

Implicaciones éticas y políticas de la formación y reformatión del carácter

Laura Sofía Bazante Guerrero

Trabajo de grado presentado como requisito

Para optar por el título de:

Filósofa

Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales

Programa de Filosofía

Cali, Colombia

2022

Implicaciones éticas y políticas de la formación y reformatión del carácter

Laura Sofía Bazante Guerrero

Trabajo de grado presentado como requisito

Para optar por el título de:

Filósofa

Directora:

Profesora Katherine Esponda Contreras

Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales

Programa de Filosofía

Cali, Colombia

2022

A mis padres, con orgullo y amor infinito.

La verdadera felicidad consiste en hacer el bien.

Aristóteles

Agradecimientos

Este trabajo nació por el pensamiento reflexivo que mis padres me inculcaron y me enseñaron a cultivar, sin ellos este no habría sido posible. Quiero agradecerles por su apoyo incondicional durante todo mi proceso de formación, por impulsarme a cumplir con mis sueños y convertirme en una buena profesional, pero sobre todo por enseñarme que día a día debo esforzarme para ser un excelente ser humano. No tengo más que palabras de agradecimiento por la paciencia que tuvieron al educarme, por confiar en el trabajo que hicieron como padres y por permitirme vivir por mí misma aquello que llamamos el camino de la vida, cada obstáculo, reto y logro me hacen ser la mujer que hoy orgullosamente soy.

Agradezco a la Universidad por mostrarme el camino de la responsabilidad, de la autonomía, de la reflexión crítica y de la autogestión, para no continuar enumerando los ítems de una gran lista quiero resaltar que ha sido una escuela de vida en la que he crecido como persona y profesional, hoy puedo decir que no soy la misma adolescente que entró por primera vez al campus y me enorgullece ser parte de la comunidad javeriana. A los docentes que acompañaron mi camino quiero agradecerles por sus sabias palabras y por enseñarme la importancia del discernimiento, a ellos les debo mis conocimientos y rigurosidad como profesional. Quiero enfatizar el apoyo de la directora del presente trabajo de grado por cuestionarme, enseñarme a organizar mi pensamiento y acompañarme en este proceso de aprendizaje desde la comprensión, la constancia y el gran conocimiento que la caracterizan.

Tabla de contenido

Introducción	7
Capítulo 1. Sobre el carácter	11
Capítulo 2. Sobre la responsabilidad	27
Capítulo 3. Sobre las implicaciones éticas y políticas del carácter	38
Capítulo 4. Sobre algunas situaciones actuales	44
Conclusiones	54
Referencias	56

Introducción

Desde la filosofía práctica es posible analizar las implicaciones sociales que tiene el carácter del ser humano en tanto que, su modo de ser moviliza su acción y esta tiene un impacto en la *pólis*. El carácter, entendido como modo de ser, puede afectar positiva o negativamente a la comunidad política de la que haga parte dicho ser humano, en la medida en que existen diversos modos de ser, algunos pueden ser viciosos y otros virtuosos.

Aquellos que han configurado un carácter vicioso están habituados a obrar viciosamente y sus acciones, evidentemente, no aportarán positivamente a la *pólis* desencadenando acciones que van en contra del fin último de la comunidad. No obstante, Aristóteles en la *Ética Nicomáquea (EN)* señala la posibilidad de reformar el carácter, lo cual posibilitaría que aquél que es vicioso pueda transformar su modo de ser y comenzar a contribuir al bien común de su comunidad política.

Gran parte de los problemas actuales dan cuenta de cómo el ser humano desborda su acción a los extremos y se evidencia también una pérdida de interés por alcanzar el bien común, cada uno pareciera estar buscando un bien particular sin pensar en la comunidad política de la que hace parte. El consumo sin control, la violencia y las crisis ambientales contemporáneas evidencian de diversas maneras el ser humano desde modos de ser alejados de la prudencia.

El ser humano es el único depredador que asesina por placer y no por supervivencia, en el orden de la naturaleza la relación biológica entre cazador y presa no genera un desequilibrio ecológico puesto que hay una regulación entre ellos; mientras que, en el caso de los seres humanos la caza exponencial y otros ejemplos de sobreexplotación de recursos han generado grandes crisis ambientales que evidencian cómo los excesos han predominado en el actuar humano.

