.<sup>13</sup> (p. 708).

### **Ética de Hesiódica (Siglo VIII a.C–Siglo VII a.C)**

Si comparamos la ética homérica con la hesiódica, descubrimos un quiebre del *êthos* homérico. Mientras Homero en su ética épica narra los valores del *aristoi* (característicos y exclusivos de los héroes) por medio del *areté*, y posteriormente se instituyó en la Grecia antigua por la educación (*παιδεία-paideia*). El quiebre homérico, bien puede distinguirse por los siguientes distintivos “De Homero a Hesíodo temos uma mudança importante na categoria ontológica do homem virtuoso e honrado. Do herói valente e destemido do campo de batalha, ao novo herói que centra a sua

---

<sup>13</sup> En el último capítulo de la República, Platón critica el sistema de valores éticos de la sociedad homérica, insistiendo en que debe erradicarse porque antagoniza y socava el sistema de valores éticos de una sociedad con poder estatal. Aparentemente, el divorcio de la ética desde el aspecto emocional de la humanidad comenzó después de Platón.”

força no trabalho e produz para suprir às necessidades da pólis”<sup>14</sup> (Motta & Mochi, 2016, p. 4888).

Por otro lado, la ética hesiódica representa en la Grecia primitiva, una ética basada en la voz del pueblo y la justicia (Larrañaga, 1993), en los valores humanos en el trabajo (con énfasis en la honestidad y la deshonestidad como factores importantes de este *êthos*), en la moralidad entre hacer y distinguir; lo justo y lo injusto, con la puesta en acto de nuestra conducta y, además, una relevancia escatológica muy distinguida.

En Hesíodo, la estructura de su ética se basa en el *areté, paideia y oîkos*. ““*Oîkos*” haría referencia al conjunto de casa, familia y propiedades, constituye la comunidad social básica en el mundo griego, y permite cubrir tanto las necesidades de alimento y vivienda como las de reproducción” (Pérez, 2004).

“Hesíodo propõe aspectos fundamentais para a formação do homem, exortando quanto à importância de ser justo e viver dos frutos do próprio trabalho, difundindo assim outro conceito de areté: o de educação popular”<sup>15</sup> (Murari, 2009, p.7732).

“la nueva orientación literaria hace a un lado la épica heroica basada en lo divino y centra su interés en la vida diaria del hombre. Surge, así, “la primera expresión poética de una tensión social, de un antagonismo de clases” (Hauser, citado por; Larrañaga, 2016, p. 1).

Hesíodo procedió a escribir sus premisas éticas por una vivencia personal, al confrontarse con su hermano por una herencia que su padre les había heredado al

---

<sup>14</sup> “De Homero a Hesíodo, tenemos un cambio importante en la categoría ontológica del hombre virtuoso y honorable. Del héroe valiente y sin miedo del campo de batalla, al nuevo héroe que centra su fuerza en el trabajo y producir para satisfacer las necesidades de la *polis*.”

<sup>15</sup> “Hesíodo propone aspectos fundamentales para la formación del hombre, instando a la importancia de ser justo y vivir de los frutos del trabajo de uno mismo, difundiendo así otro concepto de areté: la educación popular.”

momento de su muerte. En esta lucha por la herencia, Hesíodo se vio perjudicado debido a las injusticias ocasionadas por su hermano Perses, ya que sobornó a los magistrados y por el vicio, Hesíodo se vio perjudicado con la pérdida de los bienes correspondientes para él (Murai, 2009; Larrañaga, 2016).

De la experiencia vivenciada por Hesíodo, redacta “Los trabajos y los días”; obra cuya trascendencia es de tal magnitud, que los estudios lo sugieren ampliamente como las bases de la moral individual y colectiva, la justicia (*dike*), el derecho y la virtud del trabajo (*ergon*) (Murai, 2009; Larrañaga, 2016; Ferreira, 2004; Motta y Mochi, 2016; Villodres, 2013; Bittencourt, 2010).

“Em Hesíodo temos a demonstração de uma mudança ontológica”<sup>16</sup> (Da Motta & Mochi, 2016, p. 4895) “surge uma outra categoria de homem, com uma nova forma de ser, pois “a situação do camponês é dura. A dominação dos nobres pesa. A vida do trabalho é fatigante. Em situação como essa, a virtude por excelência passa a ser a justiça (*díke*)”<sup>17</sup> (Lara, 1989, p. 32; citado por; Motta y Mochi, 2016, p. 4895).

Las descripciones ofrecidas, nos permiten entender a la perfección la transición de Homero a Hesíodo; “en la época Homérica, un guerrero trasciende por el honor y la fama y el reconocimiento de sus iguales, en Hesíodo, por el trabajo y la búsqueda de justicia, ambas en el acento de un vivir digno, que les permita sentirse orgullosos de su condición de humanos” (Grandela, 2016, p. 10).

Hesíodo se preocupa porque el hombre sea virtuoso en su trabajo, sea justo y bajo ningún motivo sea corrupto; por otro lado, el *areté* de Hesíodo encuentra su acoplamiento con el *oikos* en la sociedad al estar-en-conflicto con el otro, pues al estar en mutua convivencia con las demás personas; lo mejor y más correcto, es

---

<sup>16</sup> “En Hesíodo tenemos la demostración de un cambio ontológico.”

<sup>17</sup> “viene otra categoría de hombre con una nueva forma de ser, ya que “la situación del campesino es difícil. El dominio de los nobles pesa. El trabajo y la vida es muy estresante. En situación como ésta, la virtud por excelencia se convierte en la justicia (*Díke*).”

ser bueno y justo. Esta peculiaridad de ser bueno es un distintivo significativo para el hombre; porque accede a la comprensión ontológica del ser y el no ser.

Motta y Mochi, (2016), revelan de manera clara la nueva categoría ontológica formada:

Hesíodo nos apresenta novas categorias ontológicas deste homem que se forma, pois temos o homem que trabalha e produz o alimento necessário, não somente às suas necessidades, mas também como elemento vital para a pólis; do homem que se apresenta como um invocador de um direito que lhe pertence e a conseqüente reparação de uma injustiça, que se não for realizada pelos homens, certamente a será pelos Deuses.<sup>18</sup>(p. 4896).

Esta postura ontológica, sugerimos es la puesta en acto del pre-logos; si bien hay un desplazamiento del mito (símbolo) al *logos* (palabra-signo), su condensación ulterior dará el surgimiento al logos concreto; las ideas abstractas (*noesis*) y la búsqueda de la verdad (a través de la filosofía) y, por supuesto, al estudio de la ética teniendo como único fin la justicia mediante la *paideia*, y sólo, por la comprensión del logos.

Por lo anterior el poeta post homérico describe la virtud en el trabajo para vivir bien. Este vivir bien, encuentra su lugar en el *oikos* y en la *philia* (amistad), porque él es consiente que una persona no es, sin el otro.

“Si todos actúan según lo que debe ser, es decir en función de su *ethos*, la solución de los problemas que afectan a la comunidad, serán resueltos, porque tienen una base ética común fundada en la *paideia* y sustentada en la tradición” (Grandela, 2016, p. 11).

---

<sup>18</sup> “Hesíodo nos da nuevas categorías ontológicas de este hombre, de esa manera, tenemos el hombre que trabaja y produce los alimentos necesarios, no sólo sus necesidades, sino también como un elemento vital para la *polis*; el hombre que se presenta como un invocador de un derecho que pertenece a la misma [*polis*] y la consiguiente reparación de una injusticia, que si no es realizada por los hombres, sin duda, por la voluntad de los dioses.”

Lo anterior, puede explicarse de la siguiente manera “uno existe por y con los otros y que simultáneamente son y no son parte de uno mismo” (Vernant, 2002, p. 132; citado por Grandela, 2016, p. 10-11).

Grandela (2016):

para Hesíodo la *areté*, que combina la justicia, el ahorro y el trabajo no tendrá como objetivo e interés principal la acumulación de riqueza (...) El fin último está dado en la dignidad de ser humano. El logro del sustento, que en época homérica se hacía a través de la guerra, cambiará a la del trabajo en época hesiódica (p. 13-14).

Lo anterior es uniforme con lo expuesto por Aristóteles, citado por Gorostiza, (2004):

Aristóteles (1988: 65-73) realizó una tajante distinción entre “crematística” y “economía” que tendría una gran influencia posterior. Para el filósofo griego, la primera se refería a la adquisición y la acumulación –ilimitada– de riqueza monetaria, y la segunda se relacionaba con la administración de la casa y la ciudad, esto es, con la administración de “las cosas necesarias para la vida y útiles para la comunidad” (p. 67). Desde esta última perspectiva, la riqueza tenía un límite, pues era la suma de instrumentos al servicio de la casa y la ciudad destinados a “satisfacer lo suficiente” (p. 69). En realidad, se trataba de un simple medio para lograr el fin de la vida virtuosa, que a su vez era la base para alcanzar la verdadera felicidad. Sin embargo, “algunos [...] acaban por pensar que hay que conservar o aumentar la riqueza monetaria indefinidamente [...] [por] el afán de vivir, y no de vivir bien”, de acuerdo a la virtud<sup>11</sup> (p. 72). Por eso, “algunos convierten todas las facultades en crematísticas, como si ese fuera su fin, y fuera necesario que todo respondiera a ese fin” (p. 73).

Finalmente, la ética de Hesíodo nos describe las normas primigenias de la convivencia en la *poli* griega, la importancia del *areté* en él, radica en ser virtuoso consigo mismo y con los demás. La importancia de la justicia es un carácter determinante en la ética posterior y contemporánea. La exposición de la ética homérica y hesiódica, se puede resumir en el siguiente cuadro tomado de (Aguílar-Morales, 2009, p. 27).

<b>Homero</b>	<b>Hesíodo</b>
Homero fue el poeta de la aristocracia y de los héroes.	Hesíodo el poeta del pueblo y especialmente del campesino
Homero fue el poeta del guerrero y del defensor de la "ciudad estado".	Hesíodo el poeta del trabajador-productor.
Homero fue el poeta del aristócrata por nacimiento.	Hesíodo el poeta de la excelencia adquirida.
Homero era el educador griego por excelencia porque le cantó a toda Grecia.	Hesíodo era el poeta de la sabiduría y de la moral campesina.
Homero utilizó los mitos para inspirar la educación que deseaba para su pueblo.	Hesíodo honra el trabajo humano y desprecia la prepotencia de los poderosos. Honra a los padres.

Fig. 2. Cuadro comparativo de la ética de Homero y Hesíodo.

Concretamos este apartado puntualizando la idea de partida de Homero y Hesíodo, la cual es el mito, aunque claramente existen diferencias entre estos dos autores (Homero es el poeta de los héroes y Hesíodo lo es del pueblo); ambos ponen un escalón más para el nacimiento de la filosofía como propiamente hoy la entendemos en Tales de Mileto.

### **CAPÍTULO III. - BREVE REVISIÓN DE LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS; UNA APROXIMACIÓN A TALES DE MILETO, CONSIDERADO COMO EL PRIMER FILÓSOFO GRIEGO.**

El paso del mito al logos se da en un contexto histórico-político-sociocultural en Grecia, por características como: “el comercio, contacto con otras culturas, nuevas formas de justicia y derecho (...) y la forma de organización política característica de los griegos: la *polis*” (Díaz, 2016, p. 3).

Anteriormente, hemos descrito el paso del Mito al logos, la importancia de describir esta transición se aclara con lo expuesto por Díaz, en el 2006:

Mito y logos son dos tipos contrapuestos de explicación de la realidad. Mito viene a significar "narración"-en particular, aquellas narraciones que tienen como protagonistas a dioses y héroes, que, supuestamente, existieron en un pasado remoto e indeterminado. Por su parte, logos significa explicación racional, basada en pruebas y razones (p.4-5).

Esta distinción, permite nos concentremos de lleno en el *logos*. Comúnmente cuándo hablamos del *logos*, inmediatamente nos remita a la razón. Heráclito fue uno de los primeros filósofos en exponer el logos en tanto razón.

(gr. λόγος; lat. Verbum) La doctrina del *logos*, fue defendida por primera vez por Heráclito. “Los hombres son obtusos en relación con el Logos -dice Heráclito- tanto antes como después de haber oído hablar de él y, parecen inexpertos, si bien todo sucede con forme al Logos (...) El *Logos* es concebido por Heráclito como la ley misma del mundo “Todas las leyes humanas se alimentan de una sola ley divina, y de tanta fuerza que las domina todas, y para todas basta y prevalece sobre todas” (Abbagnano, 1944, p. 672).

Los filósofos presocráticos pueden distinguirse por sus escuelas y sus fundadores, de los más importantes son: Los Jonios o Milesios, Pitagóricos, Metafísicos, Pluralistas y Mecanicistas. La fig. 3, nos proporcionara una síntesis muy clara de la filosofía presocrática y sus características principales de cada escuela y su período en la historia.

“La mayoría de estos filósofos intensificaron sus esfuerzos en pos de encontrar el “*arjé*” o principio último de la realidad, cada uno a su manera aportó de manera significativa al desarrollo de la ciencia y de la filosofía” (Caero, 2013).

“la filosofía presocrática gira en torno al Cosmos, al mundo exterior, y que este interés cosmológico es el rasgo distintivo de los presocráticos en contraste con el de Sócrates, también se ha de advertir que en la filosofía presocrática se planteó un problema vinculado con el hombre en cuanto sujeto cognoscente: el de las relaciones entre la razón y la experiencia sensible” (Copleston, 1994).

Un factor preponderante en los presocráticos es la explicación por el origen y/o principio fundamental: el *arjé*. En toda la filosofía presocrática encontramos el *arjé* cómo un denominador común para explicar, por medio de la razón (*logos*) el origen primigenio del cosmos y del hombre mismo.

Cervio, en 2016, con elegancia nos expone lacónicamente el *arjé*:

El *arjé* que los Presocráticos buscan es, por tanto, una naturaleza o *physis* (*φύσις*), entendida no en el sentido moderno, sino como realidad primera y fundamental, capaz de dar una explicación convincente acerca del origen, la estabilidad y el destino del mundo que nos rodea (...) Es la fuente de la que todo proviene: «a partir del cual todas las cosas existen y llegan por primera vez al ser.



<i>Periodo</i>	<i>Corriente</i>	<i>Filósofos</i>	<i>Arché</i>	<i>Características</i>
Sig. VII-VI a. C.	Los Jonios o Milesios	<i>Tales de Mileto.</i>	Agua	- Introduce la Matemáticas. - La Tierra como disco plano flotando en el mar cósmico. - Hilozoísmo
		<i>Anaximandro.</i>	Apeiron	Eterno Retorno
		<i>Anaxímenes.</i>	Aire	Eterno Retorno
Sig. VI a. C.	Pitagóricos	<i>Pitágoras de Samos.</i> Se establece en Crotona (Magna Grecia)	Número. La proporción matemática.	- Influyen en Platón. - Dualismo Antropológico. - Ética Ascética.
Sig. VI a. C.	Metafísicos	<i>Parménides de Elea</i>	Ser inmóvil	- Ser: no cambia, eterno y es uno. - Las características del "Mundo de las Ideas" platónico.
		<i>Heráclito de Éfeso.</i> Jonia	Ser móvil	- Ser: cambio, múltiple - Las características del "Mundo sensible" platónico.
Sig. VI-V a. C.	Pluralistas. Mecanicistas: En la naturaleza todo es materia y movimiento, no tiene ningún fin, ni está orientada por nada exterior a la <i>physis</i> misma	<i>Empédocles de Agrigento.</i>	Los cuatro elementos, o raíces de todo: agua, tierra, fuego y aire	Estas raíces son cualitativamente iguales e inmutables. Noción de elemento: entendido como algo cualitativamente inmutable e intransformable. Aquello que determina que estos principios se unan y se separen son dos fuerzas a las que denomina Amor (Afrodita o <i>philia</i> ) y Odio (Neikos), respectivamente
		<i>Anaxágoras de Clazómenas,</i> cerca de Esmirna.	Spérmata. Que Aristóteles llamó: Homeomerías. Semillas: pequeñas e infinitamente divisibles	Divide la naturaleza en materia y caos. El caos no es material. Del caos se pasa a un cosmos gracias a la intervención del nous, independiente de la materia.
		Atomistas	<i>Leucipo</i> <i>Demócrito de Abdera</i> (Tracia)	Átomos

Fig. 3 Imagen extraída de: [www.filosofiafacil.com/01.Presocraticos.pdf](http://www.filosofiafacil.com/01.Presocraticos.pdf)

## Tales de Mileto (623 a.C–546 a.C)

“Es parecer común que la historia del pensamiento empezó cuando Tales se preguntó por el problema del «principio». Este fue el primer interrogante de carácter filosófico que se planteó el hombre” (García-Falces, 2000, p. 32).

Tales de Mileto, “es considerado por mucho el primero filosofo” (Caero, 2013, p.1), él abandonó el mito para dar explicaciones racionales a los orígenes de las cosas. Como los demás presocráticos, adjudicaba el *arjé* como el principio de todas las cosas; para Tales de Mileto, el agua era ese principio de todas las cosas (Cervio, 2016). Sin embargo, los pocos escritos dificultan mucho su documentación como lo explica

Gómez, (2002):

Tales, filósofo, astrónomo y matemático griego nació en Mileto en el año 624 a. de C. de acuerdo con el pensador griego Apolodoro, y murió a la edad de 78 años durante la quincuagésima octava olimpiada (548-545 a. de C) (...) No hay escritos de Tales disponibles, así como tampoco hay fuentes contemporáneas a las que se pueda recurrir como referencia. Esto hace extraordinariamente difícil el poder contabilizar lo logrado por Tales (p. 1).

Sin embargo, su idea del *arjé* ha trascendido hasta el día de nosotros, y es gracias a Diógenes Laertes (Gómez, 2002, p.1) el saber su postura filosófica inicial. El impacto de la postura de Tales de Mileto tendrá relevancia en filósofos como: Anaximandro, Anaxímenes (Naturalistas), Pitágoras, Parménides y Heráclito (Metafísicos); Demócrito y Leucipo (Pluralistas-atomistas), en los esencialistas como Empédocles y Anaxágoras; los sofistas como: Protágoras, Gorgias y Cálces (Manzur, 2012, p. 7-12).

Lo anterior, nos permite reconocer y señalar, como el paso del mito al *logos*; es justificado en primer lugar; por la pregunta por el origen y/o principio de las cosas, lo anterior, conllevó a preguntas elaboradas por la palabra (*logos*), para de ese modo ser razonadas y buscarlas en la naturaleza propia de las cosas; por último, para

saber; qué es, lo que hace ser, que el ente sea lo que es (es decir, su esencia); o si no son mutables con el tiempo, y son lo que son, por su propia esencia y es, por tanto, un agente externo lo que hacer ser que el ente sea. Al mismo tiempo, se dan por vez primera explicaciones matemáticas, físicas y atómicas que influirán a los futuros filósofos de la Grecia clásica.

## CAPÍTULO IV. - LOS SOFISTAS Y SUS PRINCIPALES DOCTRINAS

Es notorio conocer a los sofistas más por los diálogos platónicos que por la exposición de su propia filosofía. También, inmediatamente asociar al sofista con el adjetivo peyorativo dada la fuerte crítica hecha; en un inicio por Sócrates, y seguidamente por Platón.

Sin embargo, se debe resaltar la importancia de los sofistas en el pensamiento occidental referidos a temas como la política, la educación, la retórica, ética y virtud. “Entre los sofistas más destacados se puede citar a Protágoras de Abdera, Pródico de Ceos, Hipias de Elis y Gorgias de Leontini” (Caero, 2013 p.2).

“La palabra sofista no tiene ningún significado filosófico determinado y no indica una escuela. Originariamente significó solamente sabio y se empleaba para indicar a los Siete Sabios [*quienes fueron: Cleóbulo de Lindos, Solón de Atenas, Quilón de Esparta, Bías de Priene, Tales de Mileto, Pítaco de Mitilene y Periandro de Corinto*], a Pitágoras y a cuantos se distinguían en cualquier actividad teórica o práctica” (Abbagnano, 1994).

“A Protágoras de Abdera (481 – 401 a. C.) no solo se le considera el padre de la sofística, sino el sofista más grande de todos los tiempos. Protágoras defendía el relativismo y el convencionalismo de las normas, costumbres y creencias del hombre.” (Caero, 2013, p.2). El máximo representante de ellos es considerado un agnóstico (Campillo, 1976, p.86-87), niega la verdad objetiva propuesta por los presocráticos como Parménides (ser inmóvil), y, por último, elabora una máxima latente en su postura: “el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son, en cuanto que son, de las que no son, en cuanto que no son” (Madrid, 2016; Puj,2016; Copleston 2007; Caero, 2013; Abbagnano, 1994).

Anteriormente hemos descrito la importancia que tuvieron los sofistas en la transición del mito al *logos*, y no es para menos; (según la descripción de Copleston),

su propuesta epistemológica (Puj, 2016) les permitía situar al hombre, por “vez primera”, como “objeto” de estudio a través de su civilización, cultura y costumbres.

De lo antepuesto, Copleston en el 2007 describe:

la sofística se diferenció de la anterior filosofía griega por el objeto del que se ocupaba, a saber, el hombre, su civilización y sus costumbres: trataba del microcosmos más bien que del macrocosmos. El hombre empezaba a adquirir conciencia de sí. Como dijo Sófocles, «Muchos son los misterios que hay en el universo, pero no hay mayor misterio que el hombre» (p. 78).

“El interés de los sofistas se limitaba a la esfera de las actividades humanas y la misma filosofía era considerada por ellos como un instrumento para moverse sagazmente en dicha esfera” (Abbagnano, 1994, p. 47).

Con lo anterior, se puede sugerir que los sofistas sentaron las bases de los estudios antropológicos y sociales de las culturas y civilizaciones dadas sus características como lo enfatiza Campillo (1976) “hay que reconocer que en los Sofistas se da inicio de lo que hoy llamaríamos “ciencias sociales” (p. 66). Una de las particularidades más importantes de los sofistas, es la siguiente “Se trata, más que de una escuela, de un movimiento intelectual, que se inicia en la zona Jónica hacia la segunda mitad del siglo V.” (Madrid-Educa, 2016).

### **Relativismo moral de los sofistas**

Los sofistas, eran viajeros por antonomasia, por esta razón ellos relativizaron los valores. El viajar de una ciudad a otra, y comparar las creencias, valores y leyes, les permitió formar un empirismo moral.

