

Guariglia.

Capítulo 4. Acciones voluntarias e involuntarias.

I. El principio el de la acción.

La acción humana es como una actividad *sui generis*, que no solamente tiene principios propios, diferentes de otras entidades más invariable y constantes, sino formas de acceso y de comprensión idiosincrásicas. **Como principio de las acciones, el hombre es principio en sentido estricto ya que de él dependen tanto que existan como que no existan. Para Aristóteles, constituye una acción todo aquello de lo cual el hombre es principio del movimiento que la lleva a cabo. De las acciones, que pueden ser voluntarias o involuntarias; solo las voluntarias pueden ser acciones éticamente relevantes. Solamente de éstas el hombre no solamente es el principio sino también su causa.** La cuestión reside, en diferenciar aquello de lo cual no solamente el ser humano es causa sino también responsable. Los dos criterios que Aristóteles utilizara para distinguir las acciones voluntarias de las involuntarias surgirán de los dos valores determinantes de la acción: 1) quién es el principio del cambio que da lugar a la acción, y 2) qué grado de conocimiento de lo que está haciendo tiene quién realiza la acción.

Acciones Voluntarias: son aquellas que **el agente es conciente de lo que realiza en el momento en que actúa.** Aquí el conocimiento se opone a la ignorancia de lo que está haciendo en el momento de actuar, de modo que las acciones voluntarias se definen por el orden de responsabilidad que conecta la posibilidad de ser causa de un movimiento determinado con la **intencionalidad del agente.** El puente entre uno y otra es el estado de conocimiento el agente de la acción. **Sobre estas acciones ya se ha deliberado y elegido su fin.** En tanto origen de la acción, el agente humano es responsable tanto de los actos realizados premeditadamente como de aquellos otros en los que se deja llevar por la pasión, que es propia de la naturaleza humana y, por lo tanto, **sujeta a su voluntad.**

Acciones Mixtas: **Son resultado de una elección precisamente en ese momento, y el fin de la acción esta unido inevitablemente a las circunstancias. Son una especie de las voluntarias.** Una acción siempre se debe juzgar en referencia a momentos y circunstancias particulares. De estas hay unas que merecen **elogio** y otras que **no son alabadas** pero son **perdonadas** o **excusadas.** Ambas desde las perspectivas del observador que se pone en lugar del agente que considera las alternativas posibles.

Acciones No voluntarias: **Es aquella acción producto de la ignorancia, que a diferencia de las involuntarias, no se advierte el dolor ni pesadumbre del agente luego de lo realizado.** Hay 2 formas realizar estas acciones: **por ignorancia** –se ignoran circunstancias particulares–, a estos le corresponde la **compasión** y el perdón; o por **estado de ignorancia** –en estado de ebriedad o en estado de cólera–, Aristóteles le adjudica un grado de **responsabilidad** a estas, debido a que no se precia la consecuencias que el agente no puede desconocer.

Acciones Involuntarias: Las acciones que proceden de la ira o del apetito son acciones del ser humano; que es absurdo considerarlas involuntarias. **Las acciones propiamente involuntarias por fuerza son aquellas en las que la causa de la acción es ajena por completo al agente, sin ninguna contribución de su parte. Y si no hay colaboración del**

agente, no es precisamente agente sino, más bien, paciente. Aristóteles distingue entre la ignorancia dada la cual se actúa involuntariamente, en donde se **desconocen** circunstancias **particulares** y no se extiende más que a la descripción de la circunstancia que el agente ignora —a diferencia de las no voluntarias—. Y la **ignorancia** propia del **malvado**, quien tiene una ignorancia **universal**.

III. Acción y Responsabilidad.

La virtud de Aristóteles consistió en sustituir esta visión del ser humano dominado por las fuerzas a extrañas por la completa comprensión de las propias facultades que lo habilitan para ser el dueño y, por lo tanto, el responsable único de sus propios actos. Como afirma Vernant: “El sentido trágico de la responsabilidad surge cuando la acción humana da un espacio al debate interior del sujeto, a la intención, a la premeditación, pero aún no ha adquirido suficiente consistencia y autonomía como para bastarse enteramente por sí misma”. Al igual que en **Sócrates** las faltas morales son debidas solamente a la ignorancia. También le da la razón a Sócrates al extender el ámbito de la voluntad también a lo actuado por el influjo de la pasión, pero reservando también, por el otro lado, un lugar a lo irracional, la ira y el deseo, en la determinación de nuestros actos.