La moderación es necesaria para alcanzar un bien común e incluso para mantener un equilibrio ambiental, así es importante reconocer el origen de la situación actual en términos de la formación del carácter para que no se siga repitiendo y poder generar un cambio. Empero, para quienes ya tienen configurado un modo de ser es posible construir nuevas

realidades desde la reformación del carácter, Aristóteles menciona en la *EN* la capacidad de agencia que tiene el ser humano para transformar sus disposiciones habituales y, este punto juega un papel fundamental en la responsabilidad que tiene consigo mismo, con la *pólis* y con su entorno.

Bajo esta línea, el presente texto se ocupa de analizar la formación y reformación del carácter con el fin de examinar las implicaciones que tienen en la ética y política desde una perspectiva aristotélica. Para ello, se estudió la propuesta de la filosofía práctica de Aristóteles plasmada en la *Ética Nicomáquea* y apoyándose en otras de sus obras como la *Política* y el *De Anima*. Asimismo, se señalan las condiciones que hacen moralmente responsable al ser humano de sus acciones, dado que, se reconoce que la familia y, en general, la *pólis* tienen un rol influenciador sobre la configuración del carácter.

Para la presente investigación se considera que el ser humano es responsable de su manera de obrar ya que tiene la capacidad de escoger libremente de qué manera actuar, en la medida en que es un ser activo y en movimiento que tiene agencia sobre sí. Lo anterior implica necesariamente que actúa bajo su voluntad, lo que quiere decir que su modo de ser no podría ser determinado o inalterable, puesto que ello anularía su libertad y, por ende, su responsabilidad moral; de este modo, queda fuera de este marco todo lo relacionado con el destino o determinismos cualquiera que estos sean.

No obstante, se reconoce que la libertad se encuentra encasillada dentro de un rango de realidad posible para cada ser humano, dependiendo de la comunidad política de la que hace parte y que también existen algunos casos donde no es posible responsabilizar al ser humano de sus acciones. Para ampliar esta reflexión, se analizaron estas excepciones más adelante explicando las condiciones por las que ello ocurre.

En este contexto, se formula la siguiente pregunta de investigación: ¿Cuáles son las implicaciones éticas y políticas de la formación y reformación del carácter? Para responder a esta interrogante, se analizan las principales obras de filosofía práctica aristotélicas desde tres objetivos específicos: a) comprender cómo se forma el carácter y cómo es posible reformarlo según Aristóteles, b) establecer en qué condiciones o bajo que características alguien es responsable de sus acciones y c) examinar las implicaciones éticas y políticas de

la formación y reformación del carácter en las sociedades. Luego, se tendrá como supuesto de investigación que el carácter tiene afecciones sobre el fin último de la *pólis*, el modo de ser de alguien puede tener influencias positivas o negativas en la organización política y social de la comunidad, en ese sentido la formación y reformación de este son fundamentales para la eudaimonia entendida como bien supremo del ser humano.

Teniendo en cuenta que esta investigación se pregunta por el *cómo* y el *por qué*, se utilizó un enfoque cualitativo que permitiera tener una amplia comprensión del fenómeno del carácter y el impacto que puede tener este en la *pólis*. Como bien lo menciona Barrantes (2014), el enfoque cualitativo se caracteriza por hacer foco en la interpretación de las cosas, partiendo así, de supuestos ontológicos que conciben la existencia y la realidad como subjetivas y relativas.

Incluso, se comprende que el investigador también se encuentra dentro de dicha realidad y sus supuestos están mediados por sus interpretaciones del mundo, en otras palabras, el investigador se interesa por profundizar en su propia realidad y reflexiona sobre ella. Así, la presente investigación se enmarcó en este tipo de enfoque en tanto que permite realizar análisis más profundos y holísticos que evidencien los significados sobre la formación y reformación del carácter en la realidad humana.

Además, se utilizó el método teórico analítico que se caracteriza por explicar los problemas de investigación desde una reflexión racional que se construye a través de un análisis conceptual. Es importante tener en cuenta que en dicho análisis se contemplan todos los factores que hacen parte del fenómeno, cada parte se comprende como un ensamblaje dinámico que funciona por la interacción entre las partes.

