Publicado: Jueves, 25 Noviembre 2021 09:17
Escrito por Luis Fernando Garcés Giraldo

I. Introducción

Para Aristóteles, “la prudencia, la virtud y el placer están en el alma” (Ética Eudemia 1218b32) [1]; la virtud es la mejor disposición, modo de ser o facultad de todo lo que tiene un uso o función; la función de cada cosa es su fin (Ibíd. 1219a8-9), es por ello que la función del alma es hacer vivir [2] y la función de la virtud será la de una vida buena y como tal el bien perfecto: la felicidad; la felicidad es lo mejor y los fines y bienes mejores están en el alma (Ibíd. 1219a27-35); es así como para Aristóteles: lo que hay en el alma es un modo de ser o una actividad. Y puesto que la actividad es mejor que el modo de ser, y la mejor actividad que el mejor modo de ser, y que la virtud es el mejor modo de ser, entonces la actividad de la virtud del alma es lo mejor. Pero la felicidad era también lo mejor; luego la felicidad es la actividad de un alma buena (Ibíd. 1219a27-37)

Para este pensador, la virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el que realiza bien su función propia (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1106a22-24). Aristóteles advierte la importancia de la educación en la adquisición de las costumbres; afirma en la Ética Eudemia, que el fin es el principio del pensamiento, pero la conclusión del pensamiento es el principio de la acción. Ahora bien, si la razón o la virtud son la causa de toda rectitud, si no es la razón, entonces el fin, aunque no los medios que conducen al fin, será recto gracias a la virtud. (1227b33-35)

También nos dice claramente que el hombre es el único animal que es, a su vez, principio de ciertas acciones; en efecto, no podemos decir de ningún otro animal que actúa; esto, que es origen de los movimientos, se llama principios. El hombre es principio de un movimiento, pues la acción es movimiento (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1222b20-30). La virtud, es esta disposición que resulta de los mejores movimientos del alma y es también la fuente de las mejores acciones y pasiones de esta (Ibíd. 1220a30). “Es por tanto, ese modo de ser que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible, a un mejor bien u obrar, que está acorde

Phoca PDF

con la recta razón" (Ibíd. 1222a8-10). Es la relación entre las virtudes aristotélicas y sus acciones como camino para la consecución de la felicidad, de las que nos ocuparemos en este artículo.

II. La virtud como camino hacia la felicidad

Aristóteles en la Ética Eudemia, nos introduce a la felicidad afirmando que existen tres bienes que conducen a ella: la virtud, la prudencia y el placer. Además, que existen tres géneros de vida: la vida política, la vida filosófica [3] y la vida del placer [4]; es así como la vida filosófica se ocupa de la prudencia y de la contemplación de la verdad; la vida política de las nobles acciones (las que se desprenden de la virtud); la vida del placer se ocupa del goce y de los placeres corporales (Ibíd. 1215a33-1215b1-4). La felicidad, entonces, se asocia con una u otra de las tres vidas (Ibíd. 25); este es el mayor y el mejor de los bienes humanos; es la mejor de las cosas que puede realizar un ser humano (Ibíd. 1217a23-28).

Debemos, por tanto, hablar de la virtud. Para Aristóteles, la virtud es la disposición que resulta de los mejores movimientos del alma y es a la vez la fuente de las mejores acciones y pasiones de esta (Ibíd. 1220a30- 32). "Es por tanto, ese modo de ser que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible a un mejor bien u obrar, que está acorde con la recta razón" (Ibíd. 1222a8).

En la Ética a Nicómaco, Aristóteles define la virtud como: un hábito electivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, regulado por la recta razón en la forma en la que lo regularía un hombre verdaderamente prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por eso, de acuerdo con su entidad y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo. (1106b-35-1107a-5)

La virtud es un hábito, una disposición o una actitud para elegir el justo medio, evitando el exceso y el defecto (Cf. Marcos, "Aprender haciendo" 209). Este justo medio, según Aristóteles, es la recta razón que decide el hombre prudente. Este término medio es una posición intermedia entre el exceso y el defecto, el cual apunta al equilibrio entre las pasiones y las acciones; se debe elegir el término medio y no el exceso ni el defecto.

De acuerdo con Salmerón (14), la virtud es, para Aristóteles, un hábito elegido desde una disposición intelectual que él llama prudencia. La prudencia no puede ser ejercida sino sobre la base de otras disposiciones intelectuales ?o virtudes del logos? que elaboran formas de juicio necesarias e incontingentes con aspiraciones verdaderas. La investigación aristotélica inicia con una comprensión precisa de la naturaleza humana y de su destino, de donde el filósofo parte para desprender los juicios de valor y prescriptivos que traduce, sin más, en virtudes. Es sin duda alguna, la prudencia (phrónesis) que une el conocimiento y la acción, la más importante de las virtudes; ya que es esta la que sustenta el entramado de las demás virtudes.

Ser virtuoso es toda una obra que se aprende con el ejercicio de los hábitos buenos, con formación, y requiere de experiencia y tiempo para ejercitarse en ellos. Para Aristóteles el llegar a ser buenos, a ser virtuosos, dependerá de diferentes factores como son la naturaleza, los hábitos y la enseñanza.