Los sofistas defendían su relativismo moral, sujetos al contraste existente en diferentes ciudades, por ejemplo: lo bueno en Atenas (es decir, la filosofía como *paideia*); era malo en Esparta; y en Esparta, era bueno una *paideia* militar (es decir, la educación en las armas y el combate aislado de la filosofía y las artes), en Atenas

era mal visto esa educación exclusiva, de ahí el nacimiento de la retórica (y lo que beneficie al estado según los sofistas) y la supuesta enseñanza de virtud.

Un aporte importante de esta corriente es la antítesis entre *physis-nomos* (*Φύσις-νόμος*), la exposición de Campillo es clara para comprender la relativización de los valores y su postura en general.

Describe Campillo, 1976:

La característica más importante del cambio intelectual de que hemos hablado es la antítesis entre "*physis*" y "*nomos*" que está subyacente en la mayoría de los temas tratados por los sofistas (...) La "*physis*" es lo que radica en la realidad absoluta de las cosas, mientras que el "*nomos*" es lo que se cree convencionalmente y se practica por considerarlo correcto. Es algo decidido o puesto por el hombre. (...) la oposición entre "*physis*" y "*nomos*" concierne a la relatividad de los valores, que puede entenderse en dos sentidos: En primer lugar, por lo que se refiere al objeto, significando que no hay nada en sí mismo bueno o malo, pues el efecto de cualquier acción es diferente, según el objeto sobre el que se ejerce, las circunstancias de su aplicación, etc. Y, en un segundo sentido, es una relatividad que depende del sujeto, pues el que algo se considere como bueno o malo depende de que alguien lo constituya como tal (p. 76 y 89).

“Así las leyes sociales son el resultado del pacto entre los individuos, por lo tanto, no tienen carácter natural; el determinante de la ley social no es ni el individuo, ni la naturaleza, sino el conjunto de los hombres que viven en esa sociedad” (Caero, 2013, p. 3).

“La oposición entre naturaleza y ley, propia de Hippias y de otros sofistas (§ 27) no era sino una consecuencia de la conciencia relativista que dichos sofistas tenían de los valores vigentes en las distintas civilizaciones humanas” (Abbagnano, 1994, p. 50).

Una explicación de las palabras de Protágoras es la siguiente; descrita por Frederick Copleston (2007):

que la Ley se basa, por lo general, en ciertas tendencias éticas implantadas en todos los hombres, pero que las variedades

individuales de la Ley, tal como se las encuentra en los diversos Estados, son relativas, y la ley de un Estado concreto no es «más verdadera» que la de otro Estado, aunque quizá sea «más sensata», más adecuada, en el sentido de más útil o más ventajosa. El Estado o la comunidad ciudadana, y no el individuo, sería en este caso el determinante de la ley; pero el carácter relativo de los juicios éticos concretos y de las determinaciones particulares del *nomos* seguiría dándose. (p. 83).

Lo anterior, coincide a la perfección con lo subsecuente: “el criterio de valoración depende de las propias ciudades o conjuntos de individuos. Y no será por tanto algo inmutable y de valor absoluto, sino relativo a cada ciudad, a cada tiempo (Capillo, 1976, p. 91), dado que “tampoco existe una ley que llegue a tener el mismo significado en todos los casos. Aquello que se considera bueno y útil, depende necesariamente de quien juzga y de las circunstancias en que esto ocurre” (Puj, 2016, p. 14).

“Para el pensamiento sofista la ética se basa en la verdad, en el bien y el mal, pero estos son relativos, convencionales y no naturales, ya que dependen de la interpretación y visión que le dé el sujeto y mucho más de la sociedad” (Caero, 2013, p. 5).

Este relativismo defendido por los sofistas proponía que las explicaciones eran determinadas por el contexto en el que se háyase inmerso al momento de la reflexión o, en su caso, al momento de hacer la pregunta. El surgimiento de este relativismo tiene como germen la diversificación de pensamientos y reflexiones filosóficas surgida en la época de los presocráticos (como se expuso más arriba), pues permitió elaborar conocimientos de las diferentes corrientes epistemológicas como las matemáticas, metafísica, astronomía, etc.

La concatenación de estos hechos, también llegó a las reflexiones éticas y morales como se describe en el siguiente capítulo, cuyos opositores serán Sócrates y Platón. Sin embargo, algunos autores sugieren que la categoría peyorativa de “sofista”,

debe ser erradica cuándo se conocen sus propuestas como se describirá en el capítulo contiguo del presente trabajo.

No obstante, nosotros no estamos de acuerdo con esta afirmación, si bien esta tesis no es sobre este tema, es pertinente mencionar nuestra postura directa al estudio de la ética, moral y virtud es de un modo objetivo y racional como lo sostuvo Sócrates, Platón, Aristóteles, Spinoza y Kant.

Esta breve exposición del movimiento de la escuela sofista, abre la oportunidad para nuevos debates incluso vigentes en la actualidad, sin embargo, pretendemos ser rigurosos y poner mucha atención a estas premisas, ya que fuera de contexto pueden ser peligrosas y, comúnmente falaces (como la filosofía posmoderna actual en su mayoría, cuyo absurdo reduccionismo a la subjetividad merma, sin evidencia alguna, un precepto tan básico como la justicia o lo que es justo); de lo anterior, es la crítica hecha por Sócrates y Platón.

En el capítulo que sigue, se conocerán las bases de la ética socrática y sus premisas más importantes y como repercutió en su alumno Platón, sin embargo, es digno mencionar la fuerte crítica que emprendió Sócrates al movimiento de los sofistas, mientras ellos estaban convencidos de que todo podía ser relativo, incluida la ética y la virtud, Sócrates de manera magistral, rígida y contundente, demuestra como su estudio puede ser objetivo y, por ende, riguroso.

La importancia de este contraste entre sofistas y Sócrates abre la brecha para el estudio de la ética de las virtudes, cuyas aristas principales son la razón y el conocimiento de sí mismo para finalmente llegar la comprensión máxima de la Justicia sí y solo sí, todo esto era practicado con frecuencia a través de mayéutica socrática.



## **CAPÍTULO V. - EL NACIMIENTO DE LA ÉTICA CON SÓCRATES, PLATÓN Y ARISTÓTELES**

### **LA FILOSOFÍA DE SÓCRATES (469 a.C–399 a.C)**

#### **El método socrático como antítesis de la escuela sofista**

La importancia de Sócrates en la filosofía occidental es equiparable a la de Platón y Aristóteles, a pesar de no haberse dedicado a escribir su pensamiento filosófico y de ese modo fundar una escuela de pensamiento.

Las enseñanzas de su pensamiento, las obtenemos principalmente en “los diálogos socráticos de Platón del periodo que va de 393 a 388 a.C” (Lledó; 1981, citado por Alegre; 2010, p. 84), “Si Sócrates no escribió nada, fue porque le pareció que la investigación filosófica, tal como él la entendía y practicaba, no podía llevarse adelante, o continuarse después de él, mediante unos escritos” (Abbagnano, 1994, p. 57).

Sin embargo; para los filósofos expertos, las fuentes de su pensamiento se amplían con los diálogos de Platón y Jenofonte; la crítica al intelectualismo moral de Aristóteles, y en el escrito de las nubes de Aristófanes (dónde se obtienen una referencia caricaturesca de Sócrates) (Copleston, 2007; González, 2006; Abbagnano, 1994).

El que Sócrates no haya dejado algo escrito complica su documentación, y se conoce como: “el problema socrático” (Copleston, 2007, p. 91), sin embargo, sus premisas, su disputa contra los sofistas y su planteamiento de la ética; pasarían a la posteridad gracias a los diálogos socráticos, en especial la apología de Sócrates y los trabajos de Aristóteles de “Metafísica”, “Ética Nicomaquea” y “Ética Eudemia” (Alegre, 2010; Santa–María, 2008; Gonzáles, 2006).

En la exposición elaborada sobre el pensamiento de la escuela sofista en el apartado anterior, relatamos el giro que supuso situar al hombre como objeto de reflexión y/o estudio, y relegar el estudio de *physis* por el del *nomos* y su interacción en la *polis* y, por tanto, la creación de las leyes y normas en sociedad dada su convivencia.

Este giro de gran envergadura y trascendencia epistemológica incluirá al mismo Sócrates, a diferencia de ellos, él negaba el relativismo ético-moral, en su lugar colocará el intelectualismo moral mediante la reflexión constante de uno mismo, la famosa frase “conócete a ti mismo”: “Tiene por objeto exclusivamente el hombre y su mundo, esto es, la comunidad en que vive” (Abbagnano, 1994, p. 58).

Un rasgo diferenciador entre Sócrates y los sofistas, es la *paideia* (educación). En tanto que Sócrates se situaba como ignorante, los segundos se jactan de Sabios, cabe recordar lo siguiente: “la palabra sofista no tiene ningún significado filosófico determinado y no indica una escuela. Originalmente significó solamente sabio y se empleaba para indicar a los Siete Sabios [*Recordemos que fueron: Cleóbulo de Lindos, Solón de Atenas, Quilón de Esparta, Bías de Priene, Tales de Mileto, Pítaco de Mitilene y Periandro de Corinto*] (...) eran sofistas los que hacían profesión de sabiduría y la enseñaban mediante remuneración” (Abbagnano, 1994, p. 46).

Además, ellos afirmaban que podían enseñar, por ejemplo, la *areté* política, a lo que Sócrates, mediante su método demostraría en dónde está el error, como se enuncia en la cita continua a este párrafo.

Alegre en el 2010, expone con claridad el último de los diálogos platónico, en él, se aprecia la dialéctica socrática al debatir sobre si la virtud puede enseñarse o no:

Protágoras, el último de los diálogos socráticos (...) trata un tema que en su formulación lo acerca ya al Menón, al Eutidemo, al Gorgias y al Menéxeno. ¿Son enseñables las diversas virtudes, como por ejemplo la virtud política? No, si no sabemos qué es la virtud (...) es Sócrates quien afirma que la virtud (*areté*) se ha de fundamentar en el

conocimiento; es, por tanto, una ciencia y es enseñable (...) pues si la virtud fuese lo que Protágoras y el vulgo llaman con ese nombre [areté], si fuera lo que aquél enseña a sus alumnos [téchnê politikê], con toda seguridad no sería ciencia, y no cabría enseñarla. En cambio, si es lo que piensa Sócrates, es decir, si fuese ciencia intuitiva de los valores y del bien, se la podría enseñar, aunque es evidente que Protágoras no sería capaz de hacerlo. [Alegre añade] ¿Quién lo haría? El filósofo (p. 84 y 86).

Lo expuesto por Alegre, nos permite discernir manifiestamente entre la escuela sofista y el pensamiento socrático y también, su famoso método. En el 2016 Lara describe con mucha claridad el método socrático, el cual es fundamental para elaborar su dialéctica y, por consiguiente, alumbrar el conocimiento una vez se reconozca la propia ignorancia (Padilla, 2003; Copleston, 2007; Abbagnano, 1994).

De lo anterior, Lara (2016) expone que:

Sócrates no hace discursos al modo sofista, sino que entra en diálogo con sus interlocutores. En estos diálogos se aprecian dos momentos bien diferenciados: la ironía y la mayéutica; La ironía: Sócrates, por medio de preguntas obliga al interlocutor a hacer explícito su concepto de un término moral, (el de justicia, por ejemplo), y a continuación muestra sus contradicciones. Es decir, lleva al otro al convencimiento de que lo que creía saber no es verdadero conocimiento, lleva al otro al convencimiento de que “no sabe”. Y esta toma de conciencia es fundamental para que surja la pregunta, para incitar al interlocutor a la investigación. La mayéutica: a continuación, ayuda al otro a “dar a luz” la verdad analizando casos concretos (en nuestro ejemplo, casos concretos en que una acción se considera justa) con la finalidad de encontrar un concepto común que sea aplicable a todos los casos aducidos. Así el interlocutor descubrirá por sí mismo la definición de dicho concepto, que no es más que la esencia de la cosa (en nuestro ejemplo, la definición de justicia, es decir, su esencia: lo que la justicia es verdaderamente) (p. 7-8).

A lo expuesto por Lara, debe agregarse la refutación. El refutar de Sócrates, no debe confundirse de manera antitética, debe ser comprendida como parte de la totalidad de su método como se describe a continuación:

Padilla, (2016) dirá acerca del método lo siguiente:

La dialéctica socrático-platónica es una sola entidad que tiene diferentes e interrelacionados aspectos: elécticos, hipótesis y reunión

(conjunción) y división. El examen socrático es, en principio, siempre positivo. En otras palabras: parte del método socrático reside en llegar a conclusiones positivas a través de razonamientos. El método socrático es aquel que avanza a base de acuerdos dialecticos. Se ha puesto demasiado énfasis en definir el método socrático en términos negativos, esto es, como un mero proceso de refutación que no conduce a conclusiones positivas. En este sentido estrecho, el método socrático es identificado con el [elemento eléctico] y, este, es entendido como un mero interrogatorio, en el cual los interlocutores someten su opinión a otra persona y a una serie de preguntas. Cuando el método socrático es definido en estos términos parece que no contiene valor epistemológico alguno, en la medida en que no es un método para descubrir la verdad.

### **El método socrático y las definiciones universales**

Lo anterior, nos permite dilucidar la idea de ética, virtud y justicia socrática. Para comprender la cuestión anterior, es necesaria la actividad filosófica de Sócrates, él fue un pensador, sobre todo riguroso, siempre en busca de la firmeza científica en tanto definición y luego, su posterior práctica universal. Por lo anterior, Sócrates considera la ética como ciencia.

Copleston, en el 2007 especifica:

Sócrates se ocupó de las definiciones universales, o sea, de la posibilidad de llegar a unos conceptos precisos, fijos. Los sofistas proponían doctrinas relativistas, rechazando las doctrinas necesarias y universalmente válidas. Pero a Sócrates le llamó la atención el hecho de que el concepto universal siga siendo siempre el mismo: los ejemplos concretos pueden variar, más la definición se mantiene invariable (...) lo que le llevó a Sócrates a considerar tan importantes las definiciones universales: interesado sobre todo por la conducta ética, vio que la definición es como una sólida roca que sirve de asidero a los hombres en medio del proceloso mar de las doctrinas relativistas de los sofistas (...) En cambio, si logramos de una vez para siempre una definición universal de la justicia, que exprese su íntima naturaleza y sea válida para todos los hombres, entonces contaremos con algo seguro sobre lo cual construir, y podremos juzgar no sólo las acciones individuales, sino también los códigos morales de los distintos Estados, en la medida en que tales códigos encarnen la definición universal de la justicia o, por el contrario, se aparten de ella. (p. 95-96).

“Para llegar a él [al concepto universal] utiliza un procedimiento inductivo: observa los individuales y a partir de ahí abstrae lo que tienen en común, que no es otra cosa que el concepto universal” (López, 2014, p. 3). Para formalizar lo citado por Copleston y López, la exposición sobre la universalidad del concepto de Abbagnano nos ayudará considerablemente, porque de esto se sostiene en la ética socrática.

Abbagnano nos dice:

El universalismo socrático no es la negación de los individuos: es el reconocimiento de que el valor del individuo no se puede entender ni realizar sino en las relaciones entre individuos. Pero la relación entre individuos, cuando garantiza a cada cual la libertad de la búsqueda de sí mismo, es una relación fundada en la virtud y en la justicia. Y he ahí, por tanto, que la intención de Sócrates, en cuanto se propone promover en cada hombre la investigación de sí mismo, se dirige naturalmente al problema de la virtud y de la justicia (1994, p. 60).

“Hemos mencionado en primer lugar el descubrimiento socrático del concepto y, en particular, de su universalidad; así como el de la definición. Especialmente ordenados ambos a descubrir el bien que compete al conducirse práctico del hombre: la virtud” (García, 2006, p. 214).

### **Intelectualismo socrático**

La descripción del método socrático y el empleo de su universalidad, son pilares fundamentales en la filosofía de Sócrates, la importancia de comprender estos particulares nos permite entender la ética de Sócrates basada en la virtud (*areté*), tal considerar como fundamento la justicia, si y solo si, podemos comprender el valor universal (*episteme*) de estos, conocido como: “intelectualismo moral” o “intelectualismo ético”.

“El nombre, intelectualismo moral, se debe a que esta moral se fundamenta en el conocimiento. La idea fundamental de esta propuesta se resume en la siguiente frase: el que conoce el bien actuará correctamente. Esta idea presupone, por una parte, que podemos conocer lo que es el bien y, por otra, que el bien tiene un

carácter objetivo y universal” (López, 2014, p. 4). Los rasgos principales del intelectualismo moral de Sócrates son los siguientes:

García, en 2006 dice:

A grandes trazos, postulamos que el intelectualismo socrático se aprecia, al menos, en estos tres extremos: a) el descubrimiento del concepto, aunque luego se ordene a la práctica; b) el intelectualismo moral, según el cual el hombre no actúa mal voluntariamente sino por ignorancia; c) y el giro interiorista del saber, orientado ahora preferentemente hacia el conocimiento de uno mismo (p. 212).

“Sócrates representa en la historia de la filosofía el intento de establecer criterios racionales para distinguir la verdadera virtud de la mera apariencia de virtud. Lo que le preocupa a Sócrates es la cuestión de cuál es la excelencia propia del ser humano y, en consecuencia, de qué modo debiéramos conducir nuestras vidas” (Navarro, 1998, p. 3).

El carácter distintivo de la ética socrática radica en lo siguiente: “la atribución de la acción enteramente al saber, sin mediación de la decisión volitiva; nadie obra el mal a sabiendas, voluntariamente, sino por ignorancia” (García, 2006, p. 218). Por lo anterior, Sócrates se encargó de predicar en todo momento la afamada frase “conócete a ti mismo”, pues incluso en el aspecto moral cobrara relevancia tanto para su estudio universal como científico.

Abbagnano (1994) describe con mucha claridad, por qué la virtud es una ciencia para el filósofo griego:

Según Sócrates, la virtud es ciencia, en primer lugar, porque no se puede ser virtuoso simplemente conformándose y acomodándose a las opiniones corrientes y a las reglas de vida ya conocidas. Es ciencia porque es investigación, búsqueda autónoma de los valores sobre los que debe fundarse la vida (p. 61).

Los estudiosos señalan a Sócrates en ser el primero en formular una ética práctica de carácter científico, y junto con su filosofía, las bases del estudio de la ética y, por consiguiente, de las virtudes y valores. “Sócrates ha pasado a la historia de la

filosofía como el primer ético” (Yarza, 1996, p. 294), en otro artículo coincide esta afirmación; “Con Sócrates la filosofía se convierte en una reflexión sobre el hombre y su conducta moral, es decir, nace la Ética” (Lorca, 1980, p. 330).

Esta naciente ética de la virtud, este nuevo estudio del hombre para con el propio hombre en sociedad y el formular juicios, será un paradigma importante para la historia de la filosofía y de la humanidad; pues ahora, el humano ha interiorizado por completo su reflexión y puede hacer uso de la razón para no hacer el mal, sin embargo, algunos autores señalan el inconveniente del sistema ético de Sócrates basado en la moral, porque permite a la persona que ha obrado mal moralmente no hacerse cargo de las consecuencias, pues ha actuado por y desde la ignorancia, si fuese sabio o conocedor de la virtud y no de la aparente virtud, no obraría mal (López, 2014, p. 5).

Por otro lado, entender de ese modo la ética socrática es errado, “la acusación de determinismo intelectualista es, cuando menos, superficial” (Lorca, 1980, p. 330). Estamos de acuerdo en esta posición, pues la virtud como piedra angular de la ética socrática, permite la comprensión en su totalidad la ética socrática.

Abbagnano en cuanto a la virtud refiere:

La virtud no es la negación de la vida humana, antes bien, es la vida humana perfecta; comprende el placer y es, además, el placer máximo. La diferencia entre el hombre virtuoso y el hombre que no lo es, consiste en que el primero sabe calcular los placeres y escoger el mayor; el segundo no sabe hacer este cálculo y no puede, por tanto, más que entregarse al placer del momento. El utilitarismo socrático no tiene, pues, nada que ver con el hedonismo sofístico (1994, p. 60).

Es de relevancia puntualizar, no confundir el hedonismo socrático con el de Epicuro; ni tampoco, tergiversar el utilitarismo socrático con el sofista. Ante todo, Sócrates era *eudemonista*, y, por tanto; serían argumentos falaces “si se someten a un examen riguroso” (Lorca, 1980).

Debe comprenderse la búsqueda de la felicidad en la ética socrática, está siempre debe ir dirigida a la sabiduría, la justicia y el bien para ser feliz, estos factores son los implicados en la *eudemonia*, es decir, una ética cuyo fin de todos los seres humanos es la felicidad en vida, y la felicidad proporciona placer, premisas muy diferentes a las de Epicuro, y serán mejor expuestas por su alumno Platón y precisadas a su vez, por Aristóteles, como veremos en las dos secciones continuas.



## FILOSOFÍA ÉTICA DE PLATÓN (424 a.C-347 a.C)

Platón nació en Atenas; y es, junto con Sócrates y Aristóteles, uno de los filósofos más importantes de la historia. Además de su filosofía, la trascendencia del pensamiento platónico reside en dos cuestiones, a) él es fundador de la academia; b) Platón es alumno de Sócrates y maestro de Aristóteles.

Este vínculo es de gran relevancia porque Platón continuó con la filosofía socrática en sus primeros diálogos, y las enseñanzas a Aristóteles permitieron a él elaborar una obra de magnitud similar a la de Platón, señalando su desacuerdo en varias características de la teoría ética-política de su maestro, pero enfatizando y promoviendo la ética de la virtud trabajado por Sócrates y Platón.

Platón exhibe su pensamiento ético en la República, justo en esta obra él expone su propia teoría y se aleja plenamente de su maestro en algunas cuestiones, pero mantiene la actitud contra los sofistas y su relativismo moral y político, al tiempo pervive en él, dos factores heredados por su mentor y son: la dialéctica y la definición universal del concepto. Finalmente, Platón trasladará ambas características a su Teoría de las Ideas, cuyos rasgos ontológicos (del ser) y epistemológicos (ciencia/conocimiento); son relevantes para la comprensión del Bien, de la Justicia y la Virtud.

Platón divide las virtudes en cardinales: *sophia* (sabiduría), *thymoeides* (entusiasmo), *andria* (valentía), *epithymeentikón* (vida impulsiva) y *soophrosyne* (autodominio). De las anteriores, Platón añade una, y las hace converger a todas en un mismo punto, y *dikaioosyne* (la justicia); esta última virtud, es el punto de inflexión de todas las anteriores (Larroyo, 1991, p. 23-24).

