

# RACIONALIDAD, EXCELENCIA HUMANA, PHRÓNESIS Y BELLEZA EN LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

José Gerardo Valero Cano\*  
CCH Naucalpan / FES Acatlán UNAM

Poesis

Responsable

Jonathan  
Caudillo Lozano

Recibido: 22-enero-2014  
Aprobado: 12-marzo-2014

**RESUMEN:** El escrito trata sobre la racionalidad en el contexto de la ética aristotélica. Considera la racionalidad en sentido general y la práctica, la *phrónesis*, en particular. Expone cómo la *kalokagathía* es un criterio decisivo para el *orthos logos*..

**PALABRAS CLAVE:** Aristóteles, ética, racionalidad, *phrónesis*, belleza, *kalokagathía*.

**Abstract:** This paper is on the rationality in the context or Aristotelian ethics. Consider the general sense and rationality in practice, phronesis, in particular. Exposes how kalokagathia is a decisive criterion for the orthos logos.

**Key words:** Aristotle, ethic, rationality, phronesis, beauty, kalokagathia.

Alguien, en efecto, podría practicar las cosas justas sin elección alguna y sin conocimiento de las cosas bellas, sino por cierto impulso irracional, pero practicarlas según la recta razón. Quiero decir que, como la recta razón mandara, así actuaría. Sin embargo, tal acción no contiene lo elogiabile; sino que es mejor lo que nosotros definimos: que el *impulso hacia lo bello está acompañado de razón*; pues tal cosa tanto es virtud como elogiabile.

Aristóteles\*\*

## Introducción

La reflexión que sigue explora el significado de razón en la *Ética nicomáquea*, con especial atención en la relación *phrónesis-kalokagathía*, la relación entre prudencia, razón práctica y belleza moral, para mostrar que la prudencia puede entenderse como belleza de la acción, como bella racionalidad. Considero que la pregunta por la excelencia humana no

es un asunto de filosofía antigua, sino la pregunta de mayor relevancia en la vida humana, pues si Aristóteles tiene razón, y el *phrónimos*, el prudente, vive la excelencia humana y su fruto, la felicidad, entonces vale la pena preguntar sobre la

\*\* Aristóteles, Magna Moralia (en lo sucesivo MM), Ll. C. XXXV. Traducción de Jesús Araiza, disponible en: [http://ru.ffylunam.mx:8080/jspui/bitstream/10391/1078/6/Arist.%20Magna%20moralia.%20Trad.%20Araiza%20\(UACH\).pdf](http://ru.ffylunam.mx:8080/jspui/bitstream/10391/1078/6/Arist.%20Magna%20moralia.%20Trad.%20Araiza%20(UACH).pdf)

\* Licenciado en Filosofía por la FES Acatlán, UNAM (Medalla Gabino Barreda). Maestro en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras-UNAM (Mención honorífica). Diplomado en Ética y Bioética para la Educación Superior, FES Zaragoza, UNAM. Diplomado en Bioética, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Profesor de Asignatura Interino en Ética I y II, Monográfico III Tomás de Aquino en la FES Acatlán y de Filosofía I y II en CCH Naucalpan, UNAM. Correo electrónico: valerocg@gmail.com

posibilidad de la prudencia. Esta cuestión cobra mayor relevancia en el tiempo de la llamada “racionalidad instrumental”, de la “tecnociencia” y el libertarismo, pues ahora más que nunca a la razón se le ve como la espía de las pasiones.

Cabe anotar que estoy consciente de que la comprensión de la *phrónesis* se circunscribe en el ámbito de lo político, pues es ahí donde sucede la acción humana, así como las orientaciones morales desde las cuales se delibera sobre lo que es prudente y adecuado en un momento determinado. Específicamente, el sentido original de *phrónesis* se entiende dentro del sistema político de la democracia ateniense y que esto impone dificultades hermenéuticas y éticas, pues, tratándose de una virtud política por antonomasia que surgió en un contexto en que los hombres, los ciudadanos, los políticos, eran quienes primordialmente la ejercían en la asamblea, no parecería tener ya lugar en un tiempo como el nuestro tiempo, en que sencillamente la política, aún sea “democrática”, es muy otra; es decir, si como anota Arendt, la política en sentido aristotélico “no es una obviedad ni se encuentra dondequiera que los hombres convivan”,<sup>1</sup> y si la prudencia en sentido aristotélico es una virtud política en el sentido de la política ateniense,<sup>2</sup> entonces parecería no tener cabida en nuestros días. No abordaré esta vertiente por dos razones: 1) por que el objetivo de este

escrito es concentrar la atención en la *phrónesis* como *kalokagathia*; 2) porque parto del supuesto de que la *phrónesis* es, en cierta forma, la virtud de la razón práctica y del dominio de las pasiones, de suerte tal que si los hombres aun actuamos y tenemos pasiones, podríamos, dentro de cierto límite, hablar de ella desde nuestro propio contexto. No sobra decir, sin embargo, que en nuestros días, cuando la demagogia, el consumismo y la tecnocracia se ostentan como libertad, justicia y prudencia, causando y empeorando los problemas reales que nos afectan, es cuando se precisa con urgencia recordar las virtudes que rigen a las pasiones, a los hábitos que forjan gustos y placeres, y a la sensatez del buen ejercicio de la razón práctica.<sup>3</sup>

## Racionalidad en el pensamiento ético de Aristóteles

El motivo de estudiar filosóficamente la razón no debe ser el de indagar los misterios de la neurología con fines médicos, comerciales o bélicos, tampoco el de un interés gnoseológico o metafísico que no trascienda la erudición; el estudio genuino de la razón hunde sus raíces en una pregunta epistemológica, sí, pero con

1 Arendt, Hannah. ¿Qué es lo Político? Paidós, Barcelona, 1997. P.68

2 Aristóteles inicia su Magna Moralia advirtiendo: “Puesto que elegimos hablar de las cosas éticas, en primer lugar habrá que examinar de qué ciencia es parte el carácter. Pues bien, para decirlo brevemente, parece que no es parte de otra ciencia que de la política” Aristóteles, Magna Moralia (MM) LI. Cl. Traducción de Jesús Araiza.