Por lo anterior, este método de análisis suele ir de lo general a lo específico interesándose por las causas y efectos de aquello que se investiga. En la presente investigación, con el fin de lograr alcanzar el objetivo general propuesto se presentó una tesis y por medio de un análisis de las principales obras aristotélicas se buscó llegar a las particularidades del fenómeno, a saber, todas las implicaciones éticas y políticas del carácter en la comunidad.

Lo anterior se desarrolló en cuatro capítulos que buscan responder a los tres objetivos específicos planteados. En el primer capítulo se aborda la formación del carácter, explicando

cómo se da, quienes participan en él, las distintas disposiciones que existen y la posibilidad de transformarlas. El segundo capítulo es sobre la responsabilidad para lo cual se hace primero una clasificación de las acciones humanas que permite establecer posteriormente las condiciones bajo las cuales alguien es responsable de su obrar, distinguiendo el tipo de responsabilidad, bien sea causal y/o moral. En el tercer capítulo se explicará la relación entre ética y política, la importancia de educar y reeducar el carácter y las implicaciones de ello en la *pólis*. Finalmente, en el cuarto capítulo se analizarán situaciones y/o casos de la contemporaneidad desde un marco teórico aristotélico.

Palabras claves: formación, reformación, carácter, responsabilidad, ética, política.

Capítulo 1

Sobre el carácter

Un motor es aquello que produce movimiento, las acciones son una expresión del movimiento humano. De acuerdo con Aristóteles, “el movimiento es el acto de lo que no ha alcanzado su fin” (*De Anima* III 431a6-7) Pero ¿de dónde vienen esas acciones? ¿cuál es su fuente? La pregunta por el motor del movimiento humano ha sido abordada por muchos pensadores a lo largo de la historia, remontándose en la antigua discusión sobre la dualidad: alma y cuerpo.

Evidentemente nuestra vista capta el movimiento a través del cuerpo, una acción es considerada como tal en tanto que el cuerpo cambia de posición o lugar en un tiempo y espacio determinado. Así, debe haber algo que haga posible dicho movimiento, aun cuando esto no sea perceptible a nuestros sentidos. Según Aristóteles, no es posible cuestionar la existencia de aquello, puesto que debe haber algo que organice el cuerpo, de lo contrario un cadáver también se movería.

Entonces, ¿qué es aquello sin lo que un cuerpo no podría vivir? El cuerpo tiene la potencia de vivir y el acto como principio de vida será denominado alma. En el *De Anima (DA)*, Aristóteles sostiene que “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” (*De Anima* II 412a20-23) El alma como aquello que organiza el cuerpo y que le da forma es lo que posibilita entonces que el ser humano viva, que pueda sentir y razonar, estas tres cosas pueden ser observadas a través de las acciones que realiza el cuerpo como expresión de lo que ocurre en el alma.

En el *DA*, el filósofo griego describe el *alma* y señala que ésta se divide en tres partes: la apetitiva (*epithymía*), la impulsiva (*thymós*) y la racional (*logistikón*). Las dos primeras forman lo que se conoce como la parte irracional del alma, la apetitiva es aquella que tiende a buscar los placeres y la virtud que la regula es la templanza, la impulsiva es la que lleva al ser humano a obrar a pesar de la consciencia de peligro, dicho coraje, que se encuentra entre la cobardía y la imprudencia, es regulado por la virtud de la valentía.

Por otro lado, el alma racional es aquella que diferencia al ser humano¹ de otros animales, la razón (*logos*) es una capacidad propia del ser humano y según Aristóteles tiene una función ordenadora. Esta última, se divide a su vez en dos partes, una que es científica, o también conocida como teórica y una que es calculadora, o también llamada práctica. En la primera parte del alma racional está la sabiduría (*sophia*) y el conocimiento (*episteme*), y en la segunda la técnica (*techné*) y la prudencia (*phronesis*). Estas dos últimas serán nuestro foco de análisis dado que es a través de ellas que actuamos y nos relacionamos con las cosas.

En la división del alma racional que establece Aristóteles, desde mi interpretación, la parte que define como científica es atemporal, mientras que la calculadora es temporal. El tiempo (*chrónos*) es comprendido desde su filosofía como un atributo del movimiento, "lugar y tiempo son notas integrantes de la noción misma de movimiento y cambio" (Candel, 2014, p. 40) es decir lo que permite ver al ser humano en distintas fases; en ese sentido, la experiencia está necesariamente atravesada por el tiempo porque las acciones enmarcan un antes y un después. El acto acontece en un tiempo y espacio determinado, así el movimiento no puede separarse del tiempo puesto que ocurre en él.