## **Descripción mínima de la teoría platónica de las Ideas**

Diferentes autores expresan deliberadamente, como núcleo central de la filosofía de Platón la teoría de las Ideas o de las Formas. (Abbagnano, 1994; Martínez, 1998; Copleston, 2007; Alegre, 2010; Alcoberro, 2015). No es propósito de este trabajo elaborar un estudio minucioso de la teoría de las formas; sin embargo, para comprender de mejor manera la ética platónica, es necesaria una brevísima revisión, pues permite comprender la Idea del Bien y la idea de Justicia en la filosofía de Platón y, por consiguiente, su ética.

“Sin embargo, aunque la teoría de las Ideas constituye el núcleo de la metafísica de Platón, por mucho que rebusquemos en los diálogos no encontraremos explícitamente esa teoría en cuanto tal, ni hay un texto canónico que la formule forma íntegra” (Alcoberro, 2015, p. 59).

Un documento obtenido de la Universidad de Galicia describe de manera muy clara y exacta la teoría de las Ideas:

([www.edu.xunta.gal](http://www.edu.xunta.gal), 2016):

la teoría de las ideas constituye el núcleo central de la filosofía de Platón y el punto de referencia básico de todos los temas en ella tratados (...) en las Ideas se entrelazan el punto de vista ontológico, el punto de vista epistemológico y el punto de vista ético: ontológicamente, las Ideas constituyen los objetos verdaderamente reales, o, al menos, los que ostentan una realidad más eminente; epistemológicamente, son los objetos del verdadero conocimiento; desde el punto de vista moral las ideas son valores. (p. 6).

Copleston en (2007), puntualiza la epistemología platónica como sigue:

“a los ojos de Platón, el objeto del verdadero conocimiento debe ser estable, permanente, objeto de la inteligencia y no de los sentidos, y que estas exigencias las cumple el universal, en la medida en que atañe al más alto estado cognoscitivo, (...) La epistemología platónica implica claramente que los universales que concebimos con el pensamiento no están faltos de referencias objetivas” (p. 149).

La comprensión de las dos citas anteriores permite entender a grosso modo la ascensión del pensamiento en total uso de la razón, no basado en la mera opinión (doxa) y entretanto, permite razonar la Idea de Bien supremo basado en la dialéctica y la episteme (ciencia).

En otra parte, Alegre (2010) nos esclarece perfectamente la pregunta ¿Qué es una idea?, él responde lo siguiente “una idea es una entidad (realidad) siempre perfectamente definible” [...] “el reino de las Ideas, de la razón, es la episteme (la verdadera ciencia) frente al reino de lo sensible, el mundo de la doxa, de la opinión” (p. 44).

A la interrogación anterior, Alcoberro contesta con lo siguiente: “<<Idea>> acabó designando una forma <<forma interior>>, el modelo que daba entidad y estructura a la pluralidad de las cosas. La idea se convirtió en causa universal de los objetos sensibles, que participan de su perfección absoluta imitándola”. (Alcoberro, 2015, p. 61).

El siguiente esquema, permite esclarecer los grados de realidad y los grados del saber; y también comprender los rasgos ontológico y epistemológicos, dónde el mundo sensible es el grado más bajo y pertenece a la doxa, por el contrario, el mundo inteligible (mundo de las Ideas) pertenece a la episteme (ciencia). Estos grados en ascenso admiten llegar a la Idea del Bien.

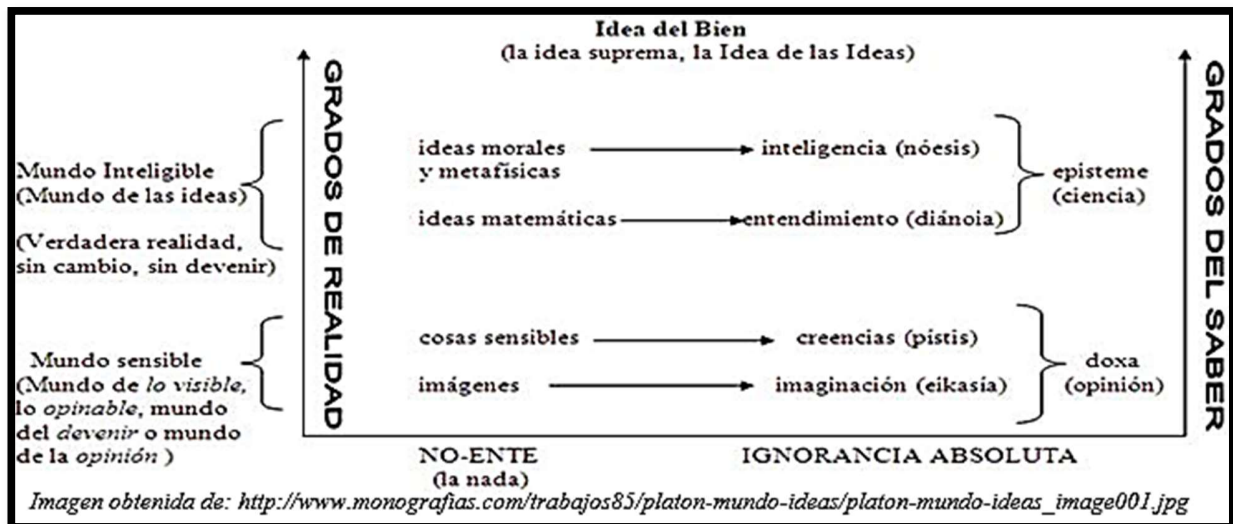


Fig. 4 Esquema que describe el mundo de las ideas en función de los grados del saber de modo ascendente, mientras más allegada sea la idea a la metafísica y moral, el grado de saber es el más puro, ya que permite comprender el conocimiento a través de la ciencia y dejando rezagado por completo a la opinión (doxa), que es el grado menor de conocimiento dado que es regido por el mundo sensible.

"las ideas se ensamblan y coordinan, en una gradación jerárquica en cuya cúspide está la idea del Bien. cada Idea participa de las situadas en un plano superior, por lo tanto, todas participan de la Idea de Bien y, consiguientemente, todas se hallan unificadas mediante la «Idea de Bien»" (www.edu.xunta.gal, 2016, p. 7).

Echegoyen y Blanco, (2016), expresan las cualidades del orden jerárquico del mundo de las Ideas, su aclaración permite distinguir la claridad del pensamiento platónico en tanto ontología:

“El mundo de las Ideas está ordenado jerárquicamente pues hay distintos tipos de Ideas y no todas son valoradas del mismo modo: Idea de Bien, otras Ideas morales; Ideas estéticas, Ideas de Multiplicidad, Unidad, Identidad, Diferencia, Ser, No Ser, Ideas matemáticas y otras Ideas (Idea de Hombre...). Platón sitúa a la Idea de Bien en la cúspide de ese mundo; a veces la identifica con la Idea de Belleza e, incluso, con Dios. La Idea de Bien causa lo real pues la conducta humana se hace con vista a ella y todo lo real tiende a ella (finalidad intrínseca en la naturaleza)”.

Esta síntesis de la teoría de las formas nos permite comprender los puntos fuertes de su propuesta. La ventaja de entender sus aristas abre la brecha para ampliar el estudio central de nuestro trabajo: la ética y la virtud.

## Ética platónica

Si bien Platón trabajó exhaustivamente y nos ha legado una prolija filosofía, su obra magna es la ya conocida República, en esta, el filósofo reúne todas las premisas de su obra; y es, en el mejor de los casos, dónde se puede apreciar la teoría de las formas; con sus particulares ontológicos, epistemológicos y morales.

Platón hereda de su maestro el intelectualismo moral, en el apartado de Sócrates lo hemos descrito a detalle, no obstante, vale recordad su máxima: “«nadie hace el mal a sabiendas», «nadie obra mal voluntariamente», [es decir] que sólo el ignorante obra mal” (Llorens, 2016, p. 3).

Para este pensador los actos humanos deben de estar dirigidos al Bien supremo, este “es el fundamento del conocimiento y la verdad” (Sánchez, 2000, p. 3), el Bien es la causa de las ideas. Por tanto, el estudio de la moral o virtud es una auténtica ciencia “Según Platón, esta ciencia del bien era la única auténtica” (Hartman, 1962, p. 43). “la ciencia de la virtud solo es posible en el mundo de allá; en el de acá solo podemos tener opinión verdadera. Lo que no es poco” (Alegre, 2010, p. XCV) y no por ello, las ideas de Platón se desligan del mundo de acá, las enlaza a un contexto social y político, del cual, surge la pregunta por la justicia.

Echandi (2004):

Siendo el hombre un animal político, significa esto que, sólo la ciudad-organización, fundada no sobre la fuerza bruta, ni sobre intereses pasajeros, ni sobre las prescripciones de los dioses puede el hombre realizar la virtud. La virtud, vista como la capacidad de razonar inscrita en su esencia, puede desplegarse en la forma política de la ciudad-estado, la que permite a la colectividad instaurar un orden justo y al individuo vivir de manera tal que alcance la satisfacción legítima, bajo el imperio de las leyes. p. (218, 219).

Para Platón el desarrollo de las virtudes está íntimamente relacionado con las relaciones sociales y políticas, es en este autor, la justicia, la cual es el “Orden del universo y de las conductas humanas correctas. Equilibrio” (Alegre, 2010, p. CXXIX)

es decir, la equidad y bien común de unos con otros, esta virtud tiene un papel fundamental en el escrito de la República de Platón, la cual está íntimamente relacionada a la política. “Resulta imposible para Platón, desligar, aunque sea en teoría, el problema ético del problema político” (Echandi, 2004, p. 219).

Las teorías éticas están pensadas para la construcción de un gobierno ideal y la construcción de una ciudadanía alineada a la idea del Bien. Junto a esta virtud indispensable, se encuentra para Platón la prudencia, y sería el punto de partida de las demás virtudes: “cordura, moderación, control de las actuaciones. Geometrización de las pasiones” (Alegre, 2010) como; la templanza y la fortaleza las cuales son llamadas comúnmente virtudes cardinales, aunque estas virtudes las apropia a cada estrato social según sus funciones.

Echandi (2004):

El Estado debe estar constituido de tres clases: la de los gobernantes, la de los guardianes o guerreros y la de los ciudadanos que ejercen cualquier actividad (agricultores, artesanos, comerciantes, etc.). La prudencia pertenece a la primera de estas clases, porque basta que los gobernantes sean sabios para que todo el Estado sea sabio. La fortaleza pertenece a la clase de los guerreros. La templanza, como acuerdo entre gobernantes y gobernados sobre quién debe regir el Estado, es virtud común a todas las clases. Pero la justicia abarca estas tres virtudes y se realiza cuando cada ciudadano atiende a su propia tarea y a la función social que le corresponde dentro de la poli. La justicia garantiza entonces, la unidad y con ella la fuerza del Estado; pero de igual manera, la unidad y la eficacia del individuo. p. (219, 220).

Para Platón los hombres deben de trabajar de acuerdo con sus virtudes o características del alma, pues no todos los hombres son iguales. Retomando la idea del Bien, debemos de considerar a este como el máximo a conocer la realidad autentica, “El desconocimiento del Bien supone igualmente, en Platón, el hecho de la enajenación del ser humano, donde el sujeto no está en posesión de sí mismo, e incapaz, pues de una determinación moral efectiva” (Salvador, p.5).

Lo cual es ejemplificado en el mito de la caverna, donde los hombres solo pueden conocer sombras debido a su encadenamiento y de espaldas a la luz, es decir, se encuentran enajenados como hoy las personas con el televisor o la internet.

Finalmente, las implicaciones filosóficas y éticas de Platón mantienen una vigencia e impacto en la sociedad, ya sea a través de las ideas teológicas del cristianismo; de las cuales, con San Agustín se ha cristianizado a Platón, o en las ideas comunistas donde las ideas políticas de Platón tuvieron cierta vigencia.

## **ARISTÓTELES (384 a.C–322 a.C)**

### **La ética de Aristóteles**

Aristóteles fue uno de los filósofos griegos más importantes en hablar sobre la virtud, él traza como sigue: “el bien supremo es la felicidad” (Ética Nicomaquea) y son, a través de las virtudes cómo se logra esta meta.

Para Aristóteles; las acciones, las ciencias y las artes tienen un fin: “el fin de la medicina es la salud; el de una construcción naval, el navío; el de la estrategia la victoria, y el de la ciencia económica, la riqueza” (Ética Nicomaquea).

### **Virtudes morales e intelectuales**

Para Aristóteles, las virtudes son: “un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón” (Ética Nicomaquea).

Convenimos en que las virtudes son acciones dirigidas por la razón, y según su propuesta, se haya en medio del exceso y el defecto; como, por ejemplo: “Con relación a los miedos y osadías, la valentía es la posición intermedia. (Ética Nicomaquea).

La cobardía es la carencia de la valentía y la osadía el exceso de confianza, lo que sitúa a la valentía en el punto medio y por ello, ser reconocida como una virtud para Aristóteles.

La ética aristotélica formula: “el premio y fin de la virtud es, con toda evidencia algo supremo y divino y bienaventurado” (Ética Nicomaquea). La finalidad de la virtud no puede ser la felicidad; sí su premio, o su reforzador en jerga psicológica.

Sin ser buscada la felicidad, la propia acción virtuosa aporta satisfacción como lo es la virtud de la gratitud; porque llena de dicha al virtuoso, o la virtud de la paciencia, aporta tranquilidad en momentos de angustia.



Podemos notar la importancia y el valor de las virtudes en los distintos aspectos de la vida, incluido el trabajo, pero no su fin último; porque la propia virtud nos exige actos que no vayan directamente en nuestro beneficio, para reforzar el punto anterior, tomemos en cuenta la siguiente cita de Viktor Frankl (2005): “tú no puedes dirigirte a ti mismo, sino a otra cosa que no eres tú” (p. 96).

Con lo expuesto por el Dr. Frankl; por las premisas enunciadas por Aristóteles expuestas anteriormente, y los distintivos teleológicos y ontológicos de la virtud, estamos autorizados para proponer como las propias virtudes nos exigen como fin al otro; es decir, al prójimo como fin de nuestros actos virtuosos, no para la propia búsqueda de felicidad personal, sino como acto humano virtuoso, o como lo enuncia el imperativo práctico (en rigor, no debe ser confundido con el imperativo categórico) de Kant en la metafísica de las costumbres “El imperativo práctico será, pues, como sigue: obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”. (I. Kant, 2003, p.49).

### **Las virtudes intelectuales**

Para Aristóteles la sabiduría práctica o prudencia es importante, esta permite guiarnos al punto medio “la prudencia es útil no para conocer las virtudes, sino para hacernos virtuosos” (Ética Nicomaquea). La prudencia no se queda en un mero plano cognitivo, sino que es eficaz para tomar decisiones y/o al ejecutar alguna acción.

Aristóteles ha agrupado a las virtudes en dos grupos; las virtudes morales, y las virtudes intelectuales. “Hemos dividido las virtudes del alma al decir que unas son del carácter y otras de inteligencia (...) La virtud propone el fin recto y la prudencia los medios conducentes” (Ética Nicomaquea).

Con lo expuesto atrás nadie puede ser virtuoso si carece de prudencia; la virtud son acciones, y las acciones requieren de una toma de decisiones, y es, por tanto, la importancia de la prudencia.

“Si fuera bueno el fin, laudable será la habilidad, si malo, será mala maña” (Ética Nicomaquea). Si el fin de un trabajador, un vendedor o una empresa son el dinero, o el placer egoísta; será mala maña, pero si su fin son su familia, el cliente o el capital humano será habilidad.

Con esto fortalecemos la siguiente proposición: el fin de las virtudes es el otro (el prójimo), por peso de nuestra propia dignidad humana, siempre será el hombre un fin bueno, por otro lado; es lo material un fin malo (por bueno y malo proponemos, las facultades que engrandecen o achican las cualidades humanas; es decir, lo que disminuye o aumenta el desarrollo de capacidades humanas como la razón y el amor) porque carece de dignidad de la cual, sólo es poseedor el hombre, cómo explicase en el 2007 Carlos Llano:

cuando decimos que el hombre es fundamentalmente un ser digno, queremos decir que tiene un carácter absoluto, no como se entiende a veces rascado en la superficie de su valor. No es algo muy valioso, sino que está más allá de valor. La idea toral es que el hombre hace valiosas a las cosas lo cual manifiesta su carácter digno, más allá de toda valoración porque las cosas son valiosas en la medida y solo en la medida en que se refieren a ese valor supremo que es precisamente el hombre. (p. 3-4).

### **Las virtudes morales**

Las virtudes morales son formadas por los hábitos, “la virtud es algo voluntario” (Ética Nicomaquea), es a través de nuestra razón como elegimos entre el exceso y el defecto o carencia, por esto es importante guiar conforme en la razón a los trabajadores de una empresa, también el trabajador se puede guiar por su razón y no por sus impulsos o pasiones, o dejarse engañar por modas que lo dirigirán al vicio como son el exceso.

Por tanto, las virtudes son hábitos y los hábitos se forman por la repetición: “Nos hacemos justos practicando actos de justicia, y temperantes haciendo actos de temperancia y valientes ejercitando actos de valentía” (Ética Nicomaquea).

Por otra parte: “el vicio que se opone a la tranquilidad, si bien se manifiesta bajo diversos rostros, tiene siempre como consecuencia provocar el descontento consigo mismo” (Torres, 2015, p. LIX.), lo antes dicho, es viable para poder llevar una vida serena en la que impera la necesidad de tomar decisiones, pero éstas, mejor sean con base en la razón, en serenidad y virtuosas, como lo propusiese Séneca.

### **La justicia**

La justicia fue observada de dos formas por Aristóteles, la justicia general y la justicia particular; la primera consiste en la obediencia a las leyes, la cual mantiene el orden y nos hace buenos ciudadanos. En cuanto a la justicia particular, se distinguen dos formas; la distributiva y la conmutativa, la distributiva refiere a la repartición de bienes, y demás ventajas; y la conmutativa, a las relaciones entre ciudadanos. Si bien esto es pensado para los buenos ciudadanos, es también acertado en el contexto laboral, sin el orden que otorga la justicia muchas veces no podría ser posible el trabajo mismo.

Por lo anterior, en la “Ética Nicomaquea” Aristóteles sustenta como sigue: “La justicia nos parece a menudo ser la mejor de las virtudes”. La razón de que Aristóteles considere esto, es que la justicia consiste en dar a cada uno lo que le corresponde, por lo tanto “lo justo es lo proporcional” (Ética Nicomaquea).

### **La amistad**

La propuesta aristotélica de la amistad es muy acertada, la amistad es la perfección en cuanto al tipo de relaciones que existen dentro de una sociedad, lo cual es muy importante porque “donde los hombres son amigos, para nada hace

falta la justicia, mientras que si son justos tienen además necesidad de la amistad. La más alta forma de justicia parece ser una forma amistosa” (Ética Nicomaquea).

Por otro lado, podemos decir como los vicios del egoísmo y la soberbia son contrarios a la amistad porque: “la amistad consiste a lo que parece más bien en amar que en ser amado” (Ética Nicomaquea).

Una comunidad de personas sólo puede realizarse al incluir a la amistad. La amistad en el trabajo es indispensable porque hace más humano el trabajo mismo. No importa el tipo de trabajo a realizar o su nivel jerárquico, con seguridad se interacciona con otras personas, y al estar en una empresa (comunidad de personas) o laborar directamente con la sociedad, es más conveniente la interacción amistosa entre las personas; como lo describe Aristóteles, “[la amistad] es la cosa más necesaria de la vida”.

## **CAPÍTULO VI. - LA ÉTICA EN LA FILOSOFÍA MEDIEVAL: SAN AGUSTÍN Y SANTO TÓMAS**

### **San Agustín (354-430)**

Nació en África en el año 354, fue filósofo, teólogo y obispo de Hipona, parte de sus influencias principales son Platón y los neoplatónicos como Plotino. Con Agustín, el pensamiento cristiano se funde con el platónico, y le aporta al cristianismo un mayor respaldo filosófico, este santo también construyó el principal ideal para la edad media, esta aspiración es la ciudad de Dios, en la cual, los hombres subsistieran conforme a los valores cristianos y fuesen virtuosos, sin embargo, para él no era posible alcanzar plenamente la virtud, aun así, debíamos esforzarnos en acercarnos a tal fin.

En la ética de San Agustín, las virtudes son entendidas de la siguiente forma: “La virtud no es otra cosa que amar el bien que se debe amar: escoger este bien es prudencia, no dejarse apartar por ninguna molestia es fortaleza, por ninguna lisonja es templanza, por ningún sentimiento de soberbia es justicia” (San Agustín, Ep. 155, 4, 13. citado por Trape,1957, p. 231). Esta explicación de la virtud muestra claramente sus influencias platónicas al referirse a la propuesta de las virtudes cardinales de Platón, en pocas palabras “una definición breve y justa de la virtud me parece esta: la virtud es el ordo amores, esto es el amor ordenado” (San Agustín, De civ. Dei 15, 22, citado por Trape,1987, p. 231).

Con estas explicaciones agustinianas debemos de preguntarnos ¿Qué es el amor? “El amor es considerado por San Agustín la dimensión más fundamental del espíritu humano, responsable de su movimiento tendencial” (Urbano y D. Román, 2016, p. 11).

Los escritos de San Agustín dan una prioridad al amor, para él, el amor es la principal motivación del hombre y al mismo tiempo, el amor debe ser ordenado; es

decir, debe de amarse a Dios sobre todas las cosas, después, al hombre o al prójimo sobre todas las otras cosas, tierra, animales, etc.

De esto abstraemos que en el amor hay grados, y el bien y el mal son vistos a partir del objeto amado, "vicio es también amor, pero amor desordenado" (Trape, 1987 p.231) un ejemplo de esto sería amar el dinero por sobre todas las cosas, lo cual es un amor desordenado llamado avaricia, o el amarse a sí mismo por sobre todo lo demás, se llama narcisismo, en estos ejemplos, el amor no se dirige a Dios o al prójimo por sobre todo lo demás.

De acuerdo con Urbano y Román:

El amor dirigido al mundo por el mundo, la *cupiditas*, condena al ser humano a la más terrible de las infelicidades en la medida en que todo bien temporal se halla bajo la amenaza de su desaparición. Sólo la -caritas-, el amor a Dios por Dios y al prójimo por Dios, puede asegurar la verdadera felicidad en la posesión de un bien que no puede perderse por ser inmutable y eterno. (p. 12).

Todo ideal Narcisista para el Santo de Hipona desemboca en infelicidades, solo es a través del ideal del amor a Dios y al prójimo como la vida puede encontrarse con felicidad. San Agustín nos propone lo siguiente: "¿Amáis la tierra? Serás tierra ¿Amáis a Dios? ¿Qué cosa diré: serás Dios? No oso decirlo por mí, oigamos las escrituras: yo he dicho: vosotros sois dioses e hijos todos del Altísimo" (San Agustín, In ep. 1º tr. 2, 14. citado por Trape, 1987, p. 234).