3 Remito al lector a textos que específicamente tratan la cuestión de la *phrónesis* como virtud política. Marino, Antonio, Senderos dialógicos entre antiguos y modernos, UNAM, FES Acatlán, México, 2001; y del mismo autor *Phrónesis y Sapiencia filosófica*. En *Inter Alia Hermenéutica*, ENEP Acatlán, México, 1995; además, Carnes, Lord, Aristóteles, en *Historia de la Filosofía Política*. FCE, México, 1995; Trueba, Carmen, Los principios de la acción. *Revista Latinoamericana de Filosofía*. Vol. XXIX N° 1 Otoño 2003; Strauss, Leo, *La Ciudad y el Hombre*, C. I. Sobre la Política de Aristóteles, Katz, Buenos Aires, 2006.

motivaciones éticas. Es decir, preguntamos qué es la razón para conocernos mejor, para saber cuál es su alcance y responder, finalmente, cómo es posible acertar en la vida, pues en ella todo sucede, en mayor o menor medida, por intervención de la razón. Entendemos por “la vida” a la totalidad de lo que se presenta a nuestra propia vida: los anhelos, la búsqueda de lo placentero y de lo necesario, el trato con los otros y nuestros pensamientos. Preguntar sobre la buena vida conduce a hacerlo sobre el mejor modo de ejercer la razón, pues eso, se dice, es el mejor modo de vivir. Todo estudio sobre la razón que no tenga presente que su fin es la excelencia humana será una descripción banal o instrumental.

Aunque no es este un escrito propiamente gnoseológico, ni metafísico, comencemos por decir que la razón es la facultad de hacerse manifiesto el ser de los entes; es la facultad de percibir el mundo y a nosotros en él. La razón posibilita al hombre conocer las cosas en sus causas, modos y consecuencias, en sentido general; por ende, es la facultad que le permite vivir, tanto como ejercer otras facultades. Sin embargo, la razón no es unidimensional, porque no lo es la vida. Para Aristóteles, decir que la razón es una y que funciona del mismo modo en todo movimiento humano sería tan absurdo como decir que uno hace lo mismo cuando intenta persuadir, construir, calcular, seducir, o jugar un juego. La razón no siempre trabaja de la misma forma. El error de pretender que todo movimiento humano y actividad racional es equivalente resulta en la incompreensión de la naturaleza humana, de la razón y de excelencia; confundir los tipos de razón y sus límites es un engaño que se paga

con la incompreensión de uno mismo. Volver a Aristóteles es un intento por recuperar una conciencia del mundo y de nosotros en él.

### Los diversos modos del Entendimiento

Es necesario comprender los modos de la razón para entender qué tipo de razonamiento es la prudencia. Aristóteles trata la *phrónesis* como una manera de conocer lo verdadero: “Establezcamos que los poderes por los cuales el alma se abre a la verdad cuando afirma o niega algo son cinco, a saber, el arte (*techne*), la ciencia (*episteme*), la prudencia (*phrónesis*), la sabiduría (*sophía*) y el intelecto (*nous*)”.<sup>4</sup> Intentaré describir los rasgos principales de estos modos y dejaré para el siguiente apartado la *phrónesis*.

- a) *Episteme*. La ciencia es el saber de las cosas “que conocemos no pueden ser de otra manera”, esto es lo eterno, ingénito e indestructible. Es lo más enseñable y eso por inducción o silogismo, como las matemáticas, o la lógica. Esto porque los principios son fijos y las relaciones necesarias. Por último, se dice que alguien tiene un conocimiento científico cuando “está convencido de algo y le son conocidos sus principios”.<sup>5</sup> El ejemplo más depurado de este tipo de conocimiento es el de la misma *Física* de Aristóteles.
- b) *Téchne*. La técnica se trata del conocimiento de lo que puede ser

4 EN., 1139b15-17. En las referencias de *Ética nicomáquea* emplearé, preferentemente, las versiones de Joe Sachs y Gómez Robledo

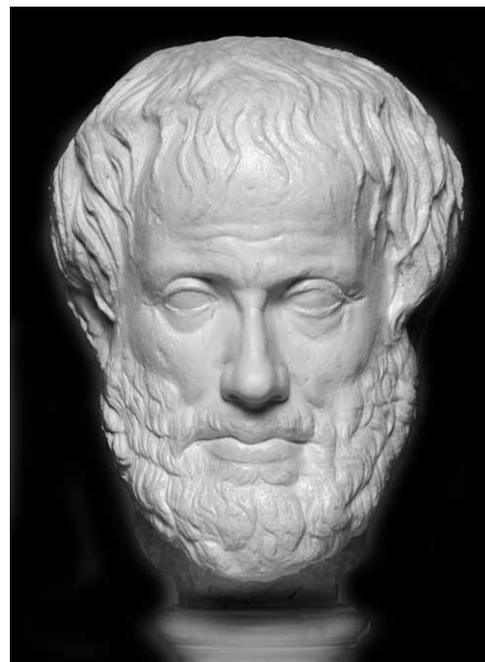
5 EN. 1139b33-34

de otra manera, pero que es producido de acuerdo con un fin externo. El arte, explica Aristóteles, será lo mismo que “el modo de ser productivo acompañado de razón verdadera”.<sup>6</sup> La verdad en el arte se manifiesta en el proceso de la producción, como saber escoger materiales y herramientas adecuadas a un fin. Por último, cabe anotar que la técnica es enseñable.

- c) *Nous*. El intelecto es el tipo de entendimiento que es capaz de captar los principios (*archái*) y las causas (*aitía*) de lo que es universal y necesario. Es la capacidad del alma que determina y posibilita el modo más elevado de acceder a la verdad porque ve el ser en su unidad. Comprende, integra y distingue lo uno, último o universal, con base en lo cual el razonamiento científico, práctico o productivo puede develar la verdad. Se trata de la captación de la unidad en la totalidad y en la diversidad que acontece en la experiencia con lo que se presenta al entendimiento y que tiene un orden apto de ser aprehendido por él.
- e) *Sophía*. Mientras que el *nous* es lo que posibilita la comprensión de los principios, la sabiduría es esta misma comprensión, “es la más exacta de las ciencias”.<sup>7</sup> El ejemplo de este tipo de conocimiento es la *Metafísica*. La diferencia principal con la prudencia es notoria si recordamos que Aristóteles piensa de Anaxágoras y Tales que son sabios pero no prudentes, y que su sabiduría no

busca los bienes humanos.<sup>8</sup> La sabiduría demuestra por inducción, deducción o reducción al absurdo. Busca la verdad en los principios, causas y elementos del cosmos.