Phoca PDF

Algunos creen que los hombres llegan a ser buenos por naturaleza, otros por el hábito, otros por la enseñanza. Ahora bien, está claro que la parte de la naturaleza no está en nuestras manos, sino que está presente en aquellos que son verdaderamente afortunados por alguna causa divina. El razonamiento y la enseñanza no tienen, quizá, fuerza en todos los casos, sino que el alma del discípulo, como tierra que ha de nutrir la semilla, debe primero ser cultivada por los hábitos para deleitarse u odiar las cosas propiamente, pues el que vive según sus pasiones no escuchará la razón que intente disuadirlo ni la comprenderá, y si él está así dispuesto, ¿cómo puede ser persuadido a cambiar?

En general la pasión parece ceder no al argumento sino a la fuerza; así el carácter debe estar de alguna manera predispuesto para la virtud amando lo que es noble y teniendo aversión a lo vergonzoso. (Aristóteles, Ética a Nicómaco 1179b20-32)

López de Llergo (Cf. Vidal) puntualiza que la palabra hábito hace referencia a que, en el caso de la virtud, es un hábito estable para obrar bien; una segunda naturaleza que se adquiere con la repetición de actos buenos (Ibíd. 42). Para Marcos “en la persona virtuosa la acción correcta fluye de modo natural, sin artificiosidades. La virtud se convierte en un modo de ser, pero un modo de ser elegido por cada persona, de la cual cada uno es causante y responsable” (20).

En suma, la virtud del hombre es el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y realiza el bien; es decir hacer lo que le corresponde en lo individual, en su entorno inmediato y en la sociedad de la que forma parte; esto es el modo mediante el cual realiza bien sus funciones propias. Por tanto, se puede afirmar que el hombre virtuoso es aquel que ha adquirido como hábito la realización correcta de sus funciones individuales y sociales en términos de buscar siempre beneficios y de evitar perjuicios (Cf. Aranda y Salgado 37); se requiere de un comportamiento constante y continuo del “bien obrar” para la formación del buen carácter, pues así se evita la pasiva obediencia exterior a los principios y refuerza el compromiso global e interior del agente moral (Cf. Vidal 46).

Definida el alma para este pensador, es necesario considerar en esta discusión que en el alma humana existen dos partes participantes de la razón (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1219b30), así las virtudes se distinguen según una parte del alma: de la parte racional, las virtudes intelectuales, cuya obra es la verdad; las de la parte irracional, los deseos (Ibíd. 1221b30). En la Ética Eudemia Aristóteles define dos clases de virtud, la virtud ética y la virtud intelectual, así:

y puesto que las virtudes intelectuales se acompañan de razón, éstas pertenecen a la parte racional, la cual, por tener razón gobierna el alma; en cambio, las virtudes, las virtudes éticas pertenecen a la parte irracional, que, a pesar de ello, por su naturaleza es capaz de seguir la parte racional. (1220a10-12)

La recta razón se da cuando la parte irracional del alma no impide a la parte racional llevar a cabo su propia actividad: entonces, la acción será “según la recta razón”; cuando las pasiones no impidan al entendimiento llevar a cabo su propio trabajo, la acción sucederá “según la recta razón” (Cf. Aristóteles, Magna Moralia 1208a). De la misma manera, en Ética a Nicómaco, Aristóteles divide la parte racional del alma en dos partes:

una, con la que percibimos las clases de entes cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra, con las que

Phoca PDF

percibimos los contingentes; a la primera se le llama científica y a la segunda, razonadora, ya que deliberar y razonar son lo mismo, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera. (1139a8-15) [5]

La función de ambas partes intelectivas son las disposiciones según las cuales cada parte alcanza la verdad (Ibíd. 1139b10).

En Aristóteles, “la felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos” (Ibíd. 1097b20). Pallí, traductor de la Ética a Nicómaco ?utilizada en esta reflexión?, nos aclara que “una de las acciones centrales de la moral aristotélica es que la felicidad es el bien que, cuando lo poseemos, nos hace independientes, y el hombre es independiente cuando posee todo lo necesario para su felicidad” (Ibíd. nota 16). Todas las condiciones requeridas para la felicidad pueden estar en la virtud, la prudencia o en cierta sabiduría, o en algunas de ellas. “Nuestro razonamiento está de acuerdo con los que dicen que la felicidad es la virtud o alguna clase de virtud, pues la actividad conforme a la virtud es una actividad propia de ella” (Ibíd. 1098b25). Aristóteles, en el capítulo I del libro I de su Ética a Nicómaco, afirma que: todo arte (téchne) y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección parecen tender a algún bien; y por ello definieron con toda pulcritud el bien, que es aquello a lo que todas las cosas aspiran. Cierta diferencia, con todo, es patente en los fines de las artes y ciencias, pues algunos consisten en simples acciones, en tanto que otras veces, además de la acción, queda un producto. Y en las artes cuyo fin es algo ulterior a la acción, el producto es naturalmente más valioso que la acción. (1094a)

A su vez, este fin es siempre un bien que será también lo bueno y lo mejor; la virtud está en función de la consecución del fin. Esto significa que toda acción moral, dado que proviene de la conciencia y la libertad, tiende siempre a la realización de un objetivo presente en la persona que la ejecuta. Que cada persona sea el mejor ser humano que pueda llegar a ser constituiría el principal motivo del ejercicio de la virtud (Cf. Díaz 116).