Parafraseando a San Agustín, podríamos continuar como sigue: amáis el dinero serás dinero, amáis el trabajo serás trabajo, amáis a la humanidad y serás humano, amáis el bien y serás bueno.

"Las virtudes eran concebidas por San Agustín como variados afectos o manifestaciones del amor, y el mandamiento del amor a Dios y al prójimo las reunía a todas" (Ferrer y Ramón, p. 10). El amor es la fuente de la virtud, o la virtud es la consecuencia del amor ordenado, por otro lado; la caridad es la única virtud que

escapa al planteamiento Aristotélico del justo medio, pues el exceso de caridad es bueno. “En realidad la caridad es la sola virtud con la cual ninguno puede ser malo, porque es la única que vuelve al hombre fundamentalmente bueno” (San Agustín, citado por Trape, 1987, p. 234).

Para San Agustín uno de los requisitos para ser virtuoso es el amor, es preciso amar: “ten la caridad y tendrás todo, porque sin ella no te ayudara nada todo lo que puedas tener” (San Agustín, In 1º eV. tr. 32, 8. citado por o Trape, 1987 p. 234).

Ahora bien, ¿Cómo podemos amar ordenadamente? Y por consecuencia, ser feliz: “Dando por sentado que todo hombre aspira a la felicidad, el santo de Hipona defiende que ésta se alcanza viviendo conforme a la razón” (Ferrer y Román, p. 4).

La razón para San Agustín es indispensable, a fin de ser virtuosos, amamos ordenadamente en parte gracias a la razón, pero aun la razón por si sola es insuficiente y necesitamos, según él, de la fe “la inteligencia es premio de la fe; pero es cierto también lo contrario” (San Agustín, Serm. 43, 9. citado Trape, 1987 p. 123).

### **El libre albedrío**

“para San Agustín, virtud, en cierto modo es arte de vivir bien” (Zavala, 2005, p. 77). Un arte ciertamente hoy día olvidado, un arte del cual hemos apartado la vista, pues al ser la virtud un arte, es algo que sólo se aprende con la práctica, y con el desarrollo de las plenas capacidades humanas, las cuales podríamos decir son: la fe, la esperanza, la caridad (sus virtudes teologales) y, [añadimos] la razón.

San Agustín siempre fue un pensador angustiado por encontrar respuesta a sus preguntas, las cuales referían principalmente al por qué de la existencia del mal, de lo cual no encontraba respuestas satisfactorias, se encontraba en cambio encarcelado por las ideologías de su época que lo desposeían de libertad.

Zavala (2005):

Antes de las aportaciones agustinianas se consideraba que el hombre ejecutaba ciertamente sus actos, pero al no ser libre, no era tampoco responsable de ellos ya que su voluntad, principalmente se sobreponía la causa mala de aquel ser que les conducía a las diversas ejecuciones malévolas. Lo mismo podría considerarse con respecto de la causa buena, dentro de la concepción hebrea; el ser humano poco y casi nada tenía que hacer respecto a sus actos. Por tanto, para las concepciones antiguas el ser humano poco o nada tenía que ver dentro de su propia acción, puesto que estaba sometido a una determinación externa, mala o buena que lo sobrepasaba. (p. 39).

Dentro de las ideologías contemporáneas a San Agustín, destaca el Maniqueísmo, una corriente religiosa iniciada por Maní en la cual San Agustín estuvo implicado bajo esta perspectiva: "San Agustín durante nueve largos años, sostenían que había seres sustancialmente malos...Y puesto que estos seres malos no podían proceder de un Dios bueno, admitían, junto y frente al Principio del bien, un Principio del mal" (Pegueroles, 1972, p.77-78).

Para el Maniqueísmo el bien y el mal son algo innato en el hombre y, por lo tanto, no puede hacer nada para contradecir estas conductas, por ejemplo, si un hombre comete un robo por maldad, no hay nada que pueda hacer para evitarlo, pues además de ser innato es producto de una fuerza interna, pero ajena a la voluntad del hombre, en conclusión, el hombre no era responsable de sus actos. Estas respuestas atraparon a Agustín por un tiempo.

Pegueroles (1972):

se libera del maniqueísmo, cuando descubre que el mal no es una realidad positiva, no es un ser (substancia). Todos los seres, en cuanto seres, son buenos...El mal solo es privación de ser, de bien...Y por ello, añade San Agustín, el mal solo puede existir en el bien p. (78).

Con la libertad, el problema del mal queda resuelto en San Agustín, el postula " el pecado procede del hombre, de la libertad humana. Somos libres, afirma constantemente San Agustín. Sin libertad no habría pecado" (Pegueroles, 1972 p.79). Con esto, el hombre es responsable y, por lo tanto, el desarrollo de su virtud



o su vicio dependen íntegramente de él mismo y no de fuerzas internas incontrolables por el hombre.

Tras el abandono de esta corriente religiosas y su conversión al cristianismo, él inició la incesante lucha por devolver la libertad y responsabilidad de sus acciones a los hombres, lucha con la que coincidió en posteriores siglos Víctor Frankl, quien también procuró por no definir al hombre solo con las teorías reduccionista latentes en su época.

La libertad, como el sentido de responsabilidad, suele perderse de vista con facilidad “Agustín supo, además apreciar el don inimaginable con que cuentan los seres humanos: su libertad, como un bien inherente a su ser” (Zavala, 2005, p. 232).

## **Santo Tomás de Aquino (1224-1274)**

Santo Tomás es uno de los principales teólogos del cristianismo y pensadores de la edad media, su principal influencia la encuentra en Aristóteles, pero también adopta posturas de San Agustín, por ello su desarrollo teórico es una síntesis de las teorías Aristotélicas al cristianismo, con lo cual él marca un antes y un después para la teología cristiana, la ética de Santo Tomás de Aquino es edificada a partir de los fundamentos Aristotélicos y los ideales cristianos.

Santo Tomás de Aquino (catedu. s.f.)

La ética de Sto. Tomás conserva el carácter teleológico de Aristóteles: la determinación del fin propio del hombre condicionará todas las normas y conceptos morales. Sin embargo, esta teleología se complementa con una idea agustiniana: el fin del ser humano es su bien, que no es otro que Dios mismo. Toda la ética tomista puede entenderse como la ordenación de las criaturas hacia Dios (p.7).

Es en la ley natural donde Santo Tomás de Aquino desarrolla sus principios éticos, "el mundo es un orden racional, con valores y propósitos que son partes integrales de su misma naturaleza...Una característica central de esta concepción era que todo en la naturaleza tiene un propósito" (Rachels, 2007, p. 94).

Todo en la naturaleza tiene un fin, la cual es estudiada por la teleología Aristotélica, retomada por Santo Tomas de Aquino y la aplica como una oferta ética, además, incluye la consideración cristiana de Dios, como fin último del hombre a esta propuesta, podemos reconocer también, el esfuerzo por intentar demostrar la existencia de Dios racionalmente, a través de su planteamiento de las cinco vías.

Tanto a San Agustín, como en Santo Tomas de Aquino la razón juega un papel muy importante para el cumplimiento del fin último del hombre; escribió en su obra maestra, la suma teológica, que "menospreciar el dictado de la razón es equivalente a condenar el mandato de Dios" (Rachels, 2007, p. 100). En cierta medida destaca a San Agustín por el marcado peso que da a la razón del hombre.

Además de eso, para Aquino es importante el desarrollo de la teleología, en base con esta estructura, todos los actos humanos han de ser alineados a este fin último (Dios) “la ley natural trae consigo la exigencia de la ley positiva: leyes concretas que rigen la vida en sociedad y que debe estar subordinada la ley natural”. (p.8).

Las leyes civiles no pueden contradecir la ley natural y “El primer precepto de la ley natural se funda en la noción de bien que es lo que todos los seres apetecen, por ello: “Ha de hacerse el bien y evitar el mal”. (p.8).

Con respecto a esto, toda ley civil ha de proteger y procurar este principio, pues no puede contradecir la noción de lo que es el ser humano y cuál es su fin último, en consecuencia, para Sto. Tomás el estado debe estar bajo la autoridad de la iglesia, porque la iglesia se encarga de encaminar al hombre a Dios, y Dios es el fin último y no el estado.

Su noción sobre la virtud es muy similar a la de Aristóteles, y las divide en: virtudes intelectuales y morales o éticas, unas para el perfeccionamiento de la voluntad y otra para el perfeccionamiento de la razón, las virtudes son de vital importancia, sin ellas no es posible alinearse y conseguir los fines del hombre, esencialmente el fin de Dios.

(Blasii, 2012):

Así como en la doctrina clásica, la virtud es el componente esencial sobre cuya base se estructura arquitectónicamente toda la vida moral del hombre, en la ética tomista las virtudes tienen un papel preponderante. Para el Aquinate, las virtudes son hábitos permanentes en nuestras facultades que inclinan hacia la consecución de actos en conformidad con la recta razón y con nuestro fin último. Ellas dan uniformidad y coherencia a las acciones humanas para orientar la vida del hombre hacia la realización de su bien y plenitud. (p.60).

Finalizamos este apartado tomando en cuenta la influencia de Platón y Aristóteles, y fue tal que no palideció en su paso por la edad media, ya que fue afiliado por el cristianismo: Platón en San Agustín y Aristóteles en Santo tomas de Aquino.

Es en la edad media donde las ideas éticas combinan la reflexión y el dogma para constituir todo un sistema de creencias, el cual tras la edad media da un paso más a profundizar en la razón y la psique humana, como sigue a continuación con la ética de Spinoza.

## **CAPÍTULO VII. - ÉTICA EN EL RENACIMIENTO: BARUCH SPINOZA (1632-1677)**

Fue un filósofo del siglo XVII nacido en 1632 que poseía una forma racionalista de pensar, es Rene Descartes una de sus más grandes influencias. En su obra "Ética demostrada según el orden geométrico", podemos distinguir su concepción de virtud:

Spinoza (1958):

Por virtud y potencia entiendo lo mismo; esto es, la virtud, en cuanto se refiere al hombre, es la esencia misma o la naturaleza del hombre, en cuanto tiene potestad de hacer cosas que pueden entenderse por las solas leyes de su naturaleza. p (176).

Para Spinoza la virtud es potencia; la virtud es lo que caracteriza al hombre, por potencia se refiere a una capacidad humana natural en el hombre, y esta capacidad propia de la naturaleza humana es la razón, "en cuanto los hombres viven según la guía de la razón, solo entonces concuerdan siempre necesariamente con la naturaleza" (...) "obrar por virtud, es obrar conforme a la guía de la razón" (Spinoza, 1958, p.198-200). Lo propio o natural del hombre es la razón; y el resultado de la razón, en la vida del hombre, es la virtud.

"Se actúa en función de lo que se es y del sistema de relaciones en que se está inmerso" (Leal, 1984, p. 1). Entonces ¿Qué es el hombre descrito por Spinoza? para Baruch, somos seres afectivos, racionales y seres fundidos a la naturaleza o Dios, que son la sustancia y es lo único que existe; es decir, solo existe Dios, lo cual es llamado panteísmo, pues el hombre es parte de Dios, es importante considerar esta noción porque "El concepto de Dios es la clave para la explicación de toda la realidad. En esto coincide Spinoza con el pensamiento cristiano, tal como puede verse en particular en las obras de Santo Tomás de Aquino" (Rodriguez, 1983, p. 3).

El concepto de Dios es diferente al de Aquino; para Spinoza (que se consideraba ateo), Dios es igual a la naturaleza, que es una sola sustancia. Por otra parte, los

afectos son los sentires, o sentimientos, o pasiones de los seres humanos, por ejemplo; "la tristeza disminuye o reprime la potencia de obrar del hombre" (Spinoza, 1958, p.133).

La tristeza es un sentir, una pasión, una afección, esto lo convierte en un impedimento para la virtud por el supuesto contrario explicado por Spinoza "por alegría entenderé... pasión por la cual pasa el alma a una mayor perfección" (Spinoza, 1958, p.113). Es decir, el gozo o alegría acompaña e impulsa la virtud, estas dos afecciones juegan un papel muy importante para el desarrollo de la virtud, y no solo en el desarrollo de la virtud, sino en la concepción del bien y el mal,

De acuerdo con Spinoza (1958):

Por bien entiendo aquí todo género de alegría, y además todo lo que conduce a ella y principalmente lo que satisface un anhelo, cualquiera sea este. Por mal, en cambio, todo género de tristeza y principalmente lo que frustra un anhelo... llamamos bueno lo que deseamos; y, por consiguiente, llamamos malo, lo que aborrecemos. p. (135).

"es libre aquel que es guiado por la sola razón" (...) "por el deseo que nace de la razón, seguimos directamente el bien y huimos directamente del mal" (Spinoza, 1958, p.228 y 255).

El razonar es el acercamiento del hombre a la felicidad y a la naturaleza, Spinoza en su obra, "Ética demostrada según el orden geométrico", muestra diversas afecciones que perjudican o benefician al hombre, dependiendo si generan felicidad o tristeza. Con lo antes dicho, liberan (felicidad) o encarcelan (tristeza), se puede dilucidar si son producto de la razón o no, como por ejemplo "la soberbia es una alegría nacida de la falsa opinión por la cual un hombre se cree superior a los demás" (...) "la máxima soberbia o abyección indica la máxima impotencia de ánimo" (Spinoza, 1958, p.217-218).

De lo anterior, se concluye como toda soberbia es producto de ignorancia del hombre, de falta de razón y solo termina en impotencia.

Las ideas de Spinoza sobre la virtud como capacidad siguen teniendo vigencia en el estudio de la ética, pero sabemos que lo más importante de las virtudes como hábito es vivirlas, y esto no escapa de ningún ámbito de la vida como: el trabajo, el cual actualmente vive una situación muy particular respecto a la virtud.

## **CAPÍTULO VIII. - LA IMPORTANCIA DE LAS VIRTUDES PARA EL TRABAJO**

### **Perspectiva del trabajo**

Muchos de nosotros consideramos la realidad humana del trabajo como algo malo y lamentable, ya lo dice la frase popular: “el trabajo es tan malo que pagan por hacerlo”, en el libro del Génesis también encontramos lo siguiente: “Entonces dijo a Adán: Por cuanto has escuchado la voz de tu mujer y has comido del árbol del cual te ordené, no comieras de él, maldita será la tierra por tu causa; con trabajo comerás de ella todos los días de tu vida. (Génesis 3:17)”. Con esta sentencia del Génesis, el hombre es condenado a trabajar, está en su naturaleza y es vista claramente como un castigo en la religión católica.

En nuestras vidas muchos de nosotros no podemos escapar de la realidad del trabajo, sencillamente por el hecho de sobrevivir y cubrir nuestras necesidades más básicas y de la familia, para todo eso debemos trabajar, ¿pero cuántos de nosotros desearíamos no trabajar y tener una vida placentera?, seguramente muchos desean esto y por ello nos esforzamos por alcanzar este objetivo o cubrir la pena del trabajo con otros placeres; por ello trabajamos no solo para cubrir nuestras necesidades humanas, sino por muchos otros motivos más, como por ejemplo: el prestigio social consecuente de un trabajo bien remunerado, el ingreso de más que procura, o el placer al conseguir un puesto de mando.

Nos es imposible mencionarlos todos, pero cualquiera sea su trabajo ya no es tanto por la necesidad, sino por algún otro impulso, y si estos motivos son puramente narcisistas, es correcto preguntar ¿debemos de volcar nuestras existencias en buscar trabajar todo el tiempo?, respondamos a esto al recordar la expresión popular “trabajamos para vivir, no vivimos para trabajar”, muchos de nosotros ya no podemos dejar de trabajar, nos afanamos y esclavizamos al trabajo de tal forma que nos olvidamos de nosotros mismos, seguramente hemos escuchado la frase popular: “descansaré cuándo esté del otro lado”.



Nos hemos vuelto obsesivos con el trabajo, ya no sabemos hacer otra cosa que no sea trabajar, “aquellos que trabajan ahincadamente durante toda la semana y que, al llegar el domingo dominados por el vacío y la falta desoladora de contenido de su vida, que entonces se manifiesta en su conciencia se sienten deprimidos (“neurosis dominical”)” (Frankl, 1950, p.62-63).

Hay quienes llegan a tener una adicción al trabajo, lo cual llega a perjudicar como cualquier otra adicción a todos los de alrededor y a la persona en cuestión. El trabajo se ha vuelto absurdo, sin sentido, una verdadera realidad de sufrimiento, además de todo esto “el trabajo es un medio para ganar dinero y no una actividad humana con sentido en sí misma” (Fromm, 1955, p. 153).

## **Valores**

El pensamiento de la sociedad contemporánea, descansa en la idea o creencia narcisista, en obtener características particulares que me distingan del resto, por ejemplo: si logramos cierto acenso, tal maestría, o si logramos trabajar lo suficiente para comprar un carro último modelo, lograremos ser felices “él concepto de felicidad se identifica en el mejor caso, con el de placer” (Fromm, 1955, p. 169) para así compensar la miseria que vivimos en el trabajo.

En algunas ocasiones, las motivaciones para trabajar solo recaen en el dinero que se gana y no del trabajo mismo; por consecuencia, el trabajo se ya convirtió en el opio de nuestra sociedad, según Víctor Frankl “La vida lucrativa les va matando la vida verdadera; fuera de lucro no hay, para ellos, ninguna otra cosa en la vida, ni en el arte, ni siquiera en el deporte” (p. 174).

Con todo esto, podemos observar la finalidad del trabajo no es, o no solo es el lucro, todo este panorama no parece muy prometedor ¿cómo el trabajo puede ser bueno? en Aristóteles la virtud conlleva a la felicidad, y para ser virtuosos es necesario contemplar los valores; es decir, tenerlos por ideal y después practicarlos.

El problema de nuestra sociedad actual es la relativización de los valores, y esto ocasiona su intención de finalidad.

De acuerdo con Fernando Savater (2014):

No existe ninguna cultura ni moderna, ni antigua, ni atrasada, ni adelantada que piense por ejemplo que la mentira es mejor que la verdad, o que la cobardía es mejor que el valor o que la avaricia es mejor que la generosidad; no existe... El hombre lo que quiere es la plenitud y el triunfo de la excelencia, no de la cobardía ni el triunfo de la debilidad. p (127).

Las culturas varían en sus costumbres, no en sus valores, esta idea nos permite descartar al relativismo moral imperante en la actualidad, y además es definido como “la enfermedad mortal de las sociedades satisfechas” (Llano y Llano, 2004, p. 4), esta idea sigue vigente y es válida para la vida del hombre actual; el humano sigue siendo humano, independientemente de la cultura.

La indiferencia a los valores ha creado hombres viciosos, los trabajos son corruptos y egoístas, el vendedor quiere vender menos y cobrar más, el empresario ve a su trabajador como una máquina que le procura ganancias y el empleado ve a su igual como un rival a vencer.

De acuerdo con Llano y Llano en (2004):

En tiempos de paz se habla poco de la paz. En años de abundancia apenas se mencionan las necesidades primarias de alimento y calor. Y, en sentido contrario, durante las épocas de inseguridad nos preocupamos continuamente del orden público. El énfasis que ponemos actualmente en los valores quizá tenga su origen en un generalizado deterioro del ámbito moral. Cuando nos falta una cosa es justamente cuando la echamos de menos. Y tal vez es esto lo que nos está ocurriendo con la ética. (p. 1).

Todo esto, junto a la automatización y enajenación coincidimos con E. Fromm en su definición “Entendemos por enajenación un modo de experiencia en que la persona se siente a sí misma como extraño. Podría decirse que ha sido enajenado de sí mismo” (Fromm, 1955, p.105) por consecuencia, la sociedad se transforma en una masa y según Víctor Frankl “la masa solo reconoce la utilidad del hombre, pero nunca su valor ni su dignidad” (p. 124). Por otro lado, si la sociedad reconociera los auténticos valores humanos, y en su actuar el hombre fuera virtuoso, seríamos una comunidad como lo resalta Víctor Frankl “Es en la comunidad y solo en ella, donde cobra su pleno sentido la individualidad” (p. 124).

### **Las finalidades**

El ser humano es un fin, y no puede ser tratado solo como un medio ni tratar a alguien más de esta forma.

Kant en (2010):

Ahora, yo digo que el hombre, y, en general, todo ser racional, existe como fin en sí mismo y no solo como medio para cualesquiera usos de esta o aquella voluntad, y debe ser considerado siempre al mismo tiempo como fin en todas sus acciones, no solo las dirigidas a sí mismo sino las dirigidas también a los demás seres racionales (p. 63).

Lo cual también es apoyado por otros pensadores; por ejemplo, para Fromm (1947) “La idea de que todos los hombres fueron creados iguales, implica que todos los hombres tienen el mismo derecho fundamental de ser considerados como fines en sí mismos y no como medios” p. (88). Más profundamente en el contexto laboral nos describe:

Según Fromm (1947):

Patrón y empleado están usándose mutuamente para el logro de sus fines económicos; su relación se caracteriza por el hecho de que cada uno constituye un medio para un fin, representa un instrumento para el otro. No se trata en modo alguno de la relación que posee un interés recíproco no estrictamente limitado a esta mutua utilidad. Este mismo

carácter instrumental constituye la regla en las relaciones entre el hombre de negocios y su cliente p. (126-127).

Por otro lado, tenemos otro buen ejemplo de Joseph B. Fabry (1998):

Una persona sana jamás vera a los demás simplemente como medios para alcanzar un fin. Tal actitud no sería sino un ejemplo de lo que Martin Buber describía como una relación “yo esto” donde los otros, en lugar de ser considerados como personas con las cuales es preciso comunicarse, son vistos como objetos que pueden ser utilizados (p. 131).

Tratando de responder la pregunta ¿Cuál es la finalidad del trabajo? Sugerimos que es el sustento del hombre, pero no solo un sustentar al hombre en sus necesidades biológicas, puesto que esta no es la única realidad del hombre, ya se dijo en la Biblia: “no solo de pan vive el hombre” (Mateo 4:4) y en la logoterapia de Víctor Frank, el ser humano es un ser tridimensional (cuerpo, mente y espíritu o dimensión noética).

Con base en esta visión del ser humano, el trabajo tiene que apoyar al hombre en su biología, su mente y su espíritu o dimensión noética.

En su biología; el trabajo tiene que aportar las ganancias que le permitan sobrevivir; en su mente, el trabajo tiene que ser del agrado del trabajador (le tiene que gustar); en su espíritu o dimensión noética, el trabajo tiene que ser significativo y trascendente, y por trascendente entenderemos a partir de su definición etimológica proveniente del latín y refiere: “el que sube de un lado para otro”, en el contexto de este análisis será definido como quien va de los ideales concretos a los ideales abstractos, para entender los ideales abstractos comencemos por comprender lo siguiente: “El ideal es un gesto de espíritu hacia alguna perfección” (Ingenieros, 2004, p.10).