La *phrónesis* no es *episteme*, pues no es de lo invariable; tampoco técnica, pues su fin no le es externo y no se adquiere por instrucción, además de que las acciones no son las producciones; no es noética, pues si bien precisa de la *noesis*, su ámbito está en lo que el hombre puede elegir e incidir; finalmente, no es sabiduría porque no es del modo matemático. Entonces, ¿qué clase de razón es?



### Racionalidad práctica

Según lo expuesto, las maneras en que el hombre se comprende y comprende al mundo son diversas y se manifiestan en los diferentes “movimientos” del pensamiento humano. Sin embargo, el Estagirita no piensa que el alma sea múltiple, sino unitaria. Cuando dice que son tres cosas las que hay en ella: pasiones, facultades y modos de ser, esto no significa que sean secciones suyas separadas, sino modos de ser claramente distinguibles en la experiencia. Algunas veces, estos movimientos del alma se relacionan como causas unos de otros; otras se oponen. La razón no es una parte más del alma, una

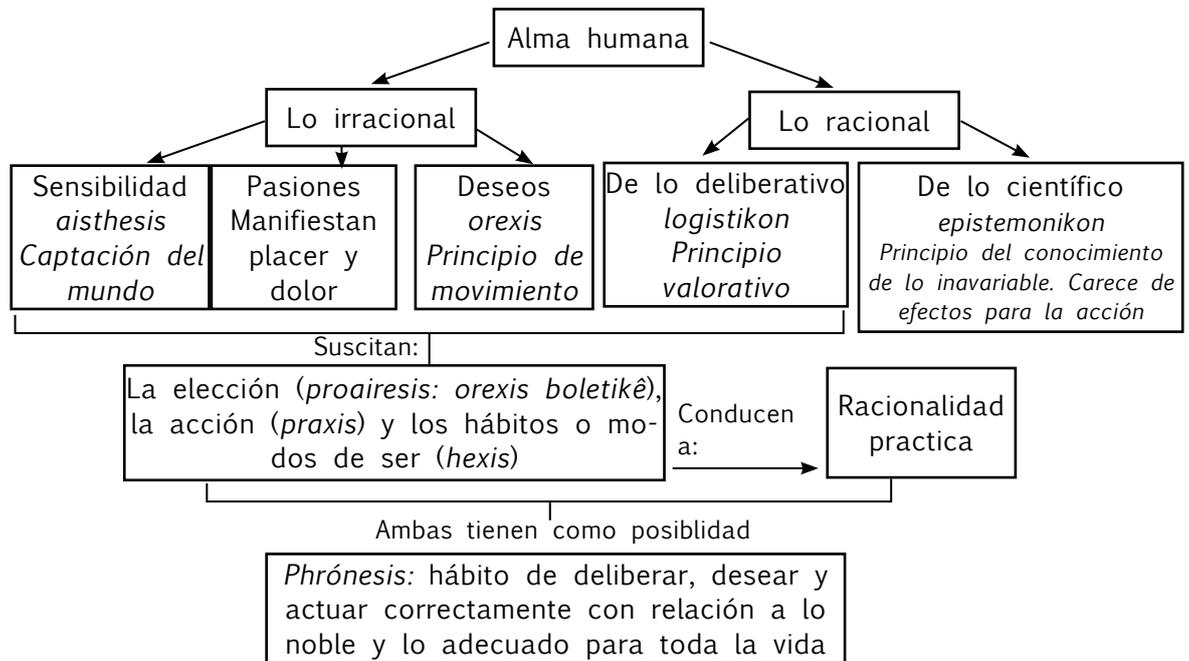
6 EN. 1140a10

7 EN. 1141a16

8 Cfr. EN. 1141b5-7

facultad aislada.<sup>9</sup> En el caso de la razón práctica, se concatenan en ella diversas capacidades del alma que presento en el siguiente esquema, según se colige de *Ética nicomáquea*.\*\*\*

fica en cuanto que posee el conocimiento cierto del ser de las cosas que no pueden ser de otra manera; a la segunda la califica como razonadora, pues delibera lo variable.<sup>10</sup> Razonar, en este sentido, es considerar el ser que es de uno o varios modos, si lo último, también pensar las



En el libro VI de la *Ética nicomáquea* Aristóteles desarrolla una descripción precisa de los diversos modos del trabajo de la razón. Como punto de partida, el filósofo dice que son dos las partes del alma: la racional y la irracional. Se trata simplemente de un modo de hablar esquemático para referir lo que vemos en nuestra experiencia. La racional se manifiesta de dos formas, una, como la visión de los entes que no pueden ser de otra manera, y otra, como la que capta lo contingente; a la primera la llama científ-

formas en que algo puede suceder. Razonar es conocer el ser y de éste hay dos clases, lo necesario y lo mutable. De esta manera, pensamos lo mutable y lo posible valorándolo, mientras que pretendemos ideas constantes (hoy las llamamos leyes) o normas fijas para lo que es, también, fijo.

Sin embargo, nuestra reflexión sobre la razón aparece en el contexto de la pregunta sobre el mejor modo de vivir, asunto que se elucida en relación con la manera de lograr los fines de la vida, fines de los cuales el mejor, veremos, es la vida que muestra el prudente. Así, en el libro VI nos dice Aristóteles:

9 Para una idea sobre los “poderes” (kuria) del alma, su relación y efectos para la acción, véase Marino, Antonio, *Phronesis y sapiencia filosófica*, en *Inter Alia Hermenéutica*, ENEP Acatlán, México, 1995

10 Cfr. EN, 1139 a 8-15

“Puesto que hemos dicho ya más arriba que se debe elegir el término medio, y no el exceso ni el defecto, y que el término medio es tal cual la recta razón dice, vamos a analizar esto. En todos los modos de ser que hemos mencionado, como también en los demás, hay un blanco, mirando hacia el cual el hombre que posee la razón intensifica o afloja su actividad, y hay un cierto límite en los términos medios que decimos se encuentran entre el exceso y el defecto y que existen en concordancia con la recta razón.”<sup>11</sup>