Comprendiendo que en el alma científica se encuentran las funciones intelectivas que buscan la contemplación de la verdad, y que por eso se conoce también como teórica, el conocimiento y/o la sabiduría no son atravesadas por el tiempo en tanto que no involucran la experiencia, es decir que son atemporales. Por el lado del alma calculadora ocurre lo contrario: el ejercicio práctico hace que las acciones aparezcan y como el movimiento está atravesado por el tiempo, esta parte del alma, bajo mi criterio, es necesariamente temporal.

En el libro segundo de la EN, Aristóteles señala que en el alma suceden 3 cosas: las pasiones, las facultades o capacidades y las disposiciones o modos de ser. Las pasiones son las afecciones que padecemos como seres vivos, a saber, apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo², celos, compasión, dichos sentimientos vienen acompañados de

¹ Ser humano es el concepto que se utilizó en el presente texto para referirse genéricamente a la especie. En la EN Aristóteles el concepto hombre, sin embargo, se comprende que en la antigüedad la mujer era concebida como un ser inferior y el hombre como la realización plena de la racionalidad, pero como el contexto contemporáneo es diferente se cambió el concepto.

² Existen tres tipos de deseo *epithymia*, *thymos*, *boulesis* (DA II, 414b1-2) Los primeros son aquellos que compartimos con los animales como dormir, comer y reproducirse. Los segundos son irracionales y se

placer y dolor. Las facultades son todas aquellas capacidades que posibilitan sentir las afecciones mencionadas anteriormente, por ejemplo, la capacidad de sentir apetito o de sentir ira, entre otros. Por último, las disposiciones son los modos de ser, aquello en virtud de lo cual el ser humano obra bien o mal respecto de sus pasiones (EN 1105b20-28).

Las disposiciones pueden ser virtuosas o viciosas, cuando el ser humano habitualmente obra bien es virtuoso y cuando por el contrario tiene un modo de ser que lo sitúa en el mal obrar es vicioso. Las virtudes y los vicios en ese sentido no son pasiones, la pasión es aquello que afecta el cuerpo, pero las virtudes y los vicios disponen de una u otra manera al ser humano, a saber, hacia el bien o hacia el mal. Con respecto a la virtud, se afirma que es un término medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, de manera que se dice que alguien obra bien cuando acierta en el medio. De acuerdo con Aristóteles, "la virtud es un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente" (EN II 1106b 35). Así, la virtud es el camino por el cual el ser humano expresa su modo de ser de forma excelente, la excelencia es entonces el referente de alguien que busca ser bueno y a donde todos los seres humanos deberían dirigir su acción.

De este modo, cuando hablamos del carácter de un hombre, no decimos que es sabio o inteligente, sino que es manso o moderado; y también elogiamos al sabio por su modo de ser, y llamamos virtudes a los modos de ser elogiados (EN I 1102b 35).

Aristóteles en el libro II de *EN* señala que hay dos tipos de virtudes: las éticas y las intelectuales, también llamadas dianoéticas. Las primeras son aquellas virtudes que escuchan y obedecen a la razón (logos), mientras que las segundas son virtudes que usan dicha razón buscando la excelencia. Estas últimas son las que se han mencionado durante el texto, puesto que son aquellas que se piensan la razón y se adquieren a través de procesos de enseñanza. Así pues, en el presente escrito nos ocuparemos de las virtudes intelectuales comprendiéndolas como aquellas que movilizan el alma. Aristóteles distingue cinco: la

caracterizan por ser volátiles e impulsivos como por ejemplo los deseos de venganza. Por el contrario, los terceros son aquellos deseos racionales, los únicos considerados como deseos buenos.

sabiduría (*sophia*), el conocimiento (*episteme*), el intelecto (*nous*), la técnica (*techné*) y la prudencia (*phrónesis*).

La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre, como lo indica el nombre que varía ligeramente del de «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 (EN II 1103a15-23)

Las virtudes, tanto dianoéticas como éticas, no son producidas en los seres humanos por naturaleza ni en oposición a ella, por el contrario, se pueden recibir y perfeccionar. Lo anterior permite comprender que, para Aristóteles, las virtudes como disposiciones naturales son adquiridas en términos de potencia (capacidad) y es el movimiento el que permite ejercitarlas bien sea desde la costumbre como es en el caso de las virtudes éticas o por enseñanza en el de las virtudes dianoéticas.