IV. Acción y razón: el silogismo práctico.

La acción, desde el punto de vista psíquico, será el resultado de la combinación de dos facultades distintas del alma, cada una de las cuales contribuye con un factor propio: el deseo y el espíritu práctico. Solamente con la aparición del componente intelectual, que aporta el cálculo y la deliberación como partes integrantes de ella, podemos hablar de una acción. El hombre, a diferencia de los animales, tiene la capacidad de desempeñar la razón. Y la función del elemento deliberativo en la psique humana es, pues, decisiva para determinar la acción. **El razonar nos permite deliberar.**

Aristóteles sostiene que uno actúa a partir de un punto de partida y que la acción es una conclusión evidente. Las premisas que conducen a la acción son de dos especies, por medio de un bien y por medio de lo que es posible.

La primera es universal, y permanece mas bien en reposo. Esta encaminada a proveer “una **suposición universal** y una definición” de la acción específica en cuestión. La premisa mayor es la que propone los **finés generales de la acción**, a los que el deseo asiente. De este modo **el componente doxástico y el desiderativo se hallan ambos en juego para explicar la acción.** Esta premisa ilumina la situación particular que la menor describe como aquello que rodea y **está al alcance del agente.**

La segunda es particular, y no permanece en reposo. Esta provee la creencia de que este caso individual **cae bajo es caracterización general**, de modo que no es la premisa universal sino la particular el **comienzo del movimiento**, mientras que ambas son el principio de la existencia de la acción. Esta premisa es la que propiamente mueve, es decir provoca la acción. Toda acción específica, se da siempre como una acción individual llevada a cabo en un lugar y en un tiempo. **Ambas premisas son el principio de la existencia de la acción.** Aristóteles parte al menos del esquema general del silogismo teórico. **Aristóteles aplicaría este esquema a todas las acciones voluntarias y mixtas; mientras que la discusión sólo puede plantearse en referencia a las acciones no voluntarias y a las involuntarias.** La conclusión que se infiere se convierte en la acción; esta conclusión no es una proposición, sino una acción

misma. **El silogismo teórico concluye en una proposición mientras el práctico en una acción concientemente realizada.**

En caso si el agente puede ser impedido, entonces la conclusión puede ser extraída de las permisivas pero no ejecutada. Pero **para Guariglia, no es así, sino que la acción tiene un componente doxástico indispensable, que forma parte precisamente de la acción voluntaria que el agente lleva a cabo de modo conciente. El silogismo práctico coincide en términos generales con el proceso de deliberación. Las premisas de lo bueno enuncian, en cambio, los fines más o menos específicos de nuestro deseo o necesidad, pero desde la perspectiva que brinda una regla o fin general.**

Por la **premisa A**, que es la antes caracterizada como universal, la pieza de razonamiento que **determina el agente a realizar la acción.** Y por **B a un modelo de explicación por parte de un observador de la acción voluntaria de un agente x vista desde otra perspectiva.** Es parte del significado del término acción, para Aristóteles, el poseer una determinada especificidad que delimita, a su vez, su comienzo en el tiempo y su identificación con una acción. **Lo que él nos propone es que consideremos el deseo por el fin expresado en la premisa del bien, y la o las opiniones sobre los integrantes de la serie causal que conduce a ese fin como parte fundamental del significado del término que identifica a la acción en cuestión de una única y la misma acción. De ahí que solamente cuando aislamos ambos constituyentes (la parte del bien y la parte posible), estamos en condiciones de iniciar la acción como agentes.**

Capítulo 5: El concepto del bien.