El hombre que vive bien y obra bien es aquél de quien se puede decir que es feliz y que tiene las cosas buenas y hermosas en la vida.<sup>12</sup> Pero, cualquier estudiante atento preguntaría, “¿cómo es posible tal maravilla?” y la respuesta docta sería: “por medio de la recta razón y mediante el modo de ser racional y virtuoso. Es decir, con eso que vemos tiene quien vive bien y hermosamente, quien actúa con sensatez, pues su razón *ve* las cosas en su justa dimensión y obrar en consecuencia”. Y el diálogo continuaría: “eso suena lindo, pero ¿cómo?, ¿cómo es posible la sensatez?” Aristóteles plantea que la recta razón es la que logra acertar en lo que discrimina, no por orden de la casualidad, sino como el resultado de una habitual visión de lo que es adecuado, de manera tal que, en orden a lo visto, actúa. En la ética aristotélica, la recta razón es, entre otras cosas, el resultado un hábito (*héxis*), es decir, un modo de ser y de entender que se ha desarrollado y adquirido al hacer cosas adecuadas, *como una segunda naturaleza*. Es, podría decirse, la índole de los sabios, de los listos, la agudeza de juicio de esas personas que llamamos sabias y que pueden dar buenos

consejos, la cualidad de los hombres prudentes. Se trata de un tipo particular de ver acertadamente lo contingente, pues si bien todo hombre sano razona, la mayoría sufre por errar en sus juicios y obrar, en consecuencia, equivocadamente.

Precisemos. Aristóteles nos dice que se muestran al hombre cosas cuyos principios pueden ser fijos o variables porque así lo vemos. Empero, ambos asuntos son comprendidos por la razón. Por su parte, la acción humana se realiza en las cosas que pueden ser diversas y tener orígenes contingentes. La clase de razón que ponemos a trabajar en la acción es la deliberativa; la ejercitamos en la acción al valorar y sopesar las cosas que no son claras ni distintas en el contexto de nuestros deseos, ideas de bien y mal, y de nuestras pasiones. La *recta* razón parece ser la que *ve* la verdad de este tipo de cosas, que las *ve* tales como son. Aristóteles la coloca entre las virtudes del intelecto porque, sencillamente, entiende. Esto lo hace, no con silogismos perfectos, sino prácticos,<sup>13</sup> pues (1) no parte de premisas universales, sino de experiencias generales; y (2) tiene como base un hábito o gusto de desear y sentir del mejor modo y complacerse en ello,

<sup>13</sup> Carmen Trueba explica el punto en los siguientes términos. “En la Ética nicomáquea, Aristóteles define la ciencia práctica por oposición a la ciencia demostrativa, tanto por su objeto como por el tipo de procedimientos y de medios que emplea, al igual que por los criterios de validez que le son propios. La ciencia práctica versa sobre lo practicable y lo particular, lo contingente (...) El saber ético es un saber prudencial y una especie de cálculo que emplea el silogismo práctico, esto es, el razonamiento orientado a la acción”. Trueba, Carmen, La naturaleza de los principios de la acción, y el problema de la fundamentación de la ética en Aristóteles, Revista Iztapalapa, Año 24, N. 54 (Enejo-Junio 2003) p. 88

<sup>11</sup> EN. 1138b16-25

<sup>12</sup> Cfr. EN., L.1., cap. 8

esto es, en las virtudes de lo irracional, de lo apetitivo y lo pasional (templanza, valentía, fortaleza). Esto es así porque vida humana transcurre en la acción y las cosas de la acción son contingentes; la razón práctica considera lo que es apto de variación.

En la acción, dice Aristóteles, intervienen tres factores: “la sensación, el intelecto y el deseo”.<sup>14</sup> Solamente puede decirse que hay acción cuando la voluntad humana afirma o niega, persigue o huye, con respecto de algo que se desea. Existe acción solamente cuando el hombre se mueve por un fin que ha deseado, pensado y elegido.<sup>15</sup> Este fin nace en sus ideas de bondad y maldad, tanto como en sus deseos, de manera tal que la acción siempre es la persecución de lo que un hombre considere bueno. Todo hombre debate su vida en esta oposición; razona y calcula, desea y quiere lo bueno. Todo hombre sano ejerce la razón práctica, pero no cualquiera lo hace de manera adecuada. La relación con la prudencia, con la *phrónesis*, radica en que ella es la actividad racional de quien acierta en lo bueno y le va bien porque obra bien, porque, en efecto, desea y logra lo que realmente es bueno. Esto es lo que distingue a la *phrónesis* de otros modos de ser racionales.

### *Phrónesis*

La idea aristotélica de *phrónesis* es comúnmente interpretada de forma incompleta; de hecho, si es virtud no puede ser

doctrina. Se ha dicho que la prudencia o buen juicio es la cualidad de aquellos que como resultado de la repetición de ciertos comportamientos tienen la capacidad de hacer lo debido, como si fuera una reacción necesaria y posterior a la costumbre. Empero, esto implicaría que es una especie de técnica. Esto es incorrecto, entre otras razones, porque se puede instruir a alguien para dominar un arte, el manejo de materiales o procesos que son relativamente regulares, pero no hay instrucciones para ser prudente, pues las cosas de la prudencia son siempre diversas. También se ha dicho que significa valorar en un cálculo meramente racional para deducir el justo mejo, lo que también es impreciso pues el prudente frecuentemente decide *intuyendo* entre lo que no es tan claro. Y finalmente, se dice que la prudencia es una clase de represión de los deseos, aunque Aristóteles nunca hable de cancelar el placer (lo que equivaldría a mutilar el alma), sino de buscar los mejores.

Aristóteles nos dice que la prudencia es eso que observamos en los hombres prudentes. Quizá esto parezca una perogrullada, mas basta un par de preguntas para mostrar que no es así, ¿o es que acaso el cobarde, el bruto o el irascible pueden tomar buenas decisiones, de continuo, no por azar, por regla ni por mandato? ¿Pueden el incontinente, el débil de carácter, el mezquino o el derrochador actuar constantemente con belleza o bondad y vivir bien?



14 EN. 1139a 20

15 Recordemos que las condiciones para la responsabilidad son, haber actuado por voluntad, con conocimiento y sin una coacción de peso insoportable.