Aristóteles se refiere a los medios para alcanzar el fin puesto que nadie delibera sobre el fin, sino sobre los medios que tienden hacia él.

Si, pues, nadie elige sin estar preparado y sin haber deliberado si la cosa es mala o buena, y si, por otra parte, uno delibera sobre las cosas que, dependiendo de nosotros, pueden existir o no y que constituyen los medios para alcanzar el fin. (Aristóteles, Ética Eudemia 1226b15)

Este pensador, en la Ética a Nicómaco, nos relaciona las acciones justas y buenas:

se dice bien, pues, que realizando acciones justas y moderadas se hace uno justo y moderado respectivamente; y sin hacerlas, nadie podría llegar a ser bueno. Pero la mayoría no ejerce estas cosas, sino que, refugiándose en la teoría, creen filosofar y poder, así, ser hombres virtuosos; se comportan como los enfermos que escuchan con atención a los médicos, pero no hacen nada de lo que les prescriben. Y, así como estos pacientes no sanarán del cuerpo con tal tratamiento. Tampoco aquéllos sanarán el alma con la filosofía. (1105b10)

Por tanto, afirma que el fin es el principio del pensamiento, pero la conclusión del pensamiento es el principio de la

Phoca PDF

acción. Ahora bien, si la razón o la virtud son la causa de toda rectitud, si no es la razón, entonces el fin, aunque no los medios que conducen al fin, será recto gracias a la virtud. (Aristóteles, Ética Eudemia 1227b33)

Es así como la virtud tiene una relación directa e inmediata con la forma de actuar de las personas.

En suma, todo el valor de la virtud reside en la acción. Una acción, para ser virtuosa, debe ser realizada en concordancia con los deberes propios de la virtud (Cf. Jiménez 7). La virtud no consiste simplemente en la observancia de los deberes, sino en el hecho de que se cumplan las acciones apropiadas con el estado de ánimo de quien ha asimilado el comportamiento virtuoso transformándolo en hábito, es decir, haciéndolas de la mejor manera posible. La felicidad es adquirida simplemente por el hecho de ser virtuoso y de ejercitar la virtud más allá de los resultados, logros o consecuencias del acto virtuoso (Cf. Díaz 103).

Hasta aquí hemos discutido, como lo afirma Aristóteles, que el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud que nos conduce a la felicidad. Es así como para este pensador “la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta” (Ética a Nicómaco 1102a5). Pasaremos a referirnos a la virtud y sus acciones.

III. La virtud y sus acciones

En su libro sobre el Movimiento de los animales Aristóteles propone que las cosas por las cuales nos movemos son la inteligencia, la imaginación, la elección, la voluntad y el apetito; y que todo esto se refiere a la mente y al deseo; la imaginación y la sensación tienen el mismo lugar en la mente porque son capaces de juzgar. La voluntad, el impulso y el apetito son deseos; y la elección es común a la inteligencia y al deseo. Además, indica que por lo anterior el primer motor es lo deseado y lo pensado; pero no todo lo deseado, sino la finalidad de los actos (Cf. Aristóteles, Movimiento 700b18-26).

Para Aristóteles la auténtica felicidad (eudaimonía) radica en el vivir y el actuar; siendo la actividad del hombre bueno, por sí misma buena, agradable y feliz (Cf. Benítez 16). En la Ética Eudemia, Aristóteles relaciona las acciones con la virtud y la felicidad: las acciones de acuerdo con la virtud serán por sí mismas agradables. Y también serán buenas y hermosas, y ambas cosas en sumo grado, si el hombre virtuoso juzga rectamente acerca de todo esto, y juzga como ya hemos dicho. La felicidad, por consiguiente, es lo mejor, lo más hermoso y lo más agradable […] todas ellas pertenecen a las actividades mejores; y la mejor de todas estas decimos que es la felicidad. (1099a20-31)

Para Aristóteles, “aquellas acciones que uno tiene en su poder hacer o no hacer, y aun aquellas que hace sin desearlas, las realiza voluntariamente y no por fuerza” (Aristóteles, Ética Eudemia 1225a10). Además aquellas cosas que pueden ser o no ser, son posibles deliberarlas por lo que está en nuestro poder hacerlas o no (Ibíd. 1226a20).

Nadie elige sin estar preparado y sin haber deliberado si la cosa es mala o buena, y si, por otra parte, uno delibera sobre si la cosa es mala o buena, y si por otra parte, uno delibera sobre las cosas que, dependiendo de nosotros,

Phoca PDF

pueden existir o no y que constituyen los medios para alcanzar el fin. (Ibíd. 1226b15)

Es evidente que las acciones de las cuales el hombre es el principio y dueño, pueden suceder o no, y que él depende que se produzcan o no, al menos aquellas de cuya existencia o no es soberano.