Los ideales son metas que guían hacia alguna perfección, los ideales abstractos lo hacen hacia una perfección moral, por ejemplo; el bien, la justicia, la belleza, Dios. Sólo las metas abstractas pueden guiarnos hacia la perfección moral, el tener por

meta o ideal un puesto de gerente en la organización, no encamina al hombre hacia una perfección moral; en el mejor de los casos, sólo lo guía hacia una perfección profesional.

Los ideales concretos; es decir, los cuantitativos, no pueden guiar al hombre a una perfección moral, pues los valores no son cuantitativos. La perfección moral inclina al hombre a la felicidad y solo es en estos ideales dónde el hombre puede realizarse plenamente. “Los hombres sin ideales son cuantitativos; pueden apreciar el más y el menos, pero nunca distinguen lo mejor de lo peor” (Ingenieros, 2004, p.20).

Desde el punto de vista de José Ingenieros, podríamos decir, que los ideales concretos realmente no son ideales, recordemos “ser humano es trascender el mero estado de cosa” (Fromm, 1996, p. 29); es decir, el humano pasa de pensarse sólo como cosa, a pensarse como ser, ser en el ideal abstracto.

Es necesario mencionar, que el trabajo debe dejar de ser visto como una finalidad hacia lo concreto como el dinero, y empezarlo a dirigir hacia lo abstracto como los valores, como el bien, el amor, la humanidad, Dios. No bastaría con perseguir esta finalidad abstracta, es necesario ejecutarla, es decir ser virtuoso. Ejemplificamos las tres finalidades del trabajo en la figura 5.

Finalidades del trabajo		
Finalidad fisiológica	Finalidad psicológica	Finalidad espiritual
Ganancias, sustento	Actividad del agrado del trabajador	Trascendente, significativo, ideales abstractos

**Figura 5. Finalidades del trabajo**

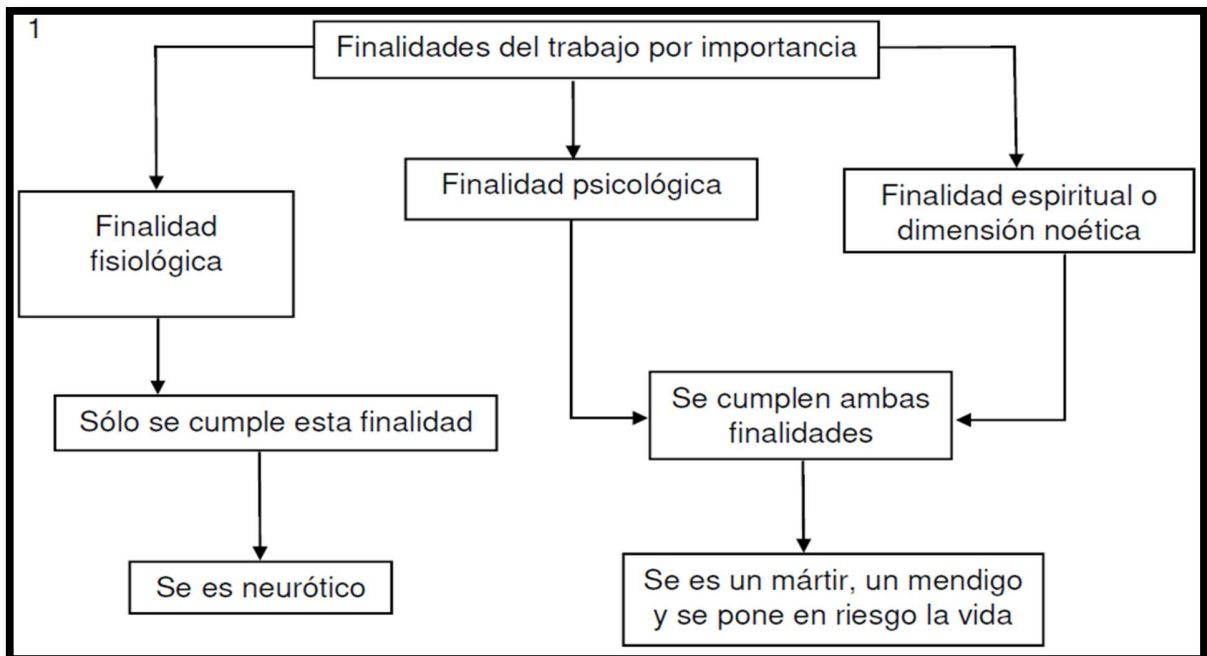
Las tres finalidades del trabajo son inseparables, pero puede observarse que dos de ellas influyen de una manera más significativa en el hombre, y son la finalidad fisiológica y la espiritual, ya que si cumplimos con estas dos finalidades es posible soportar la ausencia de la finalidad psicológica, por ejemplo, un padre de familia

labora en un oficio que no es de su agrado pero de momento se ve impedido para cambiar de trabajo de forma inmediata por el motivo de mantener a su familia y a un nuevo hijo que viene en camino, de esta forma él solo puede cumplir con dos finalidades: la del sustento fisiológico y la del sustento espiritual el cual consistiría en el amor hacia su familia.

Lo ideal es el cumplimiento de las tres finalidades, pero ahora analicemos que pasa en distintas situaciones en las que sólo podemos cumplir con una o dos finalidades en distintas combinaciones con los siguientes esquemas.

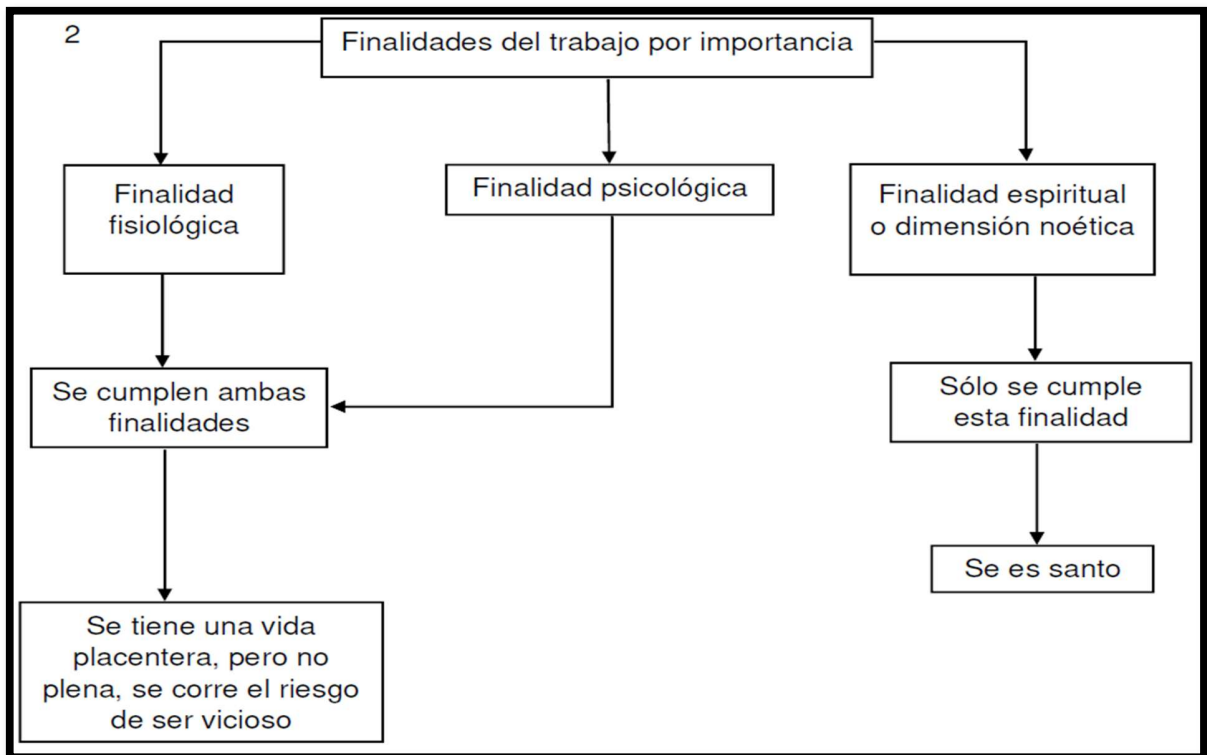
## Esquema 1. Finalidades por importancia

Si sólo cumplimos con la finalidad fisiológica, entonces nada más procuramos con la ganancia económica sin tener el agrado psicológico, y por consiguiente nos volvemos neuróticos. Por otro lado, si únicamente cumplimos con los aspectos psicológico y espiritual se es un mendigo y se expone la vida al peligro, ya que busca el sustento fisiológico, es decir, la ganancia por otros medios como el robo o corrupción.



## Esquema 2. Finalidades por importancia

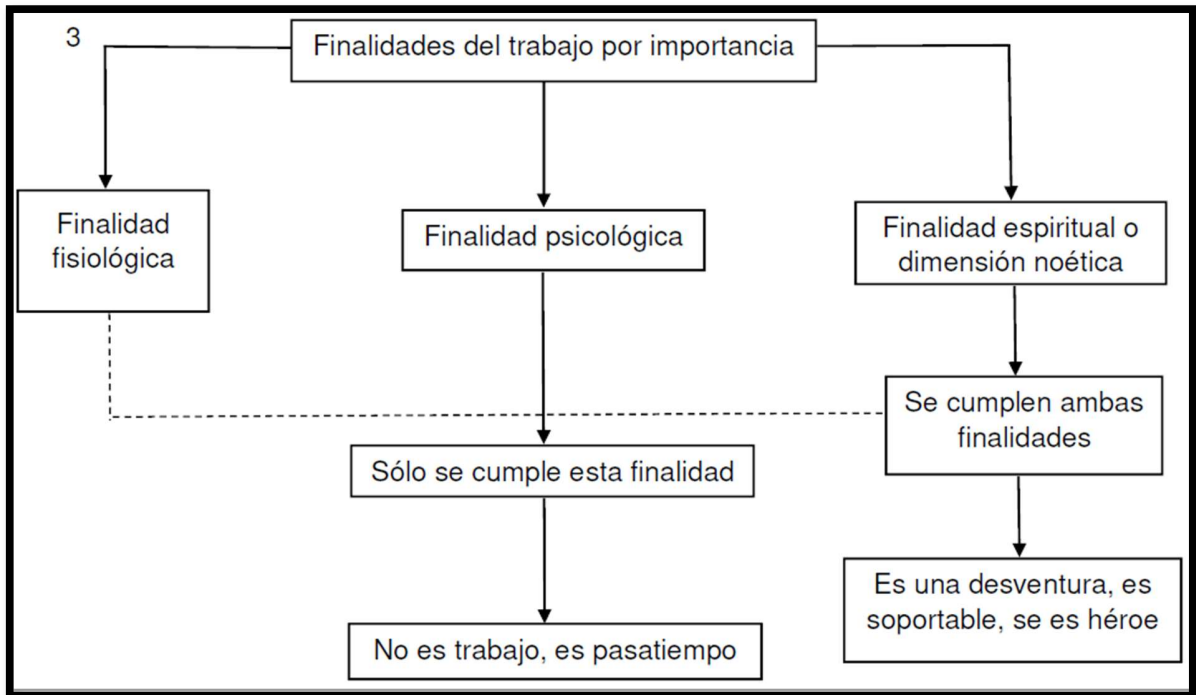
Si cumplimos sólo con la finalidad espiritual se es como un santo, pero no se sobrevive porqué necesitamos las ganancias para comer, contrariamente el cumplimiento de las finalidades fisiológicas y psicológicas, nos llevan a tener una vida placentera más no plena, esto lo ejemplificamos en el siguiente esquema:





### Esquema 3. Finalidades por importancia

Si sólo se cumple la finalidad psicológica, esta actividad se asemeja a un pasatiempo, si en cambio cumplimos las finalidades fisiológicas y espiritual se es soportable el trabajo y en la existencia se es héroe, como en el ejemplo del padre de familia, esto lo ejemplificamos en el siguiente esquema:



Por otro lado, ¿Cuál es la finalidad de la psicología? La finalidad de la psicología consideramos es el bienestar psicológico, aclaremos, que por bienestar psicológico entendemos un estado en el que cualquier hombre es capaz de ser él mismo; es decir, es competente de usar sus capacidades propiamente humanas como: la virtud, la razón, el amor, honestidad, etc.

Las capacidades descritas arriba, lo aproximan a un mejor estado de salud mental, y a pesar de condiciones exteriores adversas, el hombre es competente de permanecer firme a sus ideales, como es el caso de las personas en los campos de concentración.

Por ejemplo, a partir de estas experiencias; Víctor Frankl pudo observar como los sobrevivientes, eran aquellos que encontraban un sentido por la cual existir, y por consiguiente, seguir viviendo; con ello, la enfermedad psicológica o neurosis disminuía considerablemente: “cada hombre solo puede tener un deber único en cada momento; pero esta unicidad es precisamente lo que presta a este deber su carácter absoluto” (Frankl, 1950, p. 81).

Se dice que esta es la finalidad general de la psicología, porque como ciencia humana, en último sentido, su estudio es para beneficio del hombre, por lo tanto, la psicología en el ámbito del trabajo no tiene como finalidad mejorar la eficacia y eficiencia, ni el aumento de ganancias, sino el bienestar psicológico y espiritual del capital humano y para ello es forzoso contemplar los valores para guiar al personal a ser virtuosos.

Para Joseph B. Fabry (1998):

Las neurosis noógenas se originan en la dimensión noética del hombre y pueden ser generadas por problemas morales, conflictos de conciencia o por la búsqueda insatisfecha de un valor supremo del hombre –el sentido último de su existencia p. (60).

Las neurosis noógenas son neurosis que no tienen un origen psicógeno, es decir, en la dimensión psicológica, sino en la dimensión espiritual o la dimensión noética, la falta de ideales abstractos, entre otras cosas, ocasiona este tipo de neurosis y suele experimentarse un vacío y sin sentido por la vida, una angustia por no ser para el otro, un muerto caminante o un buscador de vicios.

Podemos encontrar diversas virtudes en el trabajo, y realmente dependen de la actividad laboral a realizar, unas pueden requerir de la virtud de la paciencia, a diferencia de las exigencias en otros trabajos (no por ello son menos importantes en unos u otros trabajos, sólo son más útiles) y lo mismo sería con cualquier otra virtud, el hombre no es capaz de poseer todas las virtudes ni todos los vicios, pero no por ello, no es importante tratar de cultivarla en nuestras actividades diarias como el trabajo.

Por lo tanto, la psicología del trabajo u organización no puede usar métodos contrarios a la naturaleza del hombre con el fin de mejorar la organización y no al hombre.

Fromm en (1956):

La psicología y la psiquiatría están en proceso de cambiar fundamentalmente de misión. Desde el “conocerte a ti mismo” del oráculo de Delfos hasta la terapia psicoanalítica de Freud, la misión de la psicología era descubrir la personalidad, entender al individuo, encontrar “la verdad que os hace libres”. Actualmente, la misión de la psiquiatría, de la psicología y del psicoanálisis amenaza en convertirse en un instrumento para manipular a los hombres... El logro supremo de la manipulación es la psicología contemporánea. p. (143,144).

Este fuerte llamado de atención por parte de Fromm, han de invitarnos a reflexionar sobre el que hacer de la psicología organizacional, pues con el estudio del hombre hemos de ayudar al hombre, no a destruirlo, pero la verdadera desgracia consiste en el adormecimiento del profesionista, pues no es capaz de ver y reflexionar sobre sus fines, simplemente permanece automatizado y enajenado y ayuda a los demás a estar de esta forma. Simplemente todo está bien como esta, el hombre abandonó

el paraíso para convertir la tierra en un infierno en dónde todo vale más que el hombre.

“Hay un ser humano que emplea la mayor parte de su vida en trabajar, y lo que habría que estudiar es el “problema industrial de los seres humanos” y no “el problema humano de la industria” (Fromm, 1956, p. 154).

Reflexionando todo lo anterior, no está de más concluir este apartado para recordando que el trabajo es rutinario, interminable, ingrato, fatigante, estresante, mal retribuido e ineludible para la gran mayoría de nosotros.

No seremos liberados del castigo del trabajo si seguimos viviendo bajo el yugo de una sociedad que busca de sus integrantes la actividad mecanicista. Solo se alcanza la libertad y plenitud del trabajo en la realización de los ideales abstractos, a los cuales solo logramos ejecutarlos correctamente con lo que Fromm sugiere y con lo que también logramos ser felices: “la felicidad resulta de la experiencia de una vida productiva y del uso de las potencias de amor y razón que nos unen con el mundo” (Fromm, 1956, p. 170).

## **CAPÍTULO IX. - LA IMPORTANCIA DE LA VIRTUD PARA LA PSICOLOGIA ORGANIZACIONAL**

### **Filosofía y psicología organizacional**

Erich Fromm fue un psicoanalista, filósofo, sociólogo y humanista que hoy día pasa desapercibido para el psicólogo organizacional, a nuestro parecer, las aportaciones de este autor son realmente espléndidas y tristemente no tienen el lugar para la psicología organizacional, para nuestro criterio, estas aportaciones pueden ser enriquecedoras para el área.

Debe aclararse que la filosofía no puede estar separada de la psicología, y en particular de la organizacional, porque de lo contrario se pierden de vista las finalidades propias del psicólogo organizacional y las investigaciones se pueden encausar a otras finalidades ajenas o propias de otras disciplinas como la administración “la psicología no puede divorciarse de la filosofía y de la ética, ni de la sociología y la economía” (Fromm, 1947, p.11).

Si la psicología organizacional se divorcia de estas disciplinas, corre el riesgo de extraviarse, por ello este estudio es un intento por recordar los verdaderos fines de donde debe partir toda investigación.

Para Fromm (1947):

El progreso de la psicología no radica en la dirección del divorcio de un supuesto campo “natural” de otro campo “espiritual” y que enfoca su atención sobre el primero, sino en el retorno a la gran tradición ético humanista, que contempla al hombre en su integridad física y espiritual, creyendo que el fin del hombre es ser el mismo y que la condición para alcanzar esta meta es que el hombre sea para sí mismo. p. (19).

Al tener esto en cuenta, el ser humano tiene que perfeccionarse a sí mismo de forma constante y puede lograrlo de acuerdo con la propuesta de Fromm (1947) “Ser el mismo y para sí mismo y alcanzar la felicidad por medio de la realización plena de

aquellas facultades que son particularmente tuyas: la razón, el amor y el trabajo productivo” (p. 58).

Anteriormente se ha analizado la importancia que tiene la razón y el amor para la virtud, la cual “Para Freud, en último análisis, salud y virtud son lo mismo” (Fromm, 1947, p. 50).

De lo cual podemos tener una razón más para justificar la realización de este estudio, por otro lado, el trabajo productivo debe ser entendido de una forma humana

De acuerdo con Fromm (1947):

Las pasiones irracionales se encuentran entre las fuentes más poderosas de la actividad. La persona que es impulsada por la avaricia, el masoquismo, la envidia, los celos o cualquier otro tipo de aidez, es obligada a actuar; sin embargo, sus acciones no son ni libres, ni racionales, sino opuestas a la razón y a sus intereses como ser humano. Una persona así obsesionada se repite constantemente, tornándose cada vez más inflexible, más y más estereotipado: Es una persona activa más no productiva. Aunque la fuente de estas actividades es irracional y las personas actuantes no son ni libres, ni racionales, pueden, no obstante, producir importantes resultados prácticos que, con frecuencia, conducen al éxito material. Con el concepto de productividad no nos referimos a la actividad que necesariamente produce resultados prácticos, sino a una actitud, a modo de reacción y de orientación hacia el mundo y hacia sí mismo en el proceso de vivir. p. (102).

Si sólo entendemos la productividad como la eficacia y eficiencia en una organización, si sólo se busca la manera de aumentar estas condiciones, el hombre se va mecanizando y convirtiéndose cada vez más en una imagen alejada de un auténtico humano.

Tomemos como ejemplo a Japón; un país de primer mundo altamente competente, pero al mismo tiempo sufre de altas estadísticas en adicción al trabajo y suicidios, estas son dos posibles consecuencias de tratar al humano como cosa y no como humano.

De acuerdo con el periódico la jornada del día 6 de febrero de 2015 con el título: “Japón legisla contra adicción al trabajo: obligará a tomar días libres”. Se reportan declaraciones las cuales afirman de hay quienes trabajan 14 horas diarias y no toman sus días de vacaciones. También se dice que, de acuerdo con la legislación, en Japón, los días de vacaciones serán una responsabilidad legal por parte de los empleadores.

En el mismo artículo periodístico, el gobierno nipón estima unas 200 muertes por karoshi al año (muerte por exceso de trabajo), por ejemplo: ataques de corazón o hemorragias cerebrales tras demasiadas horas de trabajo. Las autoridades registran muchos casos de depresiones y suicidios debidos a la sobrecarga de trabajo y no las incluyen como karoshi.

También se asegura que en torno al 22% de los japoneses trabaja más de 49 horas semanales, frente al 16% estadounidense y el 11% de franceses y alemanes, según datos reunidos por el gobierno japonés. Los surcoreanos parecen aún más adictos al trabajo, con un 35%. Por otro lado, en un artículo del periódico la jornada del 10 de septiembre del 2015 con título:

- “En aumento, la tasa de suicidios en México”. El INEGI indico que la tasa de suicidios en México presentó una tendencia al alza entre 2000 y 2013, al pasar de 3.5 a 4.9 suicidios por cada 100 mil habitantes, informó el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).
- Entre otros datos se muestran los siguientes: refiere que entre las entidades con mayor tasa de suicidio están Aguascalientes (9.2 por cada 100 mil habitantes), Quintana Roo (8.8) y Campeche (8.5), mientras que Guerrero (2.7), Oaxaca (3.0), y Tlaxcala (3.1), presenta las tasas más bajas.

- Por sexo, refiere que, en 2013, del total de suicidios ocurridos, 81.7 por ciento fue consumado por hombres y 18.2 por ciento por mujeres, lo que significa que ocurren más de cuatro suicidios de varones por cada suicidio de una fémina.
- El organismo indica que la sobre-mortalidad masculina prevalece en cada uno de los grupos de edad, aunque en los grupos jóvenes la proporción de mujeres es mayor que entre los grupos de edad más avanzada.
- Precisa que 40.8 por ciento de los suicidios ocurren en el grupo de jóvenes de 15 a 29 años, donde la tasa alcanza 7.5 suicidios por cada 100 mil.