¿Qué es la *phrónesis*? Aun parezca un razonamiento circular decir que prudencia es lo que vemos en los prudentes, la idea de Aristóteles indica que es ostensible, que no es *episteme* ni *techné*, pero sobre todo que es la causa del bien vivir y buen obrar, que es reconocible en su mismo acontecimiento, que está al alcance de la vista, que es asequible para el hombre común, y que notable en quienes hacen lo mejor porque son capaces de verlo, elegirlo y ponerlo en obra, no una vez, sino en toda su vida. A la pregunta, sobre cómo ser prudentes, la respuesta, que parecería una obviedad, es no ser malos, es decir, tontos, desmesurados, vulgares, impacientes, temerosos, brutales, iracundos, mezquinos, derrochadores, hoscos, amargos... Es por ello que tanto en *Ética nicomáquea* como en *Magna Moralia*, el examen de las virtudes que operan en lo irracional, en los deseos y las pasiones, preceden a la presentación de la *phónesis*. Esto es así porque sucede lo mismo en el caso del prudente, a saber, porque su índole ética, su carácter, lo dota de la mejor posición para comprender lo que se presenta y apreciarlo en su justa dimensión, porque las virtudes del carácter son la condición *sine qua non* de la prudencia. “Pero ¿cómo es posible?”, insiste el estudiante.

Aristóteles, habla de la *phrónesis* en el Libro VI de la *Ética nicomáquea* como un modo en que el alma se abre a la verdad y explica tal facultad como una forma particular de racionalidad, inscrita en el marco de la acción. Antes, en el libro primero explica: “y si el trabajo de un ser humano es un *mantenerse-en-actividad* (*enérgeia*) del alma de acuerdo con la razón, o no sin razón, decimos que la persona de esa suerte es la misma que esa

clase de persona que es (*spoudaios*)”<sup>16</sup>. En esta idea amplia de la razón, Aristóteles la describe como el trabajo (*enérgeia*) del ser humano. Trabajo, *ser-en-actividad* o función, deben entenderse como la continuidad de lo que se es en los movimientos realizados por algo y que lo constituyen como tal; por ejemplo, un animal, una planta o un ser humano tienen capacidades y movimientos propios que los hacen ser lo que deben ser.

La consecuencia de esta noción de trabajo es más compleja que ella misma. Si el trabajo de algo es lo que lo hace ser tal, entonces podría decirse, en el caso de la vida, que es el despliegue de las funciones propias de cada ente que se mueve para continuar en movimiento en un medio apropiado. En el hombre, la razón es lo que lo mantiene vivo, lo que le da el ser y la posibilidad de ser de manera plena porque todo lo hace, de algún modo, por la luz de la razón: cultivar, pensar el ángulo, planear la batalla, casarse, todo lo hace razonando. Somos a través de nuestra razón, y es por eso que dice el Estagirita que si algo razona, entonces es hombre, no bestia, planta ni dios.

Pero ¿qué implicaciones éticas tiene que el hombre sea racional? Todas. Si la plenitud está en la mejor manera de funcionar, la excelencia humana estaría en llevar a cabo de manera óptima la racionalidad, no solamente en obrar bien, sino en saber también las causas y entender la dignidad de ese actuar. ¿Significa esto que sólo los filósofos son hombres en sentido pleno? Aristóteles piensa que sí.<sup>17</sup> Empero, la razón vital, la que se ejerce en lo cotidiano y ordinario y que conduce

16 EN. 1098 a 8

17 Cfr. EN., L. X

al hombre a su excelencia (*areté*), es la *phrónesis* y no la sabiduría (*sophía*). Pero, de nuevo, ¿qué es la *phrónesis*?

La prudencia, se ha dicho, es una percepción del bien. ¿Cómo capta la razón lo bueno? La razón siempre apunta hacia algo. Según Aristóteles “Todo arte, investigación y, de modo similar, toda acción y elección, tienden a algún bien”.<sup>18</sup> La explicación es clara, porque nada se efectúa con miras al fallo, al error, al fracaso o al equívoco. Es por ello que se debe afirmar que el bien es el objeto del ser humano, lo que busca por naturaleza, su *telos*.

Sin embargo, el problema aparece al pensar que, como *bien* se predica de la sustancia y según categorías, debe ser comprendido no como una norma única o general, sino como lo adecuado para cada sustancia y caso; de esta forma, parecería no haber tal cosa como *un* bien para el ser humano. Pero tal vez podría decirse que sí hay algo bueno para todo hombre. En el capítulo VII del libro primero Aristóteles explica que: “si existe algún bien para todas las acciones, éste sería el bien que pertenece a las acciones”. Se debe notar (1) que el bien es el fin mismo de la razón en las acciones y, (2) que si existen diferentes tipos de bien, el más preferible es el mayor de todos; éste es el que se elige por sí mismo. Todo arte, investigación, acción y elección tienden, pues, a la felicidad (1097 b), porque todo lo hacemos en busca suya. La felicidad es el bien al que por naturaleza tiende el hombre.

Consideremos ahora la relación entre la razón, la *phrónesis* y la felicidad para entender mejor cómo en el hombre

*eudaimonía* es *telos*. Si el bien es una finalidad ¿existe un bien humano por naturaleza, algo por lo cual el hombre pueda lograr su plenitud? ¿En qué consiste la plenitud humana? ¿En qué consiste la felicidad, si es ella el fin superior humano? Aristóteles responde:

“justo como con un flautista o con un escultor o cualquier artesano, y generalmente con aquellos a quienes pertenece un trabajo o acción, el bien, y hacerlo bien parecen estar en la obra, así también parecería ser el caso del ser humano, si, de hecho, existe un trabajo que pertenece a uno”.<sup>19</sup>

Si el bien y hacerlo bien está en la obra, entonces obrar bien es su propio fin y su excelencia. El bien, hacer lo bueno, es el fin superior a que tiende el deseo. Esto, no obstante, parecería una segunda obviedad si no se reconoce el sentido común en que se sustentan los asuntos de la razón práctica, los asuntos de la ética. Si, como sugiere Aristóteles, la vida del hombre se desarrolla en sus acciones, investigaciones y producciones, y si ellas no pretenden el fracaso, el error o el defecto, entonces la vida humana de hecho tiende al bien.