I. Introducción: la semántica de “bueno”.

Si como sostienen algunos autores Aristóteles admite un concepto del bien reductible en última instancia a la unidad, entonces, pese a todos los desvíos temáticos al tratar las virtudes particulares, su ética sería cabalmente eudaimonista, dado que el logro de este último fin, la felicidad, subordinaría todos los demás fines intermedios, en especial las virtudes y los bienes de fortuna, a su obtención. **Si por el contrario, como otros autores, entre los que se encuentra (Guariglia), sostienen que Aristóteles deja abierto el significado del bien práctico y admite que se trata de un término polisémico, entonces existen de acuerdo con él bienes en sí mismos de distinta naturaleza no reductibles a una unidad, en esencial: la felicidad, por una parte y las virtudes por otra.**

II. El significado de “bueno” en Ética Eudemina.

Lo afirmado en Ética Nicómaco, deja abierto el significado del término “bien”, o dicho de otro modo, muestra que **Aristóteles no concibe el significado de “bueno” en todas sus instancias y aplicaciones como un significado analíticamente reductible a una unidad.** “Ni existe una única ciencia ni del ser ni del bien”. En caso del “bien”, que para Aristóteles no tiene ninguna significación verbal **se trata de un predicado nominal en sentido estricto. Para Aristóteles el “bien” tiene la particularidad de ser exclusivamente una cualidad.** Esta “cualidad” o “diferencia”, como también la llama junto a los otros predicados de valor, tiene la particularidad de ser predicada, en sentido propio, únicamente de otras propiedades o cualidades en general, como la disposición, la actividad o acción. **“Bueno”, por tanto, se predica de “hombre” accidentalmente;** lo que recibe la predicación no es el hombre sino

actividad o disposición. Tanto en la E.E. como en la E.N. Aristóteles remite de un modo elíptico y sólo como lo denotado por el predicado primario de valor al verdadero sujeto.

La homonimia del término “bien” reside por tanto en que el mismo se puede predicar en sentido propio de sujetos que pertenecen tanto a géneros como a categorías distintas, no accidental sino esencialmente. La E.E. y la E.N., esta dirigida a refutar la existencia de una Idea del bien. Berti señala correctamente que la refutación reside en demostrar que la idea del bien no puede basarse en la unidad del bien y que esta unidad del bien; sino que la idea es un predicado único aplicable a muchas cosas. El argumento aristotélico contra la idea del bien es: que los individuos denotados por el término “bien” son heterogéneos, esto es: reciben el carácter –“bondad” de un modo no-equivalente entre sí, de modo que no se puede fundar sobre la unidad de los denotados la unidad de la idea que los denota: “el bien no es algo uno con respecto a dichas categorías”. Ni siquiera dentro de una misma categoría existe una única ciencia del bien, sino que cada ciencia estudia (y persigue) un bien que le es propio, Berti extrae como conclusión la interpretación más adecuada. El punto de partida de ésta, es la concepción aristotélica del bien como fin de una acción. Los bienes, que son el objeto de diversas acciones, se distinguen según los fines a que éstas están orientadas, pertenezcan o no a la misma categoría. **Para Aristóteles la significación básica del bien, de la que se debe partir, es la del fin y de ella derivan, consecuentemente, las otras.**

Si el significado primario fuera el de eudaimonía, se excluiría la posibilidad de perseguir otras cosas como fines en sí mismos, independientemente de la eudaimonía. Para el como para Robinson, la eudaimonía no es ni el primer, ni último bien del cual derivan todos los demás en tanto bienes, sino solo el más perfecto, el final de todos los bienes, sin excluir a otros como fines en sí e independientes del bien último –como la virtud, el placer y la virtud-. El mejor de todos los bienes sólo puede ser uno y, la felicidad como la vida según la virtud son de este tipo. Tanto en la E.N. como en la EE Aristóteles fundamenta la acción virtuosa como un fin en sí misma, como el cumplimiento de un acto noble, independientemente de toda otra finalidad ulterior. Parece inevitable la conclusión de que el bien es en Aristóteles un término multívoco u homónimo. **Guariglia sugiere una interpretación alternativa del significado básico del bien como un significado abierto.**