“Una proporción elevada de suicidios, en una población dada, manifiesta una falta de estabilidad y salud mental. Que no es consecuencia de la pobreza material, la prueba claramente todas las cifras” (Fromm, 1955, p.14).

El suicidio es un fenómeno mundial y se da sin importar el nivel económico de un país, la pobreza sólo es una de la muchas causas de suicidio, están la salud, el sentido de la vida y muchas otras variantes, pero no lo podemos atribuir a una sola causa, no es propósito de este estudio tratar a profundidad el tema del suicidio, pero si para tomar en cuenta el aumento del suicidio, o la aparición de fenómenos como el karoshi, permite señalar problemas de salud mental causados por ideologías contemporáneas como el materialismo-hedónico.

Fromm en (1966):

En realidad, la civilización burocrático-industrial que triunfo en Europa y en Estados Unidos creo un tipo nuevo de hombre, que pude describirse como el hombre organización, el hombre autómeta el homo consumen. Es, además homo mechanicus, por lo que entiendo un hombre artefacto, profundamente atraído por todo lo que es mecánico, predispuesto contra lo que es vivo. p (61-62).



La cultura occidental vive en un ambiente poco humanizante, las organizaciones muchas veces no escapan de este tipo de planteamiento, de ahí la responsabilidad de poder ver más allá de lo tradicional, de lo contrario, no se podrán solucionar los problemas psicológicos que viven las personas dentro y fuera del trabajo, es forzoso retirar esas anteojeras que usan los caballos para solo ver hacia adelante y poder ver el panorama completo.

“En términos estrictamente Llanistas, la respuesta al “¿Qué hacemos?”, solo puede darse con la respuesta al “¿Qué somos?”, que no será contestada con una “ideología” – “capitalista” o “comunista” -. Sino con una concepción del hombre” (Jiménez, 2010, p. 146). Al seguir esta premisa, el ejercicio de la psicología organizacional no está ordenada al afán de la organización; sino dirigido al ser del hombre, con base en esto, tiene que ser un enfoque holístico de la persona.

## **La sociedad**

Debemos de entender como la cultura de una sociedad influye a la de una organización, y está, a su vez; a la vida del trabajador, por eso es importante tener un panorama amplio de nuestra realidad y, en primer lugar, debemos de preguntarnos ¿Nuestra sociedad propicia al vicio o a la virtud? Para responder esto, nos apoyamos con la propuesta de Llano:

Según Llano (2007):

Recordando en efecto, el pasaje bíblico, según el cual Caín asesina a Abel debido a la bondad de este, dice Antonio Manchado con la garra de sus poesías: “la envidia de la virtud/ hizo a Caín criminal. / ¡Gloria a Caín! Hoy el vicio/ es lo que se envidia mas/. p. (33).

Hoy en día, el vicio es el germen de envidias, en el pasaje bíblico Caín envidiaba la virtud, pero como ya lo expresa la anterior cita, hoy en día las características virtuosas no son admiradas, pero si son admiradas las características del vicio, no se mata por envidiar la virtud (como Caín con Abel) sino por envidiar el vicio como un mafioso matando a otro mafioso.

Hoy el santo no es ejemplo que seguir, pero si lo es el narcotraficante, el policía que usurpa funciones o abusa de su autoridad por dar algunos ejemplos en el caso de México.

Aludiré a lo antes mencionado, si la virtud influye a lograr la salud, podemos decir que el vicio propicia la enfermedad, con base en esto, podemos reconocer que la sociedad se inclina al vicio y la enfermedad por lo que sigue.

Fromm en (1955):

Una sociedad sana desarrolla la capacidad del hombre para amar a sus prójimos, para trabajar creadoramente, para desarrollar su razón y su objetividad, para tener un sentimiento de sí mismo basado en sus propias capacidades productivas. Una sociedad insana es aquella que crea hostilidad mutua y celos, que convierten al hombre en un instrumento de uso y explotación de otros, que lo privan de un sentimiento de sí mismo, salvo en la medida en que se somete a otros o se convierte en un autómatas. La sociedad puede desempeñar ambas funciones; puede impulsar el desarrollo saludable del hombre y puede impedirlo; en realidad, la mayor parte de las sociedades hacen una y otra cosa, y el problema está solo en qué grado y en qué dirección ejercen su influencia positiva y su influencia negativa. p. (66).

Ahora bien, la sociedad inclina su dirección al vicio ¿Cómo podemos inclinar la balanza de lado de la virtud? Bajo nuestro criterio, consideramos que un posible camino es por el bien común “el bien común no se ha de considerar cuantitativamente, sino cualitativamente”. (Llano y Llano, 2004, p. 7); es decir, orientarnos hacia la perfección moral como forma de bienestar, y no a la adquisición material como forma de bienestar prioritaria por otro lado, el buscar de manera personal los ideales abstractos, quien busque estos ideales practicara la virtud y arrastrara consigo en cierta medida a la sociedad “nuestra vida no es digna de ser vivida, sino cuando la ennoblece un ideal” (Ingenieros, 2004, p.39).

Si se elige seguir las tendencias culturales de lo superfluo, hedonista y materialista en el trabajo, se tendrá por consecuencia que “El hombre experimenta sus propias capacidades como mercancías enajenadas en el...lo que importa no es su auto

realización en el proceso de hacer uso de ellas, sino su éxito en el proceso de venderlas” (Fromm, 1947, p.87).

Una vida dirigida por el oleaje de la cultura contemporánea termina siendo enajenada, las organizaciones solo trabajan como un engranaje de personas enajenadas, debemos señalar “la persona neurótica es una persona enajenada” (Fromm, 1955, p.107).

De esta forma evidenciamos una señal de como la cultura dirige (mayormente) al hombre a su enfermedad, hoy día hay muchos hombres de un alto nivel intelectual, que pueden transformar la naturaleza y hacer avanzar la sociedad en aspectos tecnológicos y técnicos, el saber hacer es una de las características positivas que la sociedad promueve, en los trabajos se requiere saber hacer, desafortunadamente esta inteligencia, no se acompaña del saber razonar y el saber ser, la diferencia entre pensar o inteligencia y razonar es como lo describe:

Fromm en (1955):

La razón es la facultad del hombre para captar el mundo por el pensamiento, a diferencia de la inteligencia, que es la capacidad de manipularlo con ayuda de las ideas. La razón es el instrumento del hombre para llegar a la verdad; la inteligencia es el instrumento del hombre para manipular el mundo con mayor éxito; la primera es esencialmente humana, la segunda pertenece a la parte animal del hombre. p (60).

El estudio de las virtudes puede permitir el desarrollo de estrategias que faciliten el autoaprendizaje del saber razonar para lograr un saber ser virtuoso, para ello es importante tomar sin prejuicio todo tipo de postura para encausar y cumplir este objetivo. “Akh-en-Aton, Moisés, Confucio, Lao-tse, Buda, Isaías, Sócrates, Jesús han postulado las mismas normas para la vida humana, solo con muy pequeñas e insignificantes diferencias” (Fromm, 1955, p.64).

Todas estas enseñanzas, propuestas por estos grandes representantes de la humanidad, nos proporcionan guías para lo que Fromm llama “arte de vivir”; ahora,

si estas enseñanzas nos ayudan a tener una vida más sana, psicológicamente hablando ¿No es pertinente tenerlos en consideración para el desarrollo de las teorías psicológicas, y en especial para las organizacionales?, desde nuestra postura, la respuesta es afirmativa, toda esta sabiduría de la antigüedad ha quedado relegada a un rincón donde se llena de polvo, por ello es importante el rescate e inserción a las teorías psicológicas, cabe recordar lo siguiente.

Fromm en (1955):

La salud mental se caracteriza por la capacidad de amar y de crear, por la liberación de los vínculos incestuosos con el clan y el suelo, por un sentimiento de identidad basado en el sentimiento de sí mismo como sujeto y agente de las propias capacidades, por la captación de la realidad interior y exterior a nosotros, es decir, por el desarrollo de la objetividad y la razón. p. (63).

Hoy en día la definición aceptada de salud mental es de la OMS: “La salud mental se define como un estado de bienestar en el cual el individuo es consciente de sus propias capacidades, puede afrontar las tensiones normales de la vida, puede trabajar de forma productiva y fructífera y es capaz de hacer una contribución a su comunidad”.

Analicemos esta definición; en la primer parte razonamos no hay inconveniente, el individuo es consciente de sus propias capacidades, asimismo, en poder afrontar las tensiones normales de la vida, no sabemos qué entender en esta definición por normal, además, las tensiones normales de la vida son variantes de país en país, se puede trabajar de forma productiva y fructífera, y no creemos que por productividad; se refiera a lo mismo que Fromm con la productividad como actitud, entendemos que trabajar de forma productiva y fructífera; es simplemente producir de forma correcta, cosa que un enajenado o neurótico también puede hacer, y es capaz de hacer una contribución a su comunidad, seguramente muchos japoneses que trabajan 14 horas diarias contribuyen mucho a su sociedad y comunidad con el fruto de su trabajo, Japón es un país próspero después de todo, pero esto no indica precisamente salud mental.

Por otro lado, la definición de Fromm enfatiza en la importancia de la razón para alcanzar la salud, cualidad que muchos pensadores creen necesaria para la virtud, estos puntos se refuerzan mutuamente, y son aplicables al mismo tiempo en la organización y vida diaria, recordemos que, según el autor, la razón es esencialmente humana, “mirándolo desde un punto de vista de los valores, es evidente que el narcisismo es antagónico a la razón y el amor” (Fromm, 1966, p. 100). La enfermedad como el narcisismo, es opuesto a la razón, la cual demuestra jugar un papel importante en la salud, lo mismo que el amor y la liberación de apegos.

Sólo es en la búsqueda de la salud y bienestar humano, que encontramos ideales realmente magnánimos para la investigación y desarrollo de la psicología organizacional, cualquier otro propósito es pequeño a este, por lo anterior, a tomar en cuenta lo siguiente.

De acuerdo con Fromm (1947):

Llegamos así a definir como ideal verdadero todo propósito que favorezca el desarrollo, la libertad y la felicidad del yo, considerándose, en cambio, ficticios aquellos fines compulsivos e irracionales que si bien subjetivamente representan experiencias atrayentes (como el impulso y la sumisión), en realidad resultan perjudiciales para la vida. p. (255).

## **Las virtudes**

Carlos Llano nació en México, Empresario, con estudios en filosofía, este peculiar pensador nos da una propuesta de ver a la organización y al trabajo mismo de una forma más humana y auténtica, para este pensador

Según Jiménez (2010):

Confiesa que ha tenido que seguir los consejos de su padre: “cuando estés con hombres de negocios hablarles de filosofía, y cuando estés con filósofos hablarles de negocios”. Para Llano, tanto en sus obras como en su vida personal, la filosofía y los negocios no están desconectados p. (2).

A esta expresión podríamos reiterar que la psicología organizacional no es cosa aparte de la filosofía. Para Carlos Llano, el uso e importancia de las virtudes en la organización es un tema de gran relevancia, él define las virtudes de la siguiente manera.

Para Llano (1997):

Las virtudes son los hábitos incorporados voluntariamente por el hombre para el desarrollo de sus posibilidades humanas. La virtud tiene un origen etimológico muy significativo *virtus* es fuerza. Con la virtud el hombre adquiere fuerza, coraje o temple para hacer su única tarea en el mundo: ser hombre. p. (144).

Está en la naturaleza del salmón subir río arriba para desovar, en la de muchas plantas crecer buscando la manera de captar más sol, y en la naturaleza humana está la libertad (la cual es una virtud), para seguir su naturaleza humana y hacer lo propio de los hombres (la virtud); o para negar su naturaleza, suprimir parte de sí mismo y vivir en la miseria (el vicio).

“Al hombre no le interesa solo la supervivencia biológica y social, le interesa también valores, y el desarrollo de aquello por cuya virtud es humano” (Fromm, 1966, p. 100). Es propiamente humano la búsqueda del perfeccionamiento moral, la fuerza necesaria para esto nace de nuestros deseos y voluntad, pero ¿deseo de qué? Son los valores los objetos de nuestro deseo y estos tienen una íntima relación con las virtudes.

De acuerdo con Llano (1997):

La virtud y el valor son coincidentes. La virtud es aquella capacidad humana que permite a la persona incorporar lo valioso dentro de sí. La virtud tiene una dimensión más subjetiva es un hábito personalísimo en tanto que el valor es una realidad o valor más objetivo; algo que estando fuera del individuo, debe ser alcanzado y asimilado por este. Pero la subjetividad de la virtud y la objetividad del valor no debilitan en modo alguno el carácter absoluto de ambos derivados de la naturaleza humana. p. (95).

Las finalidades del hombre son propiamente las abstractas o metafísicas, y la realización de estas finalidades (no todas) son virtud.

Llano en (1997):

Es muy poco lo que se sabe en el ámbito de la empresa acerca de la virtud humana, ignorancia que resulta imperdonable; pues el desconocimiento teórico y real, acerca de la virtud, se identifica con la ignorancia, real y teórica, acerca del hombre. Imperdonable para quien trabaja en una comunidad de personas. p. (144).

Para la vida corporativa moderna, Carlos Llano describe como la virtud se ha vuelto incompatible con los negocios; lo más destacable es el acierto para decir como la ignorancia de lo que es el hombre, es imperdonable, pues tiene por consecuencia la promoción y recompensa de los vicios en lugar de las virtudes.

Actualmente, es alabado el vicio de la soberbia en el trabajo, pues es disfrazado bajo el nombre de éxito, donde se tiene plena libertad de sentirse superior a los demás “Lo importante no es tener poder, dinero o prestigio, sino tenerlo en mayor grado que otros...si todos en la organización fuéramos directores generales, este nombramiento no tendría para mi significación alguna” (Llano, 1997, p.207).

Lo importante es sentirse arriba del otro, y esta actitud de soberbia es motivada poniendo al éxito como motivación personal, llegando a un extremo tal que “Si tiene éxito, es valioso, si no lo tiene, carece de valor” (Fromm, 1947, p.86). La competitividad por otro lado elimina la virtud de la amistad, y esta misma competitividad entre sus muchas consecuencias alimenta el fuego de la soberbia, los competidores “no compiten por competir compite para ganar” (Buckingham, Clinton, 2001, p.111).

Y ganar crea la sensación de superioridad sobre el vencido en tanto el vencido genera un sentimiento de fracaso y envidia, la cual para Spinoza (1977) “la envidia es el odio mismo” (p. 128). Y por consecuencia “nos esforzamos en destruir al hombre que odiamos” (Spinoza, 1977, p.180).

Es en estos vicios donde el tener lo concreto se vuelve una finalidad de vida, tener más lo es todo, por ello se busca una falsa libertad en lo económico “con esta autosuficiencia económica, sin embargo, el hombre no ha crecido en su talla específicamente humana: al revés. Su esclavitud (enajenación, supeditación) a las cosas materiales que se produce es manifiesta” (Llano, 1995, p.108).

En las empresas se valora la ambición recta al narcisismo, egoísmo y soberbia; por la cultura organizacional, el empleado considera como única vía para realizarse, es atendiendo su narcisismo y ganando más dinero, por ello el trabajo en las instituciones públicas son nidos de corrupción, todas gracias principalmente al vicio de la soberbia.

La soberbia es la mentira más grande de la humanidad, el sentirse superior a otro es un absurdo, por ello la importancia de la virtud de la humildad, ningún trabajo puede ser rescatado sin esta preciada virtud. “La humildad es fundamental porque enfrenta uno de los vicios más serios que un individuo pueda incorporar en su conducta: la soberbia, o egoísmo” (Llano, 1997, p.153).

Por otro lado, la propuesta de este pensador recae en el directivo, las virtudes propuestas por él no son exclusivamente buenas para el jefe, por lo cual debemos de considerar que estas son buenas para cualquier trabajo y cualquier puesto, estas son las cuatro virtudes fundamentales:

Según Llano (1997)

Prudencia, o capacidad de acierto del entendimiento; justicia o reorientación de lo que la voluntad quiere; fortaleza, o sostenimiento del apetito sensible que el hombre tiene ante los bienes arduos; y templanza, o regulación de los apetitos sensibles que el hombre tiene ante los bienes placenteros p. (145).

Estas cuatro virtudes son indispensables para las funciones del directivo, en sus funciones de diagnóstico, son la prudencia, fortaleza y justicia necesarias para esta tarea, en cuanto a la tarea de decisión del directivo son la magnanimidad “la decisión



de las metas y objetivos requieren del director la virtud de la magnanimidad o deseo de grandes empresas, virtud que se ensalza con la justicia” (Llano, 1997, p.161). Consideramos también la audacia, para lo cual se requiere de la fortaleza. En cuanto a la tarea del mando; el directivo requiere de confianza, fortaleza y constancia, la confianza requiere justicia, y la constancia templanza y fortaleza.

La propuesta de Carlos Llano es la de regresarle su lugar al trabajador como fin y no solo como medio, para Llano (1997) “La persona es para bien o para mal, el centro de la empresa” p. (74).

Toda organización tiene diversos fines, de los cuales tenemos los cuantitativos u orientados a lo material, las utilidades, o la parte económica; por otra parte, tenemos los fines cualitativos orientados a la persona y a la sociedad; ambos fines son indispensables, pero el fin cuantitativo jamás puede pasar sobre el cualitativo, pues este es su fin principal “La organización ha de supeditarse al desarrollo de las personas, ya que su fin es la persona, no la organización”. (Llano y Llano, 2004, p. 8).

No puede esto ser de otra forma, pero en la vida diaria no lo vemos así; el dinero, la productividad o el prestigio, están sobre la persona misma, olvidando lo siguiente “lo verdaderamente valioso en el universo es la persona” (Llano, 1997, p.155). Ya que es la persona un ser digno.

Carlos Llano en (2007)

En la época medieval los axiomas, aquellos principios de los que participan las demostraciones y discursos de los hombres; aquello que era inapelable –que constituía la referencia última y que en sí mismo era irreverente, porque se demostraba por sí solo- recibía precisamente el nombre de dignitates. Los axiomas, fueran matemáticos, morales o políticos, tomaban en aquel tiempo el nombre de dignidades, porque se erigían en el fundamento de todo lo demás. Este es el sentido filosófico que debemos preservar para que el concepto de dignidad del hombre conserve, de alguna manera, el sentido absoluto que tiene. Este sentido

se encuentra de alguna manera claro en su significado filosófico: cuando decimos que el hombre es fundamentalmente un ser digno, queremos decir que tiene un carácter absoluto, no como se entiende a veces rascado en la superficie de su valor. No es algo muy valioso, sino que está más allá de valor. La idea total es que el hombre hace valiosas a las cosas lo cual manifiesta su carácter digno, más allá de toda valoración porque las cosas son valiosas en la medida y solo en la medida en que se refieren a ese valor supremo que es precisamente el hombre. p (3, 4).

El hombre es el único animal consiente de su propia existencia, el único que es capaz de ser consciente de la conciencia de los demás, las cosas adquieren valor gracias a él, los valores morales y el arte existen por el hombre, son expresiones humanas abstractas.

En este sentido también se cuestiona la metodología usada por los psicólogos para el reclutamiento y selección de personal “En las técnicas de selección de personal se tienen en cuenta las más simbólicas cualidades, a veces exóticas. Pero no conocemos ningún conjunto de pruebas selectivas en que trate de medirse la existencia o la potencialidad de tales virtudes” (Llano, 1997, p.147). Es decir, el psicólogo busca reclutar y seleccionar sin tener en cuenta a la persona en sus características más humanas, por ejemplo; se privilegia la búsqueda de la inteligencia sobre la razón, siendo la segunda más humana que la primera.

### **Lo superfluo**

En el trabajo es donde pasamos gran tiempo de nuestras vidas, por eso este pensador considera significativo “que la empresa se considere como comunidad de personas [porque] implica que se convierta en escuela de virtudes” (Llano, 1997, p.173). Por otro lado, para Llano “se ha confundido el desarrollo del hombre con la satisfacción de sus necesidades” (Llano, 1997, p.139).

Precisamente ha sido la cultura quien ha hecho esta confusión, de ahí, tanta adicción al trabajo hoy en día; cada vez más y más tienen, pero nunca es suficiente,

porque siempre hay algo que no “tienen” y se volcán en su deseo; es pertinente recordar, en lo que Llano insisto en el (2007):

“Pleonexico es aquel que considera que todavía no tiene bastante, porque ignora que su espíritu no puede calmarse ni saciarse con cosas materiales” (...) “La pleonexia era para platón una enfermedad; para nosotros es signo de éxito. Esta es nuestra gran enfermedad: considerar como éxito lo que nos perjudica” (p. 28).

En esta sociedad consumista y superflua, es importante comprender como es afectado el hombre, y cuál es la auténtica relación que debe de establecer con los bienes materiales como lo propone Llano;

Carlos Llano en (2007):

Los bienes no son buenos ni malos referidos en abstracto a sí mismos, sino en directa relación con la persona. Son buenos los bienes que me hacen bueno, malos los que me hacen malo. La misma droga que perjudica al morfinómano puede ser necesaria para un enfermo grave. Los bienes son necesarios y convenientes, o superfluos y nocivos, por la repercusión que tienen en cada individuo que los posee. p. (29).

Es importante considerar lo anteriormente expuesto, pues los bienes materiales sólo son medios, y el lujo o bienes superfluos son un vicio o se acompaña de muchos vicios, “Marx enseñó que el lujo es un defecto, tanto como la pobreza, y que nuestra meta debe consistir en ser mucho, y no en tener mucho” (Fromm, 1978, p.33), es común ver hoy día como la publicidad apunta directa y descaradamente a nuestros vicios; tomemos un cómodo ejemplo: la marca de relojes Nivada, con su eslogan: “el tiempo es solo un pretexto” sugieren la adquisición de este producto, no por ser una necesidad real, el cual sería; conocer la hora del día, sino cómpralo, porque es una necesidad para tu vanidad, un reloj de cien pesos tiene la misma capacidad de indicar la hora que uno de dos mil, la diferencia está en que el segundo alimenta mi vanidad, me da un estatus en determinado contexto y, además, me diferencia del resto, de ahí que el lujo no es racional, y el consumismo solo alimenta los vicios humanos.

Las organizaciones no pueden motivar al capital humano solo con recursos económicos, o directamente materiales, de ahí la importancia de los ideales abstractos como motivación y trascendencia personal.

## **La libertad**

Entendamos una importante virtud propuesta por el autor Carlos Llano “la libertad” una virtud; que, como las otras, está en el orden ontológico, es decir; del ser: “la libertad es, así, no solo la cualidad que tiene el hombre de no estar obligado físicamente a nada –liberación-, sino la capacidad de obligarse a algo –proyecto- por propia libertad” (Llano, 1983, p.26).