Con respecto a la virtud, Aristóteles asevera que solo será aquella que sea recta, de manera que virtuoso es aquél que realiza acciones que no están en los extremos, sino en el término medio, en tanto que, la virtud está en la rectitud. Esta concepción la retoma en *EN VI* para hacer una afirmación un poco difusa que busca esclarecer más adelante. Señala:

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 de los términos medios que decimos se encuentran entre el exceso y el defecto y que existen en concordancia con la recta razón” (*EN* 1138b20-1138b25)

La recta razón es la que elimina los excesos y defectos, encontrar un término medio entre los extremos hace que alguien sea virtuoso. Luego, el ser humano al poseer la razón tiene la capacidad de realizar dicha actividad donde se ubica en los extremos o en el término medio, que es lo que el autor menciona se encuentra en concordancia con la recta razón.

Con respecto a los excesos y defectos Aristóteles menciona que todo aquel que realice acciones que se encuentren en cualquiera de estos dos casos será vicioso, las acciones del

vicioso son acciones en tanto que no están dirigidas a un bien común, no son virtuosas. Asimismo, se recalca que no es suficiente conocer sobre la virtud y distinguir las acciones correctas de las no correctas para ser virtuoso, es necesario practicar la virtud para ser virtuoso.

Recordemos nuevamente que la concatenación de acciones virtuosas no hace a alguien virtuoso, la propuesta aristotélica no se remite únicamente a las acciones, sino al carácter. Para ser virtuoso se debe haber actualizado dicha potencia, la virtud se encuentra en el modo de ser y no en la suma de las acciones virtuosas, aquél que desea lo justo y es prudente es quien ha forjado un carácter virtuoso. Para forjar un modo de ser es necesario interiorizarlo, según Aristóteles esto se logra ejercitándolo a través de la educación³ moral, un ejemplo para dilucidar lo anterior es pensar en el cerebro humano como un músculo, el cual para poder fortalecerlo se debe trabajar constantemente, aquello que no se trabaje se olvidará con mayor facilidad por simple economía cognitiva, sin embargo, aquellas conexiones neuronales que se ejerciten constantemente serán más fuertes. Lo mismo ocurre con el carácter, aquel que ejercita la virtud probablemente tendrá acciones virtuosas, mientras que, aquel que no la ejercita con frecuencia, puede con mayor facilidad, elegir acciones viciosas. Lo anterior quiere decir que tener una acción virtuosa no hace que alguien sea virtuoso, será virtuoso aquel que ejercite constantemente la virtud.

En ambos casos, tanto en el vicioso como en el virtuoso, el carácter se forja por la acción, así las virtudes prácticas son aquellas que tendrán lugar en la configuración del carácter ya que las acciones dan cuenta del modo de ser de cada ser humano. Como bien se mencionó anteriormente, el carácter es la tendencia de las acciones la que configura los hábitos desde los que opera cada uno. Por esta razón, Aristóteles asegura que la formación del carácter requiere de un proceso de educación cuando aún no actualizan las potencias, es decir cuando es aún un niño.

De acuerdo con lo mencionado hasta aquí, es posible comprender por qué en la *EN* el autor se concentra en la vida práctica. Su propuesta se sostiene sobre aquello que el ser humano

³ Educación hace referencia al proceso que ocurre en la habituación donde el ser humano aprende ciertas disposiciones. Aunque no es un concepto propiamente aristotélico, en el texto se alude para mencionar cómo ocurre la formación del carácter

expresa a través de sus acciones y como ello da cuenta de lo que ocurre en el alma. Cabe señalar que, esto diferencia significativamente su pensamiento del platónico donde las ideas eran las protagonistas, mientras que, según Aristóteles, para determinar la ética lo más relevante son las acciones y la razón como regla organizadora del cuerpo. Bajo esta línea, se evidencia cómo las acciones humanas, la ética, la política y las disposiciones (entendidas como modo de ser) se encuentran interconectadas y difícilmente se mencionaría una de ellas sin referirse a la otra desde la postura aristotélica.