La unidad del bien como “medio fin” no es equivalente a la unidad analítica que reúne un grupo de términos en torno a un núcleo común y primario, el que reaparecería en las definiciones de todos los demás. **Es evidente que para Aristóteles la significación o connotación de un nombre puede ser relativamente la misma, aun cuando los objetos denotados por ese mismo nombre sean múltiples y genéricamente distintos entre sí.** Wieland ha designado que “elemento”, “causa” y “principio” **“conceptos reflexivos” no tienen un contenido concreto determinado, sino que ayudan a establecer conceptos con contenidos concretos. Bien/bueno es también uno de esos conceptos reflexivos, sin el cual sería imposible pensar determinadas relaciones que le son propias, justamente, al pensamiento mismo.** Es un concepto funcional de la aristotélica, que permite en cada caso identificar el concepto de contenido concreto que cumple esta función. **Es lo que le da inteligibilidad a toda acción y a lo que bajo ella como medio.** Su significación no es analítica sino sintética. El término “bien” atribuye una determinada función, que es única e indispensable en toda acción o producción, a un determinado objeto que es en realidad la

relación inversa de la causación eficiente o real que lleva a producir o realizar ese objeto. **Virtud, placer y felicidad son bienes y fines en sí mismos, con total independencia unos de otros.** De hecho el fundamento racional del juicio moral que atribuye la dignidad de ser un fin en sí mismo a determinadas acciones excluyendo otras, seguirá a su juicio, siendo un enigma dentro del marco de la ética aristotélica.

III. El significado de “bueno” en E.N.

La respuesta que Aristóteles da inmediatamente que se pueden sistematizar de la siguiente manera:

- 1) **Todos están de acuerdo en que la felicidad es el más alto bien;**
- 2) **Todos están de acuerdo en que la felicidad es equivalente en significación a lo que llamaríamos “vivir bien” o “estar bien”;**
- 3) **Todo, en cambio, difieren en lo que esto último significa.**

Aunque haya consenso en la afirmación, “la felicidad es el sumo bien”, hay un gran disenso en lo que significa “felicidad”, porque **hay un gran disenso en lo que significa “bien/bueno”.** No se trata de fijar un significado único, sino de delimitar un significado apropiado para esta indagación.

Aristóteles demuestra que aunque existiera la Idea de Bien, no sería de utilidad ni de aplicación en las acciones. En EN I 4 Aristóteles desarrolla varios argumentos, que se pueden agrupar en **tres objeciones centrales:**

I

- 1) Los platónicos no admiten una misma Idea de aquello que es, antológicamente, primero y de lo que es derivado después.
- 2) Los platónicos admiten las ideas que existen por sí misma y las que existen sólo con relación a otra cosa.
- 3) Pero el “bien” se predica tanto en la categoría de lo que es por sí mismo, como en la cualidad o en la relación.

Conclusión: Por lo tanto, no habrá una Idea común a todas estas categorías (como sustancia, relación o cualidad).

“No habrá un género único, común a todos, pues si lo hubiera, no se predicaría en todas las categorías sino en una sola”.

II

Lo que Aristóteles afirma es que, si un predicado es un homonymon, tiene significaciones distintas y puede predicarse no accidentalmente sino esencialmente de sujetos que pertenecen a géneros supremos o categorías distintas; dado que **“bueno” tiene significados categorialmente distintos, imposibles de reducir a un único género.** Lo que con esto queda demostrado, es que el término central de la ética, “bueno”, es un término sistemáticamente equívoco.

III

Hay dos clases de **bienes, los que se buscan por sí mismos** y los que se buscan como medios para llegar a los primeros. **De los primeros no habrá un bien común a todos ellos de acuerdo con una única idea.** Aristóteles atribuye al término “bueno/bien” su multivocidad que impide reducir su significado a un único género. Bueno o bien se dice tanto de aquello que se busca por sí mismo como de lo que produce o conduce a lo que se busca por sí mismo.

Tiene un significado no sólo multívoco sino también abierto.

IV. División y jerarquía de los bienes.

La diversidad de estas clasificaciones prueba la dificultad de abarcar desde un solo punto de vista y de un modo coherente la totalidad de los bienes. Se trataba, más bien, de una forma de recopilación de material ordenado por afinidades temáticas similar al que encontramos en los Tópicos. Se divide a **los bienes en tres clases, los del alma, los del cuerpo y los exteriores**: la división incluye un orden jerárquico, que va desde lo más superior, el alma, al cuerpo y de éste a los bienes externos o de fortuna. **Los bienes exteriores son incluidos en otra división de suma importancia para la ética. De los bienes hay unos venerables –propios de la virtud, hay unos que son practicables como la eudemonía y otros no practicables como la Ousía simple o Dios, son propios del alma-, otros elogiables –son propias del alma- y bienes potenciales –aquellos bienes que son bien o mal utilizados por unos o otros-.**

Capítulo 6: Virtud y elección.