Todo hombre tiene metas, es decir, posee sus propios ideales, pero no todos los ideales son iguales; existen los abstractos y los concretos, el solo poseer ideales concretos conllevan a una vida de vicio; en cambio, los ideales abstractos conllevan a la virtud, por ejemplo, el ideal de la justicia es abstracta y no concreta, porque motiva a la virtud de la justicia, el ideal concreto del dinero, en realidad lleva a vicios como avaricia y codicia.

Las realidades concretas son medios, no fines o ideales, contrario a lo que la sociedad pretende "La satisfacción de las necesidades materiales, con las que el actual socialismo y capitalismo quieren planificar al hombre, ha traído una nueva forma de quedar esclavos de nuestro cuerpo" (Llano, 1983, p. 54).

Por otro lado, podemos observar como las ideas de Carlos Llano son coincidentes con las de Víctor Frankl “la libertad presupone vínculos, tiene que contar con vínculos” (Frankl, 1946, p.129) Esta vinculación en el terreno del trabajo se ha estudiado con el nombre de “Engagement”, también conocido como la vinculación al trabajo, el cual es definido como: “un estado psicológico positivo relacionado con el trabajo que está caracterizado por el vigor, la dedicación y la absorción”

(Schaufeli, Salanova, González Roma y Bakker, 2002, p.79 citado por Miralles, 2012, p. 29).

Esta vinculación al trabajo, cargado de aspectos positivos, la entendemos no como un vínculo hacia una organización (o sólo si es entendida como comunidad de personas); sino al trabajo dirigido al prójimo, pues todo trabajo es de provecho al prójimo; ya sea de un vendedor, un maestro, un oficinista, etc.

Paralelo a todo esto, hay una motivación propuesta por Antonio Pérez López en 1990; la trascendente: “que se refiere a lo que el trabajador puede aportar a los demás con su trabajo” (Llano, 1997, p.197).

La historia de la humanidad ha sido una constante búsqueda por la libertad, en nuestro país no ha sido ninguna excepción ya lo vemos con las históricas huelgas de Cananea y Rio blanco, en las que se buscó una libertad laboral. Hoy en día la búsqueda por la libertad continua no en términos de buscar una libertad para hacer, sino una búsqueda de libertad para ser, la libertad es la virtud más grande, pues sin ella no podría existir ninguna otra virtud.

El hombre se ha librado de la opresión del trabajo, pero aún no ha llegado a la tierra prometida de la vinculación y responsabilidad laboral “No basta que los hombres no sean esclavos; si las condiciones sociales fomentan la existencia de autómatas, el resultado no será amar a la vida sino a la muerte” (Fromm, 1966, p.55.56).

En este vagar por el desierto, muchos se han perdido y han regresado al Egipto de la opresión; no de la misma forma, pero si con el mismo nombre esclavitud; la adicción al trabajo, el narcisismo laboral, la exclusiva búsqueda de bienes superfluos y la corrupción, son ejemplos de la nueva opresión-esclavitud que se vive en el trabajo, y orienta la vida laboral a la propia enfermedad y muerte, y en cierto sentido, es peor a la esclavitud antiguamente entendida, porque esta auto infligida

“alguien afirmo, con razón, que la esclavitud degrada al hombre hasta el extremo de amarla” (Llano, 1983, p.17).

Con esto debemos preguntarnos ¿Habrá un Moisés para guiarnos a la tierra prometida de la responsabilidad laboral? Un guía solo indica el camino, pero el caminante debe de llegar por sí solo, y como ya se habló antes, el estudio de las ciencias humanas como la psicología, deben de ser un nuevo Moisés, para guiar al hombre a la tierra nueva, y no para traerlo de vuelta de donde salió.

El peso de todas estas afirmaciones es fuerte, nos dirigimos a algo no hacía nada, la virtud de la libertad no está en el no trabajar y permanecer en el vicio del ocio, el cual ya es por si solo una esclavitud, sino en trabajar para algo bueno y trascendente, ahí radica la virtud del empleo.

### **La corrupción**

¿Cuáles son las consecuencias de crear ambientes adversos para el desarrollo de la virtud en el trabajo? El desarrollo y conjunto de vicios en una organización se llama corrupción. Actualmente nuestro país sufre por una cultura de la corrupción; frases populares lo comprueban: “el que no tranza no avanza”, “con dinero baila el perro”, “acéitame las manos”, “¿Cómo nos arreglamos?”, “Dame la atención”, etc. “La corrupción no es exclusiva ni de nuestro siglo ni de México. Es tan antigua como el ser humano” (Llano y Zagal, 2001, p. 130) pues no tiene su origen ni en la política, ni en la economía, ni en la sociedad, sino en el mismo hombre en sus hábitos viciosos.

Es necesario aclarar, que hay una diferencia entre México y otros países. “En otras culturas, el corrupto surge por tentación; en México lo somos por tradición” (Llano y Zagal, 2001, p. 130).

La corrupción es un vicio que afecta a toda la sociedad “muchos extranjeros se resisten a invertir en México, porque la ética no es precisamente una de nuestras características competitivas” (Llano y Zagal, 2001, p. 111).

En un artículo del periódico el economista del día 27 de enero del 2016 intitulado: “México sigue entre los países más corruptos.” Se declaró lo siguiente:

“Cada año, Transparencia Internacional, cuya sede se encuentra en Berlín, elabora un "Informe sobre la percepción de la corrupción", con una evaluación en una escala de 0 a 100, a través de la cual se clasifican los países, que va del más virtuoso a más corrupto, México obtuvo 35 puntos. México obtuvo 35 puntos en el Índice de Percepción de la Corrupción 2015, publicado por Transparencia Internacional (TI), una escala que va de cero (altos niveles de corrupción) a 100 (bajos niveles de corrupción), con lo que se mantuvo sin cambios en comparación con los resultados de 2014.

“La corrupción es como el cáncer: utiliza los mismos mecanismos del cuerpo -de la organización en nuestro caso- para producir mal” (Llano y Zagal, 2001, p. 134). ¿Es conveniente estudiar las virtudes en la organización? Con lo antes presentado, podemos responder afirmativamente con un contundente sí.

## **CAPÍTULO X**

### **CONCLUSIONES**

Optar por el funcionalismo sobre el humanismo, trae como consecuencia; la mecanización, enajenación, corrupción, el karoshi (en el caso de Japón), la adicción al trabajo y el suicidio. Por tanto, mediante la restauración del hombre como centro de la organización y no solo desde sus características cuantitativas, sino también desde la cualitativas, como lo son la dimensión espiritual o noética, consideramos la inserción de la virtud en las organizaciones.

Para comprender de mejor manera el funcionalismo, debemos atender a las actividades referentes al “saber hacer”, es decir, toda aquella actividad que requiere del uso de la inteligencia para manipular el entorno; y así, obtener resultados que procuren ganancias a la organización. Por otro lado, el “saber ser” no implica resultados tangibles y medibles de forma inmediata, más bien, refiere a cómo el hombre puede encontrar la libertad en su saber hacer diario dentro de la organización.

Solo de esta forma, es posible cultivar la virtud en la empresa, “la ética tiene su fuente insustituible en un válido concepto del hombre” (Llano, 2000, p. 37). De lo contrario “el desarrollo humano no consiste solo en su desarrollo intelectual... el solo desarrollo intelectual resulta, con todo, monstruoso para el hombre” (Llano, 2000, p. 47). Para entender un desarrollo humano completo, siempre se tendrá en consideración el aspecto de la libertad humana, el cual conlleva al desarrollo de las virtudes.

Por las características de la sociedad, las personas optan por la posibilidad de poder tener más (por ej. Poder, placer, estatus social, etc.), como hemos podido comprobar, esta orientación despliega a la enfermedad psicológica más que a la salud y la virtud, por tanto, podemos deducir que apostar por el modelo del tener es antieconómico a largo plazo.



Hoy en día, como indica Llano en (1997), no resulta para nada la apuesta a la virtud (al ser), todo como resultado de la ignorancia de los empresarios, y añadimos a este círculo, a los psicólogos organizacionales, esto como resultado del divorcio de la filosofía y la ética, perdiendo así de vista las finalidades del trabajo, la psicología y la organización.

Los valores organizacionales deben de servir como inspiración al capital humano (ideales abstractos) y de ese modo, crear un entorno amigable a la virtud. Solo la incorporación de una ética propia del psicólogo organizacional podría ir edificando una reestructuración en el que hacer del psicólogo laboral, lo cual implica lanzar todo un reto, pues es ir en contra de las corrientes culturales contemporáneas; de no hacerlo, permitiremos un constante flujo de esta tendencia a la decadencia del hombre.

Se debe recalcar, como hoy día la ética en la organización no es sino una simple implementación epidérmica de lo que realmente debería ser, simplemente podemos preguntarnos como lo hizo Llano en (1997): ¿Cuántas pruebas de inteligencia conocen? y ¿Cuántas conocen que midan la virtud? La realidad de esta respuesta es mostrada de forma evidente, pues el conocimiento de las segundas es prácticamente inexistente.

La ejecución de una verdadera ética en la organización, y estudio por parte de psicólogos organizacionales, es algo que requerirá de tiempo y esfuerzo; es necesario desprenderse de dogmatismos y mirar sin miedo el estudio de lo cualitativo en el hombre, reiteramos, lo propio del hombre es la virtud no el vicio y ningún relativismo puede respaldar que el vicio es igual de válido que la virtud, pues el hombre no podría vivir en sociedad si todos fuéramos extremadamente viciosos. Por ejemplo, si quisiéramos destruir una organización solo bastaría con escasear la virtud de la honestidad “el mejor modo de deshacer una organización es la desconfianza de unos con otros” (Llano, 2000, p. 42).

#### **Esquema 4. Efecto domino del vicio y la virtud**

El siguiente esquema, es una breve representación del desarrollo y decaimiento de la perfección moral del hombre, que da inicio con la razón, puesto que, así como la inteligencia nos permite construir un mundo materialmente mejor es la razón la que nos permite construir mejores personas, pues según Fromm en (1956) la razón es más humana que la inteligencia.

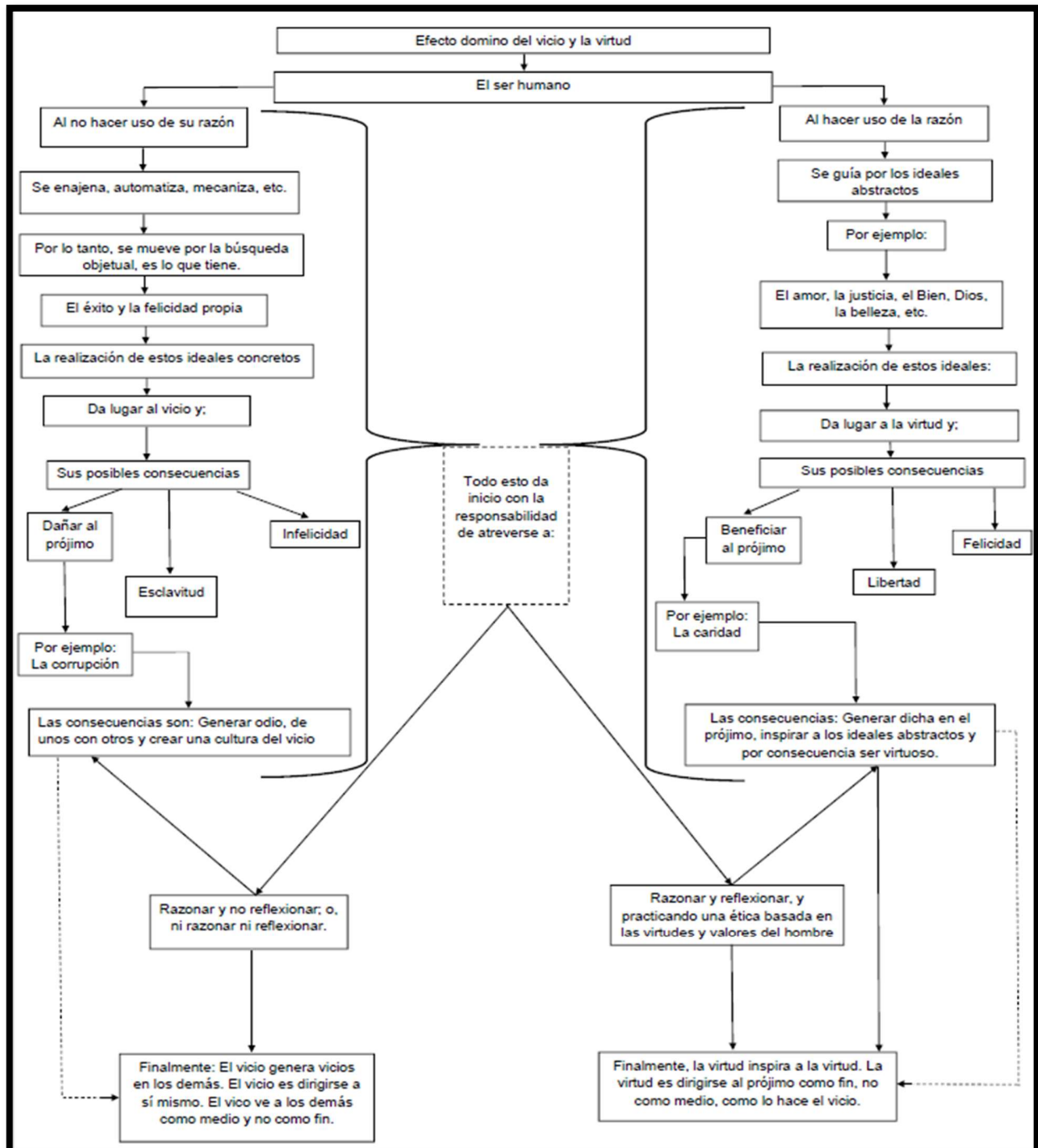
De ahí que el uso de la razón nos lleve a plantearnos ideales abstractos, como la belleza o la justicia y por el contrario el no hacer uso de razón nos lleva a la enajenación y por tanto a la búsqueda de banalidades como el éxito personal. Las consecuencias inmediatas de esto son la virtud y el vicio.

El efecto de la virtud es una comunidad donde impere la fraternidad y la dicha, por otro lado, el resultado del vicio son la angustia, la infelicidad y la esclavitud. Finalmente, ambos desenlaces, tienen un efecto domino en todos los que le rodean, es decir virtud inspira a la virtud y vicio inspira vicios en el prójimo.

Por un lado, el ser humano al no hacer uso de la razón se enajena, mecaniza y por tanto se mueve por una búsqueda material lo cual incluye la búsqueda de felicidad y éxito propio, las realizaciones de estos ideales forman a seres humanos viciosos y esto tiene por consecuencia, la infelicidad, esclavitud y el daño al prójimo, dentro de este dañar al prójimo encontramos la corrupción que genera odio de unos con otros, todo se origina en no tomar responsabilidad por razonar y esto tiene por consecuencia el inspirar en otros el vicio.

En el lado opuesto el ser humano al hacer uso de la razón se guía por los ideales abstractos, por ejemplo, el Bien, la justicia, el amor, la belleza, Dios. La realización de estos ideales da lugar a la virtud, la cual puede tener por consecuencia, la libertad, la felicidad y el beneficio al prójimo, el cual puede ser visto en la caridad,

que puede proporcionar dicha y ser inspiradora, también en este caso todo da inicio en la toma de responsabilidad por el razonar el cual siempre es inspirador hacia la virtud.



## **La importancia del psicólogo en la organización**

Como ya se mencionó a lo largo de este trabajo una organización es una comunidad de personas, por lo tanto el estudio del ser humano en la misma es imprescindible, el cual tendrá como objetivo beneficiar a las personas que integran esta comunidad y lo que habría que estudiar de estas personas son sus valores y virtudes, pues de estas dos se podrá saber cómo se relacionará con otras personas dentro de la organización, mediante una relación persona-persona o persona-objeto, es decir, vista como medio o fin este tipo de relaciones laborales también determinara el tipo de clima laboral y hasta la cultura de la propia organización, el psicólogo al ser un experto en el estudio del comportamiento humano y al contar con las herramientas necesarias para el análisis y diagnóstico, hace de su presencia en una organización algo imprescindible, recordemos que el fundamento es el humano y si este fundamento no se estudia, ni se planea desde aquí, todo objetivo organizacional podrá fracasar.

Teniendo esto en cuenta la mayoría de estudios en materia de psicología organizacional han trabajado en la periferia de su quehacer como psicólogos, mientras este trabajo pretende sacudir, aunque sea un poco a la misma psicología para que así tome por consecuencia una actitud más crítica ante sus propios objetivos y desarrolle así una ética propia del psicólogo organizacional, si bien este trabajo es modesto en sus bases teóricas, pero no es modesto en la importancia que tiene el retornar al humano como centro de la organización.

## **Bibliografía:**

1. *Abbagnano, N. (1944). Historia de la Filosofía (Reimpresión, 1900. Hora, S.A., 4.a Edición, 1994. Hora, S.A. ed., Vols. 1 Filosofía antigua - Filosofía patristica - Filosofía escolástica ). (J. Esterlich, & J. Pérez Ballestar, Trads.) Barcelona, España: Hora.*
2. *Aguilar-Morales. (2009). Egipto. (A. O. Psicología, Ed.) Recuperado el 11 de 10 de 2016, de [http://www.conductitlan.net/historia\\_educacion\\_grecia.ppt](http://www.conductitlan.net/historia_educacion_grecia.ppt)*
3. *Alcoberro, R. (2015). Platón. Las respuestas más vigentes a las grande preguntas sobre el conocimiento, la ética o la justicia. España: RBA coleccionables, S.A.*
4. *Alegre, A. (2010). Estudio Introductorio. En Platón, Diálogos de Platón (págs. XLII-XLII, LXXXIV, XCV, CXXIX & CXXIX). Madrid: Gredos.*
5. *Amaral, Murari, & Pereira. (2009). Objetivos e características da educação Homérica: uma reflexão sobre o conceito de areté. IX Congresso Nacional de Educação-EDUCERE III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia, (págs. 9855-9866). Brasil. Recuperado el 8 de 10 de 2016, de [http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/anais/pdf/2562\\_1928.pdf](http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/anais/pdf/2562_1928.pdf)*
6. *amistad, U. f. (2006). Una física de la amistad. revista de pensamiento y cultura(32), 31-36. Recuperado el 3 de septiembre de 2016, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3163231>*
7. *Amnistia. (2009). [www.amnistiacatalunya.org](http://www.amnistiacatalunya.org). Obtenido de [www.amnistiacatalunya.org/edu/es/historia](http://www.amnistiacatalunya.org/edu/es/historia)*
8. *Aquino, T. d. (2016). [www.catedu.es](http://www.catedu.es). Recuperado el 2 de octubre de 2016, de [www.catedu.es/filosofiartes/filosofiaii/apuntes/santotomas.pdf](http://www.catedu.es/filosofiartes/filosofiaii/apuntes/santotomas.pdf)*
9. *Argandoña, A. (1999). La enseñanza de la ética por el método del caso. Salamanca:Publicaciones Universidad Potifica, 1-15. Recuperado el 28 de 8 de 2016, de <http://www.duoc.cl/etica/pdf/fet00/articulos/argandona.pdf>*
10. *Aubet, M. E. (2003). El comercio fenicio de Homero. En U. d. Murcia, Estudios de arqueología dedicados a la profesosa Ana Maria Muñoz Amilibia (Primera edición 2003 ed., pág. 93). Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de publicaciobes. Obtenido de [https://www.upf.edu/larq/\\_pdf/AubtHomer.pdf](https://www.upf.edu/larq/_pdf/AubtHomer.pdf)*
11. *Bernal, E. C. (2005). Consideraciones sobre la ética. Revista enfoques: ciencia política y administración pública(4), 185-194. Recuperado el 9 de octubre de 2016, de [www.revistaenfoques.cl/index.php/revista-uno/article/download/271/247](http://www.revistaenfoques.cl/index.php/revista-uno/article/download/271/247)*
12. *Bittencourt, R. N. (junio de 2010). O valor sagrado do trabalho em Hesíodo. Revista Espaço Acadêmico(109), 80-88. Recuperado el 12 de 10 de 2016, de <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/9186>*
13. *Blasii, F. M. (julio-diciembre de 2012). El Análisis de la Justicia como virtud en Tomás de Aquino. Revista chilena de Estudios Medievales(2), 55-80. Recuperado el 9 de 11 de 2016, de [http://www.ugm.cl/ugm/wp-content/uploads/2012/10/RCEM\\_Fernando-Martin-de-Blassi1.pdf](http://www.ugm.cl/ugm/wp-content/uploads/2012/10/RCEM_Fernando-Martin-de-Blassi1.pdf)*
14. *Boza, N. N. (2004). "Sobre las virtudes y los vicios" de Aristoteles. (C. U. Lasallista, Ed.) Revista Lasallista de investigación, 1(1), 111-117. Recuperado el 28 de 8 de 2016, de [www.redalyc.org/articulo.oa?id=69511020](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=69511020)*
15. *Caero, T. M. (2013). La ética sofista. Pablo", Instituto de Investigaciones de ciencias de Comportamiento de la Universidad Católica Boliviana "San, 1+5. Recuperado el 11 de 9 de 2016, de [www.iicc.ucb.edu.bo/articulos/2013/201304.pdf](http://www.iicc.ucb.edu.bo/articulos/2013/201304.pdf)*