Así de cuantas cosas está en su poder hacerlas o no, él mismo es la causa, y aquello de lo que es la causa depende de él; por tanto el hombre es la causa de las acciones voluntarias y conformes a su libre elección. (Ibíd. 1223a5-15)

La parte deliberativa del alma es la que considera una cierta causa, llamamos generalmente causa a aquello en vista de lo cual algo existe o llega a ser; de ahí que aquellos que no tienen un fin determinado no tienen la inclinación a deliberar; todo lo que está de acuerdo con una elección es voluntario (Ibíd. 1226b).

Ahora bien, aquello por la cual se obra es el término medio, del que la virtudes la causa por un acto de elección, aunque no se elige el fin, sino los medios adoptados a causa del fin; por tanto alcanzar lo que debe hacerse a cusa del fin pertenece a otra facultad [6], aunque la virtud es la causa de que sea recto el fin de la elección. (Ibíd. 1227b)

En la acción, el factor intelectual y el desiderativo deben darse juntos. El apetito o el deseo en general es la razón inicial del movimiento; una vez que el deseo ha dado lugar a la acción deben intervenir las facultades cognitivas (percepción, imaginación o intelecto) que se pondrán en conjunción con la facultad apetitiva para indicarle cuál es el objeto correcto que satisfará el deseo (Cf. Boeiri 206). Así, en Acerca del alma refiriéndose a la percepción sensible y a la inteligencia, nos dice: pues bien, es evidente que percibir sensiblemente y pensar no son lo mismo ya que de aquello participan todos los animales y de esto muy pocos. Pero es que tampoco el intelegir ?me refiero a aquel que cabe tanto el intelegir con rectitud como el intelegir sin rectitud; el intelegir con rectitud está constituido por la prudencia, la ciencia y la opinión verdadera, y el intelegir sin rectitud por el contrario de ellas?, tampoco intelegir, digo, es lo mismo que percibir sensiblemente: prueba de ello es que la percepción de los sensibles propios es siempre verdadera y se da en todos los animales, mientras que el razonar puede ser también falso y no se da en ningún animal que no esté dotado además de razón. (Ibíd. 427b10)

Es en el mundo de lo contingente donde el hombre se obliga a deliberar, elegir y actuar para alcanzar su telos (Cf. Vallejo 339). Para Aristóteles es evidente que la elección es un deseo deliberado de cosas a nuestro alcance porque se desea todo lo que se elige, pero no se elige todo lo que se desea (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1226b15).

En Ética Eudemia, Aristóteles habla del alma en la deliberación: nadie impide a muchos tener una opinión sobre lo que se ha de hacer o no, pero tenerla por un razonamiento no les es posible a todos. En efecto, la parte deliberante del alma es la que considera una cierta causa, ‘esto en vista de lo cual’ es una de las causas, porque si ‘el porqué’ es causa, nosotros llamamos generalmente causa a ‘esto en vista de lo cual’ algo existe o llega a ser […] De ahí que los que no tienen un fin determinado no tengan inclinación a deliberar. (1226b2)

Phoca PDF

Así, para Aubenque, “lo contingente es denominado ‘aquello que puede ser o no ser’, pero eso no es más que una especie de ‘lo que puede ser de otra manera’” (79). De ahí que el acto moral corresponda a lo contingente, es decir, a las cosas que admiten ser de otra manera y que dependen en cierta forma de nuestros actos y nuestras disposiciones; por ello, se parte de los hechos y las experiencias relativas a cada caso particular; la deliberación corresponde a la parte del alma calculadora, que es una parte del alma dotada de razón (Cf. Vallejo 345).

Para Aristóteles, la ciencia práctica centrará su interés en las acciones humanas. Dicho objeto de estudio es más que relevante porque al tratarse de acciones, y no de entes inmutables y eternos, el conocimiento que se desprende del primer ámbito tiene que ser un conocimiento en el terreno de la contingencia (Cf. Rossi y Amadeo 70). Marcos, afirma que: en la persona virtuosa la acción correcta fluye de modo natural, sin artificiosidades. La virtud se convierte en un modo de ser, pero un modo de ser elegido por cada persona, de la cual cada persona es causante y responsable. (“Aprender haciendo” 20)

Aristóteles deja pensar al individuo que actúa moralmente como un sabio, como alguien que después de su sabiduría práctica es capaz de elegir el curso de la acción más conveniente. La prudencia es sabiduría práctica; pero sabiduría a cargo del virtuoso que es, así, sabio. Sabio práctico, es cierto, pero sabio (Cf. Seoane 752). En este sentido, para Irizar, conviene tener presente que existen diferentes niveles o grados de sabiduría. Dichos niveles van desde la sabiduría del hombre sencillo que es capaz de referir todas las cosas a una causa última, hasta la sabiduría de quien, gracias a sus dotes naturales y éticas enriquecidas con una sólida formación académica, tiene la capacidad de dar una explicación cada vez más profunda y precisa del origen y sentido de todo lo que es. (4)

Aristóteles, en la Ética a Nicámaco, señala la existencia de tipos de hábitos que hacen a la persona de naturaleza intelectual; estos hábitos ?denominados intelectuales? son el entendimiento, la ciencia, la sabiduría, el arte y la prudencia. El estilo intelectual marca la búsqueda de la razón última de las cosas: la sabiduría (Cf. Gómez 13). El rasgo definitorio en la concepción aristotélica está constituido en términos de una condición disposicional que privilegia alguna forma de actuación frente a otras posibles. A esta condición disposicional se llega, de acuerdo con el filósofo griego, por la vía de la costumbre; un hábito que, a fuerza de ser practicado, se arraiga en el carácter y que constituye una especie de molde comportamental e indica una forma específica de la personalidad moral del sujeto (Cf. Salmerón 14).