Aristóteles describe, cabe decirlo, las características del buen obrar observables en quien obra bien. Según se dijo, el trabajo del hombre es una actividad (*enérgeia*) del alma de acuerdo con la razón o no sin razón. Actuar bien consiste en el ejercicio de cierto modo de ser de

“  
Si existe algún bien  
para las acciones,  
éste sería el bien  
que pertenece a las  
acciones”

18 EN. 1094 a

19 EN. 1097 b 25 ss

la razón, no digamos de ser racionales, sino, dice Aristóteles de “hacer esas cosas bien y *bellamente*, en tanto cada cosa está bien hecha como resultado de la virtud apropiada a ella. Así, el bien humano es descubierto como un ser en trabajo del alma de acuerdo con la virtud”.<sup>20</sup> La reflexión de Aristóteles sobre excelencia humana lo conduce a explicarla como la plenitud de las funciones humanas, como un modo de actuar con belleza y bondad (*kalokagathía*). Pero si todas las acciones son racionales, en tanto resultado de la comprensión del caso, entonces la función y la excelencia humana será la acción del ejercicio de la razón práctica bella, buena. La excelencia está en el modo y en el fin.

Dice Joe Sachs que: “En la *Ética nicomáquea*, todo depende de la idea de una condición activa (*hexis*) que puede ser formada por un modo deliberativo de estar-en-actividad, y que puede liberar el ser-en-actividad de todos los poderes humanos para el acto de la elección”.<sup>21</sup> Es importante destacar que este modo de ser *es activo*, porque no se dice de una persona que es valiente si no hace nada que lo demuestre. La virtud, generalmente, es explicada como el modo de actuar de manera adecuada en cada caso, de modo que esto se consigue por habituarse a ello. Una acción justa puede ser lograda después de llegar a ser justos, y esto se consigue haciendo cosas justas. El hábito ha sido entendido como la costumbre devenida por la repetición de ciertos actos. Pero esta no es la idea de Aristóteles, pues si bien la virtud o excelencia consiste en el mejor modo de ser o hacer, esto no

siempre se consigue por el hábito, sino por hacerlo de manera elegida, bella y buena, por la percepción de lo que es bueno y bello, porque se elige lo más provechoso.

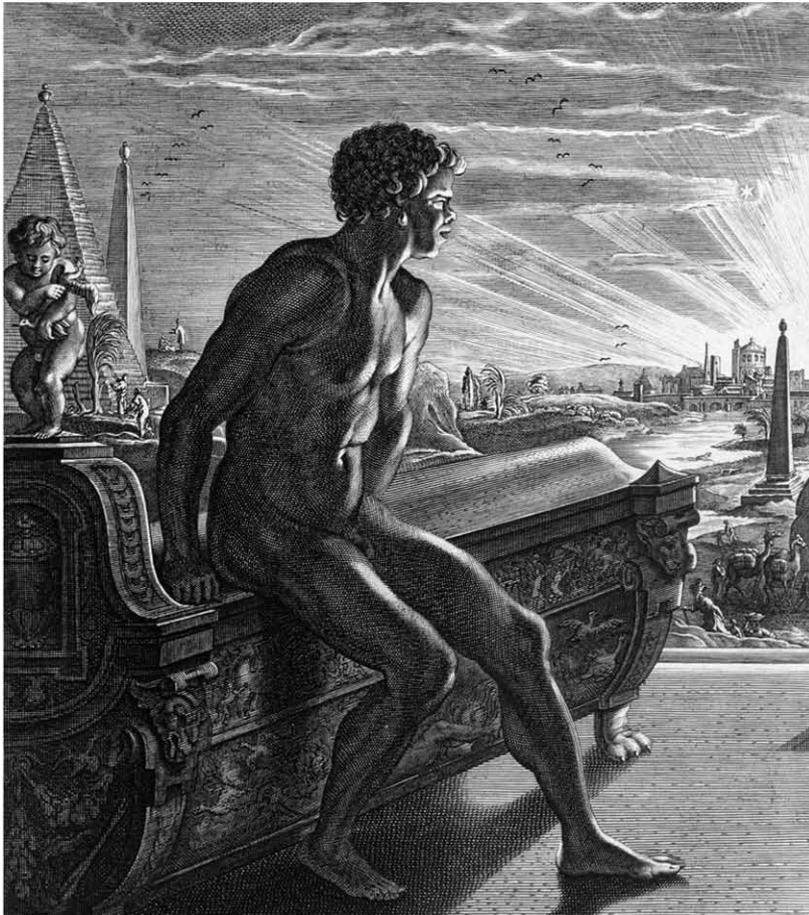
Este es un punto fundamental. La virtud depende, no de un ejercicio calculador que planea con precisión, pues tendríamos que aceptar que los ladrones exitosos son virtuosos y bellos. Si bien es cierto que la virtud no se consigue sin formación, no es sólo por ella ni por el silogismo, sino por el hábito o el modo de ser que ha desarrollado nobleza en un alma apta. La buena naturaleza, la formación y la belleza son necesarias para ver las cosas como son y poder actuar en consecuencia. Así, la buena vida es la que *hacen*, no tienen, quienes actúan correctamente. Esto se constata empíricamente. Todo hombre educado (no entrenado), para obrar bellamente, puede hacerlo porque es capaz de distinguir, de comprender, lo que es así, bello (*kalós*).

### *Kalokagathía*

El término *kalokagathía* es recurrente en las obras éticas de Aristóteles, principalmente en la *nicomáquea*. Generalmente se traduce por nobleza, noción que implica la unidad de belleza y bondad (*kalós kai agathós*). Los buenos, se diría, son bellos porque precisamente su obrar bello los hace destacar entre quienes son, digamos, comunes, y más aún de los cobardes, los tontos o los desmesurados, en general. Se trata de una virtud no enseñable por silogismo ni entrenamiento, sino por ostensión; es una clase de percepción estética en que la bondad y la excelencia son gratas, deseadas e indiscutiblemente

20 EN 1098 a 15 ss. Las cursivas son mías.

21 Sach, Joe. op. Cit. . Bk. II, Chaps. 2-3



admirables; por ejemplo, es lo que reconocemos en un acto heroico o de valor, a diferencia de uno intrépido, brutal o de cobardía, mismo que calificamos como deplorables. En ese sentido, bien podría decirse que la ética aristotélica se funda en una especie de *estética de la razón práctica*, de buen gusto moral,<sup>22</sup> pues esta belleza en el obrar acompaña a la deliberación e incluso la dirige, haciendo de las acciones bellas loables y no sólo acertadas o adecuadas.