II. La definición de la virtud moral.

Aristóteles da la siguiente definición: **“arete es una cierta perfección; pues toda cosa es perfecta cuando, teniendo en cuenta la forma de su excelencia propia, no carece de ninguna de las partes que completan naturalmente su magnitud”**. Ya en el campo de la ética, Aristóteles da la siguiente caracterización: **“con respecto a la arete queda establecido que es la mejor disposición, el mejor estado o la mejor potencia de todas las cosas que tienen algún uso o algún producto”**. Un predicado que en principio se aplica a determinadas acciones o productos en tanto que son resultados de acciones, entre los cuales se establece una relación de grado. **La virtud moral tiene que ver con los placeres y dolores**, porque por causa del placer hacemos lo malo y nos alejamos de lo bueno a causa del dolor: De ahí la necesidad de haber sido educado de cierto modo ya desde jóvenes, como dice Platón, **de modo que nos regocijemos y nos dolamos como se debe**. Las virtudes tienen estrecha relación con las acciones y las afecciones, pues toda acción y toda afección va seguida de placer y dolor. **Podemos pues asimilar la virtud, en tanto “habilidad”, a un tipo de propiedad disposicionales del ser humano que van unidas, sobre la base de ciertas capacidades innatas, al ejercicio de las actividades pertinentes.**

Al definir Aristóteles la virtud como una especie de propiedad disposicional humana, la conecta desde un principio con el ámbito de la acción. **Las afecciones o pasiones pertenecen a la parte apetitiva del alma. Aristóteles denomina carácter a la determinación moral con la que enfrentamos nuestras pasiones, es decir, aquellos estados de ánimo acompañados de placer o dolor**. El comportamiento de acuerdo con la virtud es “el debido” y a raíz de él nos hacemos pasibles a la censura o al elogio. Es evidente que es este punto medido el que buscamos adecuado a nuestro gusto y a nuestra capacidad de gustar. La variación que introduce el “para nosotros” establece límites socialmente permitidos mucho más estrechos. No es por ser un término medio entre dos supuesto extremos por lo que el acto virtuoso se hace virtuoso, sino por la valoración implícita transmitida en el predicado correspondiente que coloca al comportamiento así designado por encima de otros dos contrastantes, que se rechazan. **“La virtud es un termino medio, pero desde el punto de vista de lo mejor y del bien, un extremo”**. Las virtudes, en efecto, son para Aristóteles la realización práctica de la

norma, en tanto hábitos de elegir adecuadamente lo medido.

II. Razón y virtud moral.

La elección es el punto final de una deliberación y constituye, como vimos la forma en que el intelecto afronta la clase de entes que pueden ser de una u otra manera, existir o no. **En efecto se podría interpretar (a) que la verdadera fuente de la virtud moral no es la razón, sino lo que predispone a la parte irracional del alma a admitir la razón; la razón, no sería la que determina el fin de la acción moral. Por otra parte, cabría suponer (b) que, independientemente de la naturaleza del fondo no-racional de la acción moral, en la medida en que éste aloja en sí una capacidad de admitir “razones”, es ya racional.**

En la relación entre **virtud moral e intelecto práctico**, no existe ningún círculo, ya que ambas facultades no **se distinguen** entre sí por su relación con el objeto sino **por la función que desempeñan con respecto a él. La función de la razón práctica es la de reconocer el fin moralmente apropiado en las circunstancias particulares de la acción que se le presentan al agente. La de la virtud moral, en tanto capacidad disposicional de actuar correctamente, es la de convertir el fin moralmente bueno que le presenta la razón en un fin de su voluntad.** La razón es la facultad capacitada para comprender los principios (que son generales) en una determinada clase de acciones. Estos principios son los fines. Y la razón práctica prescribe: el fin de ella es indicar qué se debe hacer y qué no. Para actuar justamente, el agente debe estar dispuesto a actuar de acuerdo con lo que su razón le indique que es la acción justa. Llamamos “razonable” a aquél que escucha “razones” para actuar. **Estas razones, dado el carácter contingente y cambiante de la acción, no pueden tener más que una forma general.** Las virtudes, en tanto, formas de elección, son, sin duda, formas de razón, manifestaciones de lo razonable.