López de Llergo (Cf. Vidal) puntualiza que la palabra hábito hace referencia a que, en el caso de la virtud, es un hábito estable para obrar bien; una segunda naturaleza que se adquiere con la repetición de actos buenos (Cf. Vidal 42). Para Marcos, “en la persona virtuosa la acción correcta fluye de modo natural, sin artificiosidades. La virtud se convierte en un modo de ser, pero un modo de ser elegido por cada persona, de cual cada uno es causante y responsable” (“Aristóteles” 20). Todo el valor de la virtud reside en la acción. Una acción, para ser virtuosa, debe ser realizada en concordancia con los deberes propios de la virtud (Cf. Jiménez 7).

Una virtud no es una disposición que se ponga en práctica para tener éxito solamente en un tipo particular de situación (Cf. Díaz 103). O, tal como lo afirma Díaz, “la virtud necesita del deber para afirmarse del mismo modo como el deber necesita de la virtud para hacer justicia a la dimensión personal que trasciende la acción” (105).

Phoca PDF

IV. Virtudes y su clasificación

Aristóteles explica de donde provienen las virtudes y para ello las divide en virtudes de orden moral (éticas) y virtudes de orden intelectual (dianoéticas): la dianoética se origina y crecen principalmente por la enseñanza, y por ello requieren experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre […] de este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza; puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre. (Aristóteles, Ética a Nicómaco 1103a15-20) [7]

Si bien, se debe aclarar que no hay una lista concreta ni cerrada, en diversas partes de su obra se refiere a diferentes clases de virtudes; modificándolas a lo largo de su vida [8]. Entre las virtudes morales se encuentran la liberalidad, la magnificencia, la magnanimidad, la mansedumbre, la amabilidad, la sinceridad, la agudeza, el pudor y la vergüenza, la justicia, la continencia, la amistad, la valentía, la moderación, la benevolencia, la concordia, la dignidad; y entre las virtudes intelectuales: la sabiduría, la ciencia, la intuición, la prudencia y el arte.

V. Virtudes éticas

La liberalidad (eleutheriótes): término medio respecto a las riquezas (económicas); la prodigalidad y la avaricia están en relación con la riqueza, una por exceso y otra por defecto. La avaricia se le atribuye a los que se esfuerzan por las riquezas más de lo debido y la prodigalidad [9] a los incontinentes y a los que gastan con desenfreno. El hombre que posea esta virtud usará mejor los bienes económicos, a este se le llamará liberal; este virtuoso será más feliz dando que recibiendo; para Aristóteles “de los hombres virtuosos, los liberales son, quizá, los más amados, porque son útiles y lo son en el dar” (Ética a Nicómaco 1119b25-1120a25). El liberal dará por nobleza y rectitud, dará a quien debe, cuándo y cuánto debe.

La magnificencia: se considera también una virtud relacionada con las riquezas (bienes económicos); a diferencia de la liberalidad no se extiende a todas las acciones que impliquen dinero, sino a las que requieren grandes gastos, sobrepasando a la liberalidad por la magnitud. La magnificencia es propia de los gastos que llamamos honrosos. En la Ética a Nicómaco se afirma que “es un gasto oportuno a gran escala” (112a20 109); lo oportuno se refiere a las personas, circunstancias y al objeto del gasto. Los extremos de esta virtud son la mezquindad y la ostentación [10] vulgar; el mezquino es aquel que gasta menos en todo lo que hace, se queda corto en todo; mientras que el vulgar, se excede por gastar más de lo debido; gasta mucho en motivos pequeños y hace una gran ostentación; todo lo hace para exhibir su riqueza y no por nobleza. El hombre magnífico [11] será necesariamente liberal, ya que gasta lo que es debido y como es debido. Aristóteles dice “los hombres magníficos son, en efecto, los mayores y los más honrosos” (Ibíd. 1123a10-30).