22 Araiza destaca también la relación entre belleza, eticidad y política al explicar que la virtud de la *phrónesis*. Cfr. Araiza, Jesús. La relación entre *fro/nhsij* y *sofi/a*, entre *bi/oj* *politiko/j* y *bi/oj qewretiko/jen* *Magna Moralia* y en *Ethica Nicomachea*, UNAM, IIF, NOVA TELLVS, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, México, 2007.

Es preciso insistir en la belleza, porque es indispensable para comprender la *phrónesis* como excelencia (*areté*); es necesario comprender que la *kalokagathía* es necesaria para entender y efectuar lo mejor. En el pensamiento ético de Aristóteles la *kalokagathía* es un criterio moral esencial distinto de las reglas, la compasión, el amor propio o los deberes perfectos. El hombre prudente es un ser activo y la virtud y la razón son activas porque el prudente elige lo bueno al reconocerlo. Obrar bellamente es obrar bien por el sólo hecho de hacerlo pues lo noble se elige por sí mismo, de manera que quien actúa bien lo hace bellamente. La virtud como el justo medio entre dos vicios es la única opción para un hombre noble porque las fealdades o maldades las desprecia en tanto que hieren su gusto; él no obra mirando lo feo, sino por ver lo bello. Aristóteles habla de una especie de estética en la acción. Así, emplea el término bello en el sentido en que decimos: “eso que hiciste fue muy bello”. A su vez, este reconocimiento pide tener ya un modo de ser (*hexis*) bueno. Las pocas virtudes que Aristóteles describe con profundidad tienen como fundamento la belleza; su lugar en la *Ética nicomáquea*, previo a la recta deliberación, indica que son fundamentales para juzgar rectamente, con verdad y por nobleza.

La belleza, como base de la buena deliberación, ayuda a evitar apreciaciones que harían de la ética de Aristóteles una de carácter universalista. Es decir, lo inefable en la visión de la belleza y la nula posibilidad de ofrecer paradigmas o razones para justificarla muestra que no se propone una tabla de valores o máximas universales, de axiomas o imperativos morales que puedan guiar a cualquier

hombre en su acción para ser feliz. Antes bien, Aristóteles describe lo que el hombre feliz o el prudente tienen, sin ofrecer instrucciones. En otros términos, la prudencia no es *rational choice*, tampoco *knowing whow*, sino *doing beauty*.

La idea de vida bella aclara que tampoco debe confundirse la virtud con la represión de las pasiones, pues si así fuera, o bien el virtuoso se abstendría de lo feo, aunque no dejara de atraerle, o bien la suya sería una vida literalmente desgraciada. El hombre virtuoso no es quien se abstiene de lo indebido porque se consume en ello, él no sufre por contenerse porque no tiene necesidad de hacerlo. Así, según el Filósofo, “Lo propio de la prudencia y del hombre prudente es el desear siempre las cosas más nobles, preferirlas siempre y practicarlas siempre”,<sup>23</sup> o dicho de manera negativa: “...ningún hombre venturoso llegará a ser desgraciado, pues nunca hará lo que es odioso y vil”,<sup>24</sup> nunca hará lo repugnante. No es fantasía literaria afirmar que el virtuoso juzga lo que se le presenta de acuerdo con su modo de ser y que éste es *sensatamente fino*, mientras que el imprudente lo hace de acuerdo con su carácter.

La constitución anímica del hombre juicioso, de la cual depende su prudencia, es la *kalokagathía*. Así, la prudencia es un modo de ver el mundo en su verdad y de actuar con miras al bien. Esta visión es una especie de percepción (*aisthesis*) dice Aristóteles<sup>25</sup>, lo cual significa que es una captación inmediata del ser de las cosas cotidianas. Los hombres con este tipo de agudeza *distinguen* lo bello de lo feo, lo conveniente de lo inconveniente,

lo bueno de lo malo. Es percepción, pues las cosas que son aptas de ser consideradas según su bondad o nobleza no son demostrables ni su comprensión es apodíctica.

Pero se puede objetar a esto que la rectitud del juicio, el *orthos logos*, no sucede sin reflexión ni deliberación, esto es, no sin la evaluación de las cualidades de lo que se juzga. Es cierto, la evaluación recta se basa en esa visión primaria de lo bueno. Deliberar bien, dice el Estagirita, significa conocer lo óptimo con respecto del modo, el objeto y al tiempo.<sup>26</sup> La rectitud se basa, pues, en dos cosas: 1) la visión del intelecto sobre lo bueno y lo adecuado, y 2) la condición (*hexis*) necesaria para cumplirla. El ejemplo clásico de Aristóteles es claro; la salud, dice, propicia la salud,<sup>27</sup> así que el sano hace cosas sanas y el enfermo propicia su enfermedad. Nosotros diríamos: “siembra vientos, cosecha tempestades”, pero el *phrónimos* no cosechará tempestades porque tampoco siembra vientos, porque no lo permite su virtud, porque no tiende a lo malo, a lo feo (*kakós*); él elige actuar bien, no por evitar tormentas, sino porque ahora lo que se le presenta lo ve como es, para hoy y para mañana, así que de él se dice: “lo que siembras hoy, lo recogerás mañana”.