16. Camacho, I. (1999). *Ética empresarial: reflexiones desde y para la docencia*. *Papeles de Ética, Economía y Dirección*(4), 1-12. Recuperado el 3 de septiembre de 2016, de [www.eticaed.org/4.Camacho99.pdf](http://www.eticaed.org/4.Camacho99.pdf)
17. Camacho, J. M. (2008). [www.fundacionforo.com](http://www.fundacionforo.com/pdfs/graciaylibrealbedrio.pdf). Recuperado el 3 de septiembre de 2016, de [www.fundacionforo.com/pdfs/graciaylibrealbedrio.pdf](http://www.fundacionforo.com/pdfs/graciaylibrealbedrio.pdf)
18. Campillo, N. (1976). Los sofistas. En N. Campillo Iborra , & S. Vegas González , *Sócrates y los sofistas* (págs. 65-109). Valencia, España: Departamento de historia de la filosofía .
19. Carvalo Ribeiro, L., Lucero , A., & Dias Gontijo, E. (junio de 2008). *O ethos homérico, a cultura da vergonha e a cultura da culpa*. *Psyche (Sao Paulo)*, 12(32). Recuperado el 25 de 9 de 2016, de [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1415-11382008000100010](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-11382008000100010)
20. Cersósimo, A. (diciembre de 2002). [www.transoxiana.org](http://www.transoxiana.org). Recuperado el 9 de 11 de 2016, de <http://www.transoxiana.org/0105/etica.html>
21. Cervio, P. (2016). [www.philosophica](http://www.philosophica). En F. Labastida, *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*. doi:10.17421/2035\_8326\_2012\_PCV\_1-1
22. Contreras, F. S. (otoño de 1996). *Sobre la ética como amor propio*. *Política y Cultura*(7), 283-285. Recuperado el 9 de septiembre de 2016, de <http://www.redalyc.org/pdf/267/26700718.pdf>
23. Copleston, F. (1994). *Histotia de la filosofía (1.a edición en Colección Ariel Filosofía: mayo 1984, 4.a edición ed., Vol. I)*. (J. M. Mora, Trad.) Barcelona, España: Ariel.
24. Darwin. (1989). *Capítulo V: Desarrollo de las facultades intelectuales y morales en los tiempos primitivos y no civilizados .* En C. Darwin, *El origen del hombre* (J. Aguirre, Trad., págs. 129 -131). Móstoles (Madrid): Edaf Madrid.
25. Díaz, C. (2016). [www.iesseneca.net](http://www.iesseneca.net). Obtenido de [http://www.iesseneca.net/iesseneca/IMG/pdf/tema\\_1-2.pdf](http://www.iesseneca.net/iesseneca/IMG/pdf/tema_1-2.pdf)
26. Echandi, M. (septiembre-diciembre de 2004). <http://www.metabase.net/docs/bn-cr-r/037745.html>. *Revista de ciencias jurídicas*(105). Obtenido de <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/juridicas/article/viewFile/13344/12615>.
27. Echavarría, M. F. (4 de septiembre de 2009). *Virtud y ser según Tomás de Aquino*. *Revista Espíritu*, LVIII(138), 9-36. doi:[https://www.researchgate.net/publication/236970874\\_Virtud\\_y\\_ser\\_segun\\_Tomas\\_de\\_Aquino](https://www.researchgate.net/publication/236970874_Virtud_y_ser_segun_Tomas_de_Aquino)
28. Echegoyen, & Blanco . (2016). [www.e-torredebabel.com](http://www.e-torredebabel.com). Recuperado el 7 de 11 de 2016, de [www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiagriega/Platon/Ideas.htm](http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiagriega/Platon/Ideas.htm)
29. economista, E. (27 de enero de 2016). *México sigue entre los países más corruptos*. *El economista*. Recuperado el 24 de agosto de 2016, de <http://eleconomista.com.mx/sociedad/2016/01/27/mexico-sigue-entre-paises-mas-corruptos>
30. Fabry, J. B. (1998). *La búsqueda del significado: la logoterapia aplicada a la vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
31. Fernández, J. L. (2016). [www.eticaed.org](http://www.eticaed.org). Recuperado el 3 de septiembre de 2016, de

- <http://www.eticaed.org/tica%20responsabilidad%20social%20%20y%20modelos%20de%20empresa1.pdf>
32. Ferreira, J. R. (2004). *Ética da justiça e do trabalho em Hesíodo. Máthesis*(13), 199-207. Recuperado el 26 de 9 de 2016, de [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/9024/1/mathesis13\\_199.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/9024/1/mathesis13_199.pdf)
  33. Frankl, V. E. (1950). *Psicoanálisis y existencialismo de la psicoterapia a la logoterapia* (Primera reimpression 1982 ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
  34. Frankl, V. E. (2004). *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
  35. Fromm, E. (1947). *El miedo a la libertad* (Septima reimpression en México: septiembre de 2012 ed.). México: Paidós.
  36. Fromm, E. (1953). *Ética y Psicoanálisis* (Vigésima primera reimpression 2003 ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
  37. Fromm, E. (1956). *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea* (Vigésimocuarta reimpression, 2013 ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
  38. Fromm, E. (1966). *Conciencia y sociedad industrial. Conciencia y sociedad industrial*, (págs. 1-8). México. Recuperado el 3 de septiembre de 2016, de [www.mercaba.org/.../FROMM/Conciencia%20y%20sociedad%20industrial.pdf](http://www.mercaba.org/.../FROMM/Conciencia%20y%20sociedad%20industrial.pdf)
  39. Fromm, E. (1966). *El corazón del hombre* (Vigésima sexta reimpression, 2006 ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
  40. Fromm, E. (1978). *¿Tener o ser?* (Vigésimosegunda reimpression, 2012 ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
  41. García, J. (2016). *El naturalismo ético de Spinoza* .
  42. García-Falces, P. M. (2000). *La huella de la trinidad en el Arjé de la naturaleza* (Una aproximación filosófica). Pamplona, España: Servicio de Comunicación del Gobierno de Navarra.
  43. Giraldo , L. G., & Zuluaga, C. G. (enero-junio de 2014). *Virtudes intelectuales en Aristóteles para el perfeccionamiento de los actos verdaderos. Discusiones Filosóficas*, 15(24), 221-241. Recuperado el 28 de 8 de 2016, de <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v15n24/v15n24a12.pdf>
  44. Giraldo, L. G., & Zuluaga, C. G. (enero-junio de 2013). *La virtud: la recta razón en el profesional que experimenta con animales. Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas*, 13(24), 181-192. Recuperado el 28 de 8 de 2016, de <http://www.redalyc.org/pdf/1002/100228407010.pdf>
  45. Gómez, J. L. (Enero de 2002). *Tales de Mileto. Apuntes de historia de las matemáticas*(1), 13-18. Recuperado el 28 de 9 de 2016, de <http://cipri.info/resources/HIST-1-1-2-tales.pdf>
  - 1.46. González , Tirado , & Uribe. (2013). *Código de Hammurabi. revista libertades*, 97-98. Recuperado el 9 de 21 de 2016, de [http://www.revistalibertades.com/documents/revistalibertadesnumero2\\_codigo.pdf](http://www.revistalibertades.com/documents/revistalibertadesnumero2_codigo.pdf)  
[http://www.revistalibertades.com/documents/revistalibertadesnumero2\\_codigo.pdf](http://www.revistalibertades.com/documents/revistalibertadesnumero2_codigo.pdf).
  - ~~46-47.~~ Gorostiza, J. L. (2004). *Las cuestión de las necesidades en el pensamiento económico. Tribuna de económica-ICE*(818), 205-220. Recuperado el 6 de 12 de 2016, de [http://www.revistasice.info/cachepdf/ICE\\_818\\_205-220\\_BB224E83980C32A88AD489FE37BAC8CF.pdf](http://www.revistasice.info/cachepdf/ICE_818_205-220_BB224E83980C32A88AD489FE37BAC8CF.pdf)
  - ~~47-48.~~ Gracia, J. (septiembre de 2006). *El intelectualismo socrático frente a Aristóteles. Revista Philosophica*, 29, 211-226. Recuperado el 10 de 10 de 2016, de <http://www.philosophica.ucv.cl/Phil%2029%20-%20art%2009.pdf>

- ~~48-49.~~ Grandela, C. I. (6 de 10 de 2016). *La ética y el problema del sustento del hombre en la época griega preclásica*. Obtenido de [www.academia.edu](http://www.academia.edu): [https://www.academia.edu/4546310/LA\\_%C3%89TICA\\_Y\\_EL\\_PROBLEMA\\_DEL\\_SUSTENTO\\_DEL\\_HOMBRE\\_EN\\_LA\\_%C3%89POCA\\_GRIEGA\\_PRECL%C3%81SICA](https://www.academia.edu/4546310/LA_%C3%89TICA_Y_EL_PROBLEMA_DEL_SUSTENTO_DEL_HOMBRE_EN_LA_%C3%89POCA_GRIEGA_PRECL%C3%81SICA)
- ~~49-50.~~ Hartman, R. (1962). *El conocimiento del bien en Platón*. (F. UNAM, Ed.) *Diánoia*, 8. Obtenido de [http://dianoia.filosoficas.unam.mx/files/4313/7021/0433/DIA62\\_Hartman.pdf](http://dianoia.filosoficas.unam.mx/files/4313/7021/0433/DIA62_Hartman.pdf)
- ~~50-51.~~ Ingenieros, J. (2014). *El hombre mediocre*. México: Editores Mexicanos Unidos, s. a.
- ~~51-52.~~ Irizar, L. B. (diciembre de 2005). *En busca de nosotros mismos Acerca de la necesidad de la sabiduría para el hombre de hoy*. *Revista electrónica de difusión científica*, 1-18. Recuperado el 3 de septiembre de 2016, de <http://www.usergioarboleda.edu.co/civilizar>
- ~~52-53.~~ Jiménez, O. (2010). *Epítome de la filosofía de Carlos Llano*. México: Porrúa.
- ~~53-54.~~ jornada, L. (10 de septiembre de 2015). *En aumento, la tasa de suicidios en México: INEGI. La jornada en línea*. Recuperado el 20 de agosto de 2016, de <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/09/10/en-aumento-la-tasa-de-suicidios-en-mexico-inegi-5452.html>
- ~~54-55.~~ Jornada, L. (6 de febrero de 2015). *Japón legisla contra adicción al trabajo: obligará a tomar días libres*. (UNAM, Ed.) *La jornada en línea*. Recuperado el 20 de agosto de 2016, de <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/02/06/japon-legisla-contra-la-adiccion-al-trabajo-688.html>
- ~~55-56.~~ Junior, C. L. (2012). *The Areté in the Iliad: the excellence of aristocratic ideal*. *Perspectiva*, 36(136), 29-36. Recuperado el 21 de 9 de 2016, de [http://www.uricer.edu.br/site/pdfs/perspectiva/136\\_299.pdf](http://www.uricer.edu.br/site/pdfs/perspectiva/136_299.pdf)
- ~~56-57.~~ Kant, I. (2003). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Primera edición: fundamentación de la metafísica de las costumbres, Madrid, 1921 ed.). México: Porrúa, colección "sepan cuantos..." Núm. 212.
- ~~57-58.~~ Lano, C., & Llano, A. (1999). *Paradojas de la ética empresarial*. *revista empresa y humanismo*, 1(1), 69-90. Recuperado el 24 de septiembre de 2016, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=237880>
- ~~58-59.~~ Lara, J. (2016). [www.elprofedetica.es](http://www.elprofedetica.es). Recuperado el 13 de 10 de 2016, de [http://www.elprofedetica.es/docs/pau/nuevo/tema\\_2.pdf](http://www.elprofedetica.es/docs/pau/nuevo/tema_2.pdf)
- ~~59-60.~~ Larrañaga, E. (1993). *Derecho, crítica y literatura (ensayos)*. (U. A. Humanidades, Ed.) México.
- ~~60-61.~~ Larroyo, F. (1991). *Platón, diálogos*. En *Platón, Platón, diálogos* (Primera edición colección "sepan cuantos"... 1992 ed., Vol. I). México: Porrúa.
- ~~61-62.~~ Larue, G. (2004). *La ética de la antigüedad*. En P. Singer, *Compendio de ética* (J. Vigil Rubio, & M. Vigil, Trads., Primera edición: 1995. Segunda reimpresión: 2004 ed., págs. 63-77). Madrid, España: Alianza Editorial. Recuperado el 2016
- ~~62-63.~~ Leal, J. G. (1984). <https://minerva.usc.es>. Recuperado el 16 de octubre de 2016, de [https://minerva.usc.es/bitstream/10347/895/1/pg\\_068-087\\_agora4.pdf](https://minerva.usc.es/bitstream/10347/895/1/pg_068-087_agora4.pdf)
- ~~63-64.~~ Llano, C. (1983). *Las formas actuales de la libertad*. México: Trillas.
- ~~64-65.~~ Llano, C. (1995). *Los Fantasmas de la Sociedad Contemporánea*. México: Trillas.



- 65-66. Llano, C. (2000). *La amistad en la empresa* (Tercera reimpresión, 2012 ed.). México: Fondo de Cultura Económica-IPADE.
- 66-67. Llano, C. (2007). *Viaje al centro del hombre*. México: Ruz.
- 67-68. Llano, C. (2011). *Dilemas éticos de la empresa contemporánea* (Primera edición 1997 ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- 68-69. Llano, C., & Zagal, H. (2001). *El rescate ético de la empresa y el mercado*. México: Trillas.
- 69-70. Llargo, A. T. (2016). *Valores, Valoraciones y virtudes*. Recuperado el 8 de 23 de 2016, de [www.enjambre.gov.com](http://www.enjambre.gov.com): <http://www.enjambre.gov.co/enjambre/file/download/5179>
- 70-71. López, M. P. (2014). <http://encina.pntic.mec.es>. Obtenido de [http://encina.pntic.mec.es/plop0023/documentos\\_programaciones/hist-fil-socrates2013-14.pdf](http://encina.pntic.mec.es/plop0023/documentos_programaciones/hist-fil-socrates2013-14.pdf)
- 71-72. Lorca, A. M. (1980). *La ética de Sócrates y su influencia en el pensamiento occidental*. *Baetica. Estudios de arte, geografía e historia*(3), 317-334. Recuperado el 27 de 8 de 2016, de <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:500415-Amartinez-1090/Documento.pdf>
- 72-73. M. B., & D. C. (2001). *Ahora descubra sus fortalezas*. México: Norma.
- 73-74. M. Valdés, M., & Fernández, M. (mayo de 2011 (2013)). *Normas ,virtudes y valores epistémicos. Ensayos de epistemología contemporánea. (I. d. Filosóficas-UNAM, Ed.) Diánoia, LVIII(70), 215-219*. Recuperado el 4 de septiembre de 2016, de <http://www.scielo.org.mx/pdf/dianoia/v58n70/v58n70a10.pdf>
- 74-75. Madrid-Educa. (24 de 10 de 2016). [www.educa.madrid.org](http://www.educa.madrid.org). Obtenido de [www.educa.madrid.org/web/ies.becquer.algete/enseanzas/.../griegos.pdf](http://www.educa.madrid.org/web/ies.becquer.algete/enseanzas/.../griegos.pdf)
- 75-76. Manzur, M. e. (2012). [www.uaeh.edu.mx](http://www.uaeh.edu.mx). Recuperado el 10 de 23 de 2016, de [https://www.uaeh.edu.mx/docencia/P\\_Presentaciones/prepa2/Filosofia\\_griega.pdf](https://www.uaeh.edu.mx/docencia/P_Presentaciones/prepa2/Filosofia_griega.pdf)
- 76-77. Marín, J. R. (2007). *Ética parlamentaria* . México: Expediente parlamentario
- 77-78. Migdley, M. (2004). *El origen de la ética*. En P. Singer, *Compendio de Ética* (Primera edición: 1995. Segunda reimpresión: 2004 ed.). Madrid, España: Alianza Editorial. Recuperado el 9 de 23 de 2106
- 78-79. Miralles, M. L., & Gumbao, S. L. (2012). *Guías de Intervención Adicción al trabajo*. Madrid: síntesis.
- 79-80. Motta, & Mochi. (2016). [www.publicadireito.com.br](http://www.publicadireito.com.br). Obtenido de [http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/bh/cassio\\_marcelo\\_mochi.pdf](http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/bh/cassio_marcelo_mochi.pdf)
- 80-81. Murari, J. (2009). *A contribuição Hesiódica a educação: A fundamentação do conceito de justiça*. *Ix Congresso Nacional de Educação-EDUCERE III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia*, (págs. 7732-7742). Brasil. Recuperado el 29 de 9 de 2016, de [www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/.../2562\\_1933.pdf](http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/.../2562_1933.pdf)
- 81-82. Napuri, R. A. (2015). *La idea de la felicidad*. *Apuntes de ciencia & sociedad*, 5(1), 6-9. doi:<http://dx.doi.org/10.18259/acs.2015002>
- 82-83. Navarro, E. M. (1998). *Aproximación histórica a la filosofía morla* . Madril : Akal .
- 83-84. Padilla, M. T. (2003). *La naturaleza del metodo socrítico-platónico*. *Tópicos*, 25, 35-46. Recuperado el 2 de 11 de 2016, de [biblio.upmx.mx/textos/R0010197.pdf](http://biblio.upmx.mx/textos/R0010197.pdf)

- 84-85. Paniagua, J. M. (Noviembre-Diciembre de 1983). *El pensamiento filosófico-político de Baruch Spinoza*. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*(36), 159-179. Recuperado el 16 de octubre de 2016, de <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/26759.pdf>
- 85-86. Pegueroles, J. (1972). *El pensamiento filosófico de San Agustín*. En J. Pegueroles, *El pensamiento filosófico de San Agustín* (págs. 61-81). Barcelona, España: Labor.
- 86-87. Pérez, M. D. (2004). *Oikos y oikonomia: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua*. *Gerinón. Revista de Historia Antigua* , 22(1), 61-79. Recuperado el 22 de 9 de 2016, de <http://revistas.ucm.es/index.php/GERI/article/view/GERI0404120061A/14119>
- 87-88. Piulats, O. (2005). *Antropología egipcia. Debates sobre las antropologías* (35), 279-295. Recuperado el 23 de 9 de 2016, de [institucional.us.es/revistas/themata/35/29%20piulats.pdf](http://institucional.us.es/revistas/themata/35/29%20piulats.pdf)
- 88-89. Polo, L. (1999). *La amistad en Aristóteles*. *Anuario Filosófico* (32), 477- 485. Recuperado el 8 de octubre de 2016, de <http://philpapers.org/rec/BARLAE-2>
- 89-90. Puj. (2016). *pioneros.puj.edu.co*. Obtenido de Pontificia Universidad Javeciana: [pioneros.puj.edu.co/lecturas/interesados/SOFISTAS.pdf](http://pioneros.puj.edu.co/lecturas/interesados/SOFISTAS.pdf)
- 90-91. Rachels, J. (2007). *Introducción a la filosofía moral* . México : Fondo de Cultura Económica .
- 91-92. Rámiz, A. A. (junio de 2005). *Economía, teoría de la acción y ética*. *Ética y Economía ICE*(823), 29-38. Recuperado el 28 de 8 de 2016, de [http://www.revistasice.com/CachePDF/ICE\\_823\\_29-38\\_4F570637C4DA13E4D287732FDA55D2D6.pdf](http://www.revistasice.com/CachePDF/ICE_823_29-38_4F570637C4DA13E4D287732FDA55D2D6.pdf)
- 92-93. Rodríguez, J. (noviembre-diciembre de 1983). *El pensamiento filosófico-político de Baruch Spinoza*. *Estudios Políticos (Nueva época)*(36). Recuperado el 29 de 10 de 2016, de URL: <file:///C:/Users/jorge/Downloads/Dialnet-ElPensamientoFilosoficoPoliticoDeBaruchSpinoza-26759.pdf>
- 93-94. Romero, S. (8 de 10 de 2002). [www.transoxiana.org](http://www.transoxiana.org). Obtenido de <http://www.transoxiana.org/0104/maat.html>
- 94-95. Sánchez, S. (diciembre de 2000). *La idea del Bien en la República*. A parte Rei: *revista de filosofía*, 12, 1-8. Recuperado el 8 de 11 de 2016, de <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/300047>
- 95-96. Santa-María, A. (2008). *El intelectualismo socrático y su recepción en Aristóteles*. *Nova tellus*, 28(1), 115-150. Recuperado el 10 de 11 de 2016, de <http://www.scielo.org.mx/pdf/novatell/v26n1/v26n1a4.pdf>
- 96-97. Savater, F. (2014). *Ética para la empresa*. España: Conecta.
- 97-98. Spinelli, M. (2009). *Sobre as diferenças entre éthos com epsilon e éthos com eta*. *Trans/Form/Ação*, 22(2), 28-29. doi:<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/index>
- 98-99. Spinoza, B. (1958). *Ética demostrada según el orden geométrico* (Octava reimpresión, 2015 ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- 99-100. Trape, A. (Primera edición; 1987, tercera edición; primera reimpresión, 2012). *San Agustín el hombre, el pastor, el místico*. México: Porrúa México, colección "sepan cuantos..." Núm. 550.
- 100-101. Urbano, F., & D. Román, Á. (2016). [www.um.es](http://www.um.es). Recuperado el 3 de septiembre de 2016, de <http://www.um.es/urbanoferrer/documentos/Agustin.pdf>

- ~~101-102.~~ V. F., & L. P. (2005). *Búsqueda de Dios y sentido de la vida*. Barcelona: Herder.
- ~~102-103.~~ Villordes, M. I. (2013). *Hesíodo (siglo VIII a.C.). Prolegómenos derechos y valores*, 32(2), 247-250. Recuperado el 29 de 9 de 2016
- ~~103-104.~~ www.edu.xunta.gal. (2016). Recuperado el 26 de 10 de 2016, de <http://www.edu.xunta.gal/portal/es>
- ~~104-105.~~ www.filosofiafacil.com/01.Presocraticos. (2016). [www.filosofiafacil.com](http://www.filosofiafacil.com). Recuperado el 9 de 10 de 2016, de <http://www.filosofiafacil.com/01.Presocraticos.pdf>
- ~~105-106.~~ Yamamoto. (2002). *The Ethical Structure of Homeric society*. *Coll. Antropol.*, 26(2), 695-709. Recuperado el 9 de 10 de 2016, de [hrcak.srce.hr/file/44456](http://hrcak.srce.hr/file/44456)
- ~~106-107.~~ Yarza, I. (1996). *Ética y diálectica. Sócrates, Platón y Aristoteles*. *Acta philosophica*, 5(2), 293-315. Recuperado el 8 de 9 de 2016, de <http://www.actaphilosophica.it/sites/default/files/pdf/yarza-19962.pdf>
- ~~107-108.~~ Zafra, C. C. (2014). [www.academia.edu](https://www.academia.edu/10177031/Estudio_de_las_virtudes_y_los_vicios_en_la_II%C3%ADada). Recuperado el 18 de 9 de 2016, de [https://www.academia.edu/10177031/Estudio\\_de\\_las\\_virtudes\\_y\\_los\\_vicios\\_en\\_la\\_II%C3%ADada](https://www.academia.edu/10177031/Estudio_de_las_virtudes_y_los_vicios_en_la_II%C3%ADada)
- ~~108-109.~~ Zavala, F. (2005). *San Agustín y la ética*. México: Porrúa.
- ~~109-110.~~ Zúñiga, F. V. (mayo-agosto de 2000). *De las virtudes laborales a las competencias clave: un nuevo concepto para antiguas demandas*. *boletín cinterfor*(149), 9-24. Recuperado el 9 de octubre de 2016, de [www.oei.es/historico/etp/virtudes\\_laborales\\_competencias\\_clave\\_vargas.pdf](http://www.oei.es/historico/etp/virtudes_laborales_competencias_clave_vargas.pdf)