La magnanimidad: está en la grandeza. El magnánimo está en la relación debida con los honores y la privación de ellos. Los extremos son la vanidad (exceso) y la pusilanimidad [12] (defecto); el vanidoso se excede respecto de sí mismo, es digno de las cosas grandes, será el mejor de todos, son necios e ignorantes de sí mismos, sin ser dignos emprenden cosas honrosas y después quedan mal; mientas que el pusilánime se queda corto no solo con la relación a sí mismo, sino también con la del magnánimo; siendo digno de cosas buenas, se priva a sí mismo de

Phoca PDF

lo que merece porque no se cree digno de esos bienes, parecen tímidos. El hombre magnánimo es bueno; la grandeza de todas las virtudes son propias del magnánimo y no puede existir sin ellas (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1123b25-35). El magnánimo se comporta con moderación en la riqueza, el poder y toda buena o mala fortuna (Ibíd. 1124a15). El magnánimo no necesita nada, sino ayudar a los otros prontamente; no es rencoroso porque no es propio del magnánimo recordar lo pasado especialmente lo que es malo, sino, más bien, pasarlo por alto. Ni murmurador, pues no habla de sí mismo ni de otros. La magnanimidad acompaña a todas las virtudes o bien ella las acompaña a todas. La característica del magnánimo es interesarse por pocas cosas, y estas de importancia, no porque a otros les parezca; se preocupan más de la opinión del hombre bueno que el de la multitud (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1232b-25).

La mansedumbre: es un término medio respecto de la ira (esta es la pasión). El que es manso, es sereno y no se deja llevar por la pasión. El exceso se denomina irascibilidad y el defecto [13] "ya se trate de una incapacidad por encolerizarse o de otra cosa es censurado, un hombre así parece ser insensitivo y sin padecimiento, parece que no es capaz de defenderse, es servil o soporta la afrenta; se suelen llamar sosegados" (Aristóteles, Ética a Nicómaco 1125b30). Los irascibles se encolerizan pronto con quienes no deben, por motivos que no deben y más de lo que no deben, pero se apaciguan pronto; son impulsivos y luego se aplacan (Ibíd. 1126a14).

La amabilidad: son los hombres que todo lo alaban para agradar y no se oponen a nada; el hombre amable tratará a los demás como es debido, con nobleza. Este modo de ser se parece a la amistad. En los extremos se encuentran aquellos que se oponen a todo y no se preocupan lo más mínimo de no molestar; son los llamados descontentos o pendencieros (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1126b15-25). Aquellos que aspiran a complacer, aquellos que aspiran a ser agradables, pero no por otra cosa, son obsequiosos; el que lo hace para obtener alguna utilidad de dinero, es adulador.

Es el término medio entre el desabrimiento y la adulación; aquel que se acomoda fácilmente a los deseos es adulador, aquel que choca con todos es desabrido, y aquel que no se asocia ni se opone a cualquier placer, sino que cede en lo que parece ser lo mejor, es amable. (Aristóteles, Ética Eudemia 1233b30)

La sinceridad: es el término medio de la jactancia y la ironía; el jactancioso se cree merecedor de reputación en cosas que no le pertenecen o en mayor medida de lo que le pertenecen; el irónico, niega lo que le pertenece o le quita importancia. Aquel que posea esta virtud, es un hombre sincero en su vida y en sus palabras, reconoce que posee lo que tiene ni más ni menos. Es un hombre íntegro, evita la falsedad como algo vergonzoso (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1127a20-30124).

La agudeza: es cuando se dice lo que se debe y como se debe de manera conveniente. El exceso es la bufonería porque se exceden en provocar la risa y no en decir cosas agradables, se les llaman ingeniosos o graciosos; mientras que los rudos o ásperos no dicen nada para provocar risas y se molestan contra los que lo consiguen. La virtud de la agudeza es propia de aquel que tiene tacto, dice y oye lo que le conviene (Ibíd. 1128a5-15).

El pudor y la vergüenza: el pudor para Aristóteles no es una virtud, se parece más a una pasión; es una especie de miedo al desprestigio y equivale a algo parecido al miedo al peligro; ambos parecen ser afecciones corporales, parece más propio de la pasión que del modo de ser. Si se siente vergüenza de las malas acciones,

Phoca PDF

no se deberían cometer. Realizar una acción vergonzosa es propio de un hombre malo. El pudor acompaña las acciones voluntarias y el hombre distinguido jamás comete acciones vergonzosas (Ibíd. 1128b10-25). El pudor es el término medio entre la desvergüenza y la timidez. El que no considera la opinión de nadie es desvergonzado, pero aquel que hace caso es tímido, y aquel que considera la opinión de la gente buena es reservado (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1233b27).

La justicia: es un modo de ser por el cual se está dispuesto a practicar lo que es justo, a obrar justamente y a querer lo justo (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1129a8). Se llama justo a lo que preserva la felicidad (Ibíd. 1129a8). En Aristóteles la justicia es la más excelente de las virtudes, en ella están incluidas todas las virtudes, “es la virtud en el más cabal de los sentidos, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no consigo mismo” (Ibíd. 1129a30). Al parecer es la única virtud, que parece referirse al bien ajeno, hace lo que le conviene a los otros. El vicio de esta virtud es la injusticia, que es el ejercicio de la maldad; es el exceso y defecto de lo inútil y perjudicial contra toda proporción. Existen dos tipos de justicia: la distributiva, la correctiva (Ibíd. 1130b30).

La continencia: el hombre continente estará entre el que disfruta de los placeres corporales menos de lo debido y no se atiene a la razón y al incontinente. El continente se atiene a la razón y no se desvía ni en un sentido, ni en el otro. El hombre continente no hace nada contrario a la razón por causa de los placeres corporales (Ibíd. 1151b35). El continente se atiene más a sus resoluciones (Ibíd. 1152a2). Es entonces en la virtud de la continencia donde la razón y las pasiones se oponen entre sí; en las otras virtudes la razón y las pasiones impulsan hacia las mismas cosas (Cf. Aristóteles, Magna Moralia 1200b).