IV. Deliberación y elección.

No deliberamos sobre lo que depende del azar; **deliberamos sobre aquellas cosas que están en nuestro poder y que pueden ser realizadas por nosotros. Deliberamos sobre lo que se origina por nosotros mismos pero no siempre de la misma manera, tiene que ver con aquellas entidades que ocurren frecuentemente de una misma manera y que, sin embargo, no son completamente previsibles con relación a su repetición futura.** No deliberamos sobre los fines sino sobre las cuestiones concernientes a los fines. El objeto de la elección es algo que está en nuestro poder realizar o no, es aquello sobre lo cual deliberamos y es deseable, entonces la elección será un deseo deliberado de aquellas metas que están a nuestro alcance; porque, cuando decidimos después de deliberar, deseamos de acuerdo con la deliberación.

V. La voluntad de lo bueno.

Para Aristóteles la diferencia entre elección y la voluntad son: a) no hay elección de cosas imposibles, pero sí voluntad o deseo; b) la voluntad es más bien deseo del fin, la elección, en cambio, más bien de aquello que concierne al fin; c) la diferencia entre “elección” y “voluntad” es, en consecuencia, no de naturaleza sino de extensión: “todos queremos las cosas que elegimos, pero no todo lo que queremos también lo elegimos”. La voluntad posee una extensión mayor que la elección; la elección, en cambio, es una voluntad determinada y restringida por la razón, que limita el campo de los objetos posibles abiertos al deseo. Hay, en consecuencia, una relación de continuidad entre la

voluntad y la decisión: cuando la primera se concentra en una meta precisa, de modo que se penetra de los datos que le proveen la razón.

Se delinea el camino intermedio trazado por Aristóteles entre el extremo realismo platónico de las ideas y el relativismo de la sofística. El hombre sensato tanto en el campo del conocimiento como en el de la acción se encuentra en medio de los fenómenos, con su aspecto cambiante y con sus particularidades. Ejercer su juicio equivale a pasar de aquello que nos resulta más conocido en las circunstancias dadas a lo que es más general y abstracto; y por eso, más inteligible en sí. El universalismo aristotélico, a diferencia del platónico, **no se rige por un único esquema inflexible de verdad y de bondad**, el ideal matemático de la ciencia y de la *techne*, sino que admite variaciones y matices de acuerdo con la variabilidad intrínseca de los fenómenos, tanto los naturales como los humanos. El método al que apela la ciencia práctica es esta capacidad argumentativa, la dialéctica; propia del hombre de juicio sensato y honesto, pueda deliberar de acuerdo con las exigencias de cada caso. Escoger la descripción de una determinada situación, constituye el primer paso de una deliberación correcta que culmine con la elección justa.

VI. La acción noble: un fin en sí misma.

“Las virtudes son en cierto modo elecciones”; son formas efectivas de actuar, mediante la elección cuidadosamente deliberada del fin de nuestras acciones, un fin que no es externo a ellas y cuya realización constituye en sí el logro de algo noble. Las acciones morales deben ser realizadas voluntarias y deliberadamente, queriendo el fin propuesto y eligiéndolo como el fin que se pretende alcanzar a través de la acción misma –una acción virtuosa-. Las acciones virtuosas se adquieren por la práctica, no por simple repetición externa, sino que el agente debe actuar voluntariamente de acuerdo con la virtud, habiendo deliberado y decidido consciente e intencionalmente realizar el acto que la virtud correspondiente exige en las circunstancias propicias como un fin en sí mismo. **Esta pluralidad de bienes específicos como bienes en sí mismo que se deben escoger sin otras consideraciones ulteriores, es propio de la moral de la virtud y de su peculiar estructura teleológica.**