Pero, de nuevo, nuestro estudiante atento, insiste en objetar: “Esta bien. Resulta que si soy virtuoso e inteligente, soy virtuoso e inteligente. ¿Y si no lo soy? ¿Para qué me sirve saber sobre la

“

La evaluación recta se basa en esa visión primaria de lo bueno”

#### BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles *Magna Moralia* (MM) Traducción de Jesús Araiza disponible en: [ruffyl.unam.mx:8080/jspui/bitstream/10391/1078/6/Arist.%20Magna%20moralia.%20Trad.%20Araiza%20\(UACH\).pdf](http://ruffyl.unam.mx:8080/jspui/bitstream/10391/1078/6/Arist.%20Magna%20moralia.%20Trad.%20Araiza%20(UACH).pdf)
- Ética Nicomaquea, UNAM, México, BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA. 2012. Traducción de Antonio Gómez Robledo.
- Aristotle *Nicomachean Ethics*, Focus Publishing, USA, Tr. Joe Sachs, 2002
- Arendt, Hannah ¿Qué es lo Político? Paidós, Barcelona, 1997
- Araiza, Jesús La relación entre *fro/nhsij* y *sofi/a*, entre *bi/oj politikoj* y *bi/oj qewretikoj* en *Magna Moralia* y en *Ethica Nicomachea*, UNAM, IIF, NOVA TELLVS, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, México, 2007
- Marino, Antonio *Senderos dialógicos entre antiguos y modernos*, UNAM, FES Acatlán, México, 2001
- Phrónesis y Sabiduría filosófica*. En *Inter Alia Hermenéutica*, ENEP Acatlán, México, 1995
- Strauss, Leo *La Ciudad*

23 Cfr. MM L.I, C. XXXII

24 EN. 1100b 33-34

25 EN.1142a28-30

26 EN. 1142b27

27 Cfr. EN., 1144a4

prudencia o leer éticas?” Aristóteles respondería con una paráfrasis a Hesíodo: “El mejor de todos los hombres es el que, por sí mismo, comprende todas las cosas; es bueno, así mismo, el que hace caso al que bien le aconseja; pero el que ni comprende por sí mismo ni lo que escucha a otro, éste, en cambio, es un hombre inútil”.<sup>28</sup> Entonces, si no somos excelentes, al menos debemos tener cierta inclinación por las cosas buenas y bellas. Aristóteles se dirige, principalmente, a los jóvenes que no son como las piedras lanzadas o las vigas que ya es imposible enderezar. El conocimiento ético daría una virtud perfecta porque posee el bien más alto (*teleiôtaton*), el de la virtud y su conocimiento, el de la vida contemplativa.<sup>29</sup> Además, si bien se dijo antes que la contención no es la prudencia, nada impide pensar que un hombre mejoraría de practicarla, decididamente y sin flagelos, como quien piensa que obra lo mejor y lo hace, aunque con mayor esfuerzo. Podríamos, finalmente, decirle a nuestro estudiante que el fin de pensar sobre la virtud y la prudencia es clarificar y alcanzar la vida bella y buena, y que conocerla o considerarla es ya, en cierta manera, tender bellos y buenos.

## Conclusión

Quisiera terminar aclarando por qué en un principio afirmaba que es usual leer presentaciones imprecisas de la *phrónesis*, la razón es que por lo general olvidan su relación con la belleza. La idea tradicio-

nal de *phrónesis* como una especie de reflexión calculadora de lo mejor es idealista porque la muestra posterior a haberla adquirido o sin considerar la belleza. Por ello, tal presentación no puede responder a las preguntas sobre cómo lograrla o por qué es buena. Al hacer caso omiso de la experiencia y de la formación del modo de ser bello y bueno, es imposible dar cuenta de ambas cosas.

Tampoco es suficiente hablar sólo de la prudencia como buena deliberación porque ésta es sobre lo recto y “la rectitud consiste en una conformidad con lo benéfico con respecto al fin, al modo y al tiempo”. *Lo benéfico* es aquello que perfecciona, plenifica y que, por eso mismo, es agradable, útil y bello. También los astutos deliberan y piensan en lo que es mejor para su vida y en los medios para lograrlo; no obstante, sus actos pueden ser deleznable. Lo que hace la distinción entre el prudente y el simplemente astuto es la belleza de los actos que, generalmente, se reconoce en comunidad. La teoría ética de Aristóteles es mucho más rica que un esquema racionalista. Aristóteles nos hace percatarnos de las cosas que son necesarias para la vida buena, para la vida bella.

y el Hombre, C. I. *Sobre la Política de Aristóteles*, Katz, Buenos Aires, 2006  
 Trueba, Carmen Los principios de la acción. *Revista Latinoamericana de Filosofía*. Vol. XXIX N° 1 Otoño 2003

Obras sugeridas para el estudio de Aristóteles

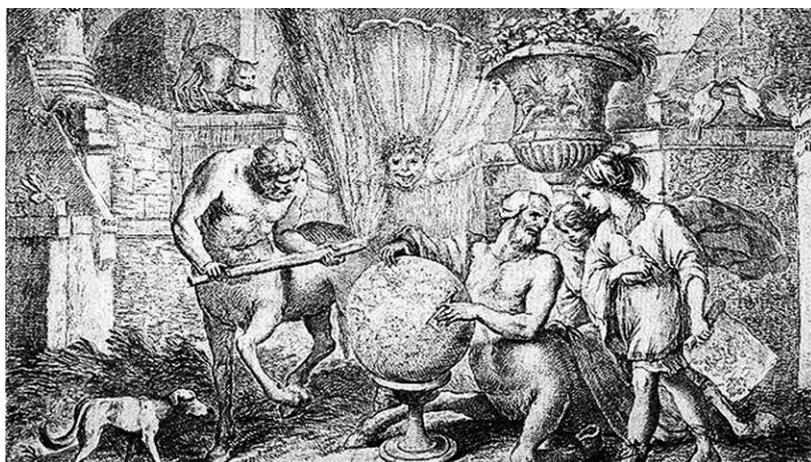
Carnes, Lord *Aristóteles, en Historia de la Filosofía Política*. FCE, México, 1995

Jacob, Klein *Lectures and Essays. Aristotle, an Introduction*. St. John's College Press, Annapolis, Maryland, 1985

Trueba, Carmen La naturaleza de los principios de la acción y el problema de la fundamentación de la ética en Aristóteles, *Revista Iztapalapa*, Año 24, N. 54 (Enejo-Junio 2003)

Salem, Erick. *In Pursuit of Good. Intellect and action in Aristotle's Ethics*, Paul Dry Books, Philadelphia, 2010

Burger, Ronna *Aristotle's Dialogue with Socrates. On The Nicomachean Ethics*, The University of Chicago press, Chicago, 2009



28 EN. 1095b10-15

29 Cfr. Araiza, Jesús. op. cit. p. 192. Sobre la relación entre el filósofo y el prudente, ver Marino, op., cit.