La amistad: para Aristóteles, la amistad es una virtud o algo acompañado de virtud y es lo más necesario para la vida (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1155a).

La amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud; pues en la medida en que son buenos, de la misma manera quieren el bien el uno del otro, y tales hombres son buenos en sí mismos; y los que quieren el bien de sus amigos, a causa de éstos son los mejores amigos, y están así dispuestos a causa de lo que son y no por accidente; de manera que su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es algo estable. (Ibíd. 1156b)

La amistad consiste en querer, el amor es la virtud de los amigos y quienes lo experimentan son los amigos seguros y lo es su amistad (Ibíd. 1159b).

La valentía: es el modo de ser mejor en relación con el temor y con la osadía. La valentía es el modo intermedio entre la temeridad y la cobardía. El valiente carece de miedo, soporta las cosas que son temibles para otros; el hombre valiente experimentará grandes y muchos temores, es por esto que será valeroso. Los valientes aunque se vean afectados por los mayores sufrimientos los padecen más calmadamente y con menor intensidad que la mayoría de los hombres, lo que afecta a la mayoría no les llega o les llega débilmente. El valiente escoge y confía lo bueno a la razón (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1228b-1229a). La valentía tiene que ver con los sentimientos de temor y confianza; el valiente lo es respecto a estos sentimientos que son propios de los hombres; es decir, es valiente aquel que se muestre animoso en situaciones en las que la mayoría o todos los hombres sienten miedo. Si la valentía no perdura en el hombre cuando le falta algo ya no será valiente (Cf. Aristóteles, Magna Moralia

Phoca PDF

1190b-1191a).

La moderación: obra con rectitud. El moderado se manifiesta en relación con los placeres. El hombre moderado es moderado no acerca de todos los apetitos, sino a lo que respecta a los objetos de los sentidos del gusto y el tacto. No está vinculado al placer de las cosas bellas mediante la vista ni al dolor causado por las cosas vergonzosas, su moderación está en relación con el placer o el dolor de los sonidos armoniosos o discordantes transmitidos por medio del oído. La moderación es el término medio entre los objetos sensibles agradables; por tanto, es el término medio entre la intemperancia y la insensibilidad (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1230b-1231a).

La benevolencia: se parece a lo amistoso, pero no es necesariamente amistad; se da incluso hacia personas desconocidas; no es afecto porque no tiene la intensidad ni el deseo que acompaña al afecto. La benevolencia es momentánea. Esta puede ser el principio de la amistad, no se puede ser amigo sin antes estar dispuesto a serlo. Se podría decir que la benevolencia es amistad inactiva, pero cuando es prolongada y alcanza familiaridad se convierte en amistad. La benevolencia no radica en el interés ni en el placer. En general la benevolencia surge por alguna virtud y bondad cuando alguien nos parece noble (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1166b30-1167a10).

La concordia: se parece a lo amistoso y puede darse en algunos que no se conocen entre sí. La concordia parece ser una amistad civil, está relacionada con lo que conviene y con lo que afecta a nuestra vida. Existe en los hombres buenos, ya que están de acuerdo consigo mismos y con los otros; quieren lo que es justo y conveniente. Los malos no pueden concordar ni ser amigos porque en los beneficios aspiran a alcanzar más de lo que les corresponde (Ibíd. 1167b10).

La dignidad: es un término medio entre la antipatía y la obsequiosidad. Aquel que vive despreciando a todos es antipático; el que hace caso a los demás, es obsequioso; aquel que actúa de esa manera en unos casos pero en otros no, y respecto a las personas que lo merecen, es digno (Cf. Aristóteles, Ética Eudemia 1233b35).

VI. Virtudes intelectuales

Ciencia (epistéme): es un modo de ser demostrativo; cuando uno está convencido de algo y le son conocidos los principios, sabe científicamente. Todos creemos que las cosas que conocemos no pueden ser de otra manera (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1139b20). Se refiere a lo que puede ser probado de manera concluyente mediante demostración y razonamiento (Cf. Aristóteles, Magna Moralia 1196b).

El arte (téchne): la téchne es un modo de ser productivo acompañado de razón verdadera y la falta de arte; por el contrario, un modo de ser productivo acompañado de razón falsa; referidas ambas a lo que puede ser de otra manera (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1140a20).

La prudencia (prhónesis): es propio del hombre prudente ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno. Llamamos prudente a aquel que para alcanzar algún bien razona adecuadamente. Nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera (Ibíd. 1140a25). La prudencia es un modo de ser racional, verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno para el hombre (Ibíd. 1140b20). Se refiere a las cosas prácticas en las cuales se da

Phoca PDF

la elección o el rechazo y en las que está en nuestras manos actuar o no actuar (Cf. Aristóteles, Magna Moralia 1197a).