La razón ocupa un lugar fundamental en la filosofía aristotélica dado que es el criterio por medio del cual se ordena el cuerpo con potencia de vida, como ya se mencionó, esto nos hace únicos entre otros animales en tanto que solo los seres humanos la poseemos. A saber, las facultades racionales del alma son lo que nos hace ser humanos, nuestra forma de ver el mundo desde la capacidad de discernir sobre él. Por dotación natural cada uno cuenta con esta facultad en tanto que es un ser humano, también, posee diversas potencias (dýnamis) entendidas por Aristóteles como la posibilidad de ser algo que aún no se es, es como el estado embrionario e inacabado que cuando se actualiza comienza a ser aquello que antes podía llegar a ser y ahora es.

Se llama potencia o capacidad: de una parte, el principio del cambio o del movimiento que se da en otro, o bien “en lo mismo que es cambiado”, pero en tanto que otro; de otra parte, “el principio según el cual algo es cambiado o movido “por la acción de otro, o bien “de ello mismo, pero” en tanto que otro (en efecto, de lo que padece decimos que es “capaz de” padecer en virtud de aquel principio según el cual padece alguna afección, bien se trate de una afección cualquiera, bien se trate no de cualquier afección, sino para mejor) (Metafísica V, 12, 1019a 18-24)

Las disposiciones son entonces potencias que se actualizaron en la medida en que son un modo de ser específico, la formación de dicho modo de ser se da como resultado de un proceso de habituación donde la repetición constante de una acción y el deseo racional forjan lo que se conoce en la *EN* como carácter. La actualización es movimiento y ocurre cuando se pasa del acto a la potencia, en otras palabras, cuando se realiza una capacidad o posibilidad de ser algo. Por otra parte, a los modos de ser se les conoce como carácter y han sido

construidos por el ser humano a lo largo de su vida en tanto que actualizaron determinada potencia, bien sean la viciosa o la virtuosa.

Las virtudes del carácter se configuran a través de la enseñanza por lo cual la experiencia será fundamental en el momento de la actualización. La habituación es un proceso que requiere tiempo para enseñarle al ser humano a disponerse hacia la verdad, así el alma alcanza la verdad cuando llega a la excelencia. En estos conceptos se encuentra el punto de interés de la presente investigación dado que establecer una concepción universal acerca de la configuración del carácter es comprender cómo se configura el ser humano y, en esa medida, permite identificar por qué actúa de determinada manera: ¿qué deseos (órexis) hay detrás de su acción? ¿qué hizo que eligiera aquello y no otra cosa? ¿qué tan amplio es su abanico de posibilidades en la toma de decisiones?

Es importante aclarar que, el carácter no se configura por azar, los seres humanos no vienen con una disposición habitual a ser y actuar de cierta manera. En la filosofía aristotélica, el determinismo no tiene lugar, en oposición, se considera que todos los seres humanos nacen con potencias, pero se actualizan unas más que otras. Lo que lleva a alguien a actuar o vivir de cierta manera es su carácter, para comprender su realidad y generar cambios si bien se quiere es fundamental analizar aquellas potencias que fueron actualizadas y cuáles necesitan ser actualizadas.

El carácter es lo que impulsa a alguien a actuar en el mundo de cierta manera, pero dicha construcción es un proceso que requiere de constantes repeticiones que se convierten según Aristóteles en hábitos, es decir que aquellas conductas que se repiten hasta incorporarse al “ser”, hacen parte de un proceso de habituación. La pregunta es ¿cómo se forma el hábito? Para Aristóteles los hábitos son el resultado de un proceso de aprendizaje y de la práctica, en otras palabras, son el acto repetido una y otra vez.

Las virtudes del carácter se adquieren por la práctica. El filósofo griego sostiene “practicando la justicia nos hacemos justos; practicando la moderación, moderados, y practicando la virilidad, viriles” (EN II 1103b35). Cabe resaltar que, si bien la práctica hace alusión a los actos, en el caso de la formación del carácter se educa el deseo y se refiere al obrar dado que es la manera de observar el gusto. El lugar donde se determinará si alguien es virtuoso o

vicioso es en las acciones, no obstante, una acción virtuosa no hace a alguien virtuoso, el virtuoso es aquél que habitualmente juzga rectamente y lo hace encontrando placer en ello, el vicioso puede juzgar rectamente ocasionalmente y seguir siendo vicioso debido a que su disposición habitual está en los extremos.

Aristóteles sostiene que este proceso de adquisición del carácter se