El intelecto (nous): existen principios de lo demostrable y de toda ciencia; el principio de lo científico no pude ser ni ciencia, ni arte, ni prudencia. El intelecto tiene por objeto los principios (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1140b30-35). Se refiere a los principios de las cosas intelegibles (Cf. Aristóteles, Magna Moralia 1197a).

La sabiduría (sophía): está formada de ciencia e intelecto porque la sabiduría se refiere a los principios y a aquello que es demostrado a partir de ellos, acerca de lo cual trata la ciencia (Ibíd. 1197a).

Es la más exacta de las ciencias. El sabio no solo debe conocer lo que sigue de los principios, sino también poseer la verdad sobre los principios; la sabiduría es intelecto y ciencia, una especie de ciencia capital de los objetos más honorables. (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 1141a20-30)

VII. Conclusión

El hombre virtuoso es aquel que sabe con toda su alma en dónde radica el verdadero bien, con sus buenos hábitos que sin duda alguna perfeccionarán las virtudes para formar su carácter, así como sus acciones son motivadas por la recta razón que debe tener un hombre prudente. La virtud nos ayuda a perfeccionar los juicios firmes, adecuados, rectos y valederos que conducen al buen ejercicio de la misma, a tener la resolución y la voluntad necesaria para deliberar sobre las cosas que creemos buenas con juicios reflexionados desde la libertad para que puedan ser los mejores. Se debe tener una voluntad firme para no dejarnos llevar por las pasiones o apetitos que pueden afectar el espíritu. Es así como de la certeza de nuestros juicios depende la eficiencia de la acción.

Para Vidal (43) algunas de las características generales acerca de las virtudes de mayor trascendencia para su aplicación son: las virtudes enriquecen la naturaleza de quien las adopta; se enraízan en valores que pueden adquirirse o desarrollarse; complementan la perfección del ser humano; suponen el ejercicio de la voluntad; requieren del uso de la libertad; solo se dan en el ser humano racional y pueden clasificarse en intelectuales (las que perfeccionan la inteligencia) y morales (las que se apoyan en la especulación y provocan la acción, mejorando el hacer y consecuentemente el ser, influyen en la inteligencia y permiten alcanzar la bondad).

Luis Fernando Garcés Giraldo, en scielo.org.co/

Notas:

1 Tomás Calvo Martínez, traductor de *Acerca del alma*, en la presentación afirma: “la cuestión fundamental y que ha de abordarse en primer lugar es ‘a qué genero pertenece y qué es el alma’. Tal afirmación implica que Aristóteles no se plantea de modo explícito el problema de si el alma existe o no: su existencia no se cuestiona, sino que se pasa directamente a discutir su naturaleza y propiedades” (7-8).

2 Aristóteles en Acerca del alma define el alma y le da funciones: “el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es entelequia, luego el alma es entelequia de tal cuerpo (412a20 70)”. A lo que

Phoca PDF

agrega: “el alma es aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente (414a12 75)”.

[3] Se le denomina también “vida contemplativa” en la Ética a Nicómaco.

[4] Denominada también “vida voluptuosa” en la Ética a Nicómaco.

[5] Este “de otra manera” se entiende en Aristóteles como que nadie puede deliberar sobre el pasado, sino sobre lo futuro y posible; ya que lo pasado no puede no haber sucedido (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 160).

[6] En nota al pié de página, realizada por Pallí, dice textualmente que “a la prudencia y a la virtud moral, porque ésta hace recto el fin propuesto y aquella, los medios que a él conducen” (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco nota 57).

[7] Pallí, el traductor de Ética a Nicómaco, afirma que: “la costumbre es primordial en la adquisición de la virtud, pero la naturaleza desempeña también su papel en la capacidad natural para adquirir y perfeccionar las virtudes o vicios” (Ética a Nicómaco 49).

[8] Es el caso de la Retórica, donde afirma que: “y partes de la virtud son: justicia, valentía, templanza, magnificencia, magnanimidad, liberalidad, prudencia, sabiduría” (1366b). Otro ejemplo es la Magna Moralia, donde se describen las virtudes morales: valentía, moderación, mansedumbre, generosidad, magnanimidad, esplendidez, justa indignación, dignidad, pudor, gracia, amabilidad, sinceridad, justicia; mientras que las virtudes intelectuales son: ciencia, prudencia, intelecto, sabiduría, suposición (1190c-1198b).

[9] En la Ética a Nicómaco se habla de que esta denominación ‘prodigalidad’, no es del todo propia. El carácter de pródigo lo reclama el que tiene un vicio único: el de dilapidar su patrimonio puesto que pródigo o perdido es aquel que se arruina por sí mismo; y una especie de ruina de sí mismo parece ser la disipación de la fortuna como quiera que la vida depende de los bienes económicos (98-99).

[10] La mezquindad y la ostentación vulgar son vicios, pero no acarrean reproche porque ni

perjudican al prójimo ni son demasiado indecorosos (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 108).

[11] Se habla también del hombre espléndido.

[12] Tanto al vanidoso como al pusilánime se les considera equivocados, pero no se les consideran malos (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 114).

[13] Su denominación no se específica con claridad. Se habla de manera general como el ‘defecto’ (Cf. Aristóteles, Ética a Nicómaco 116-117).

Phoca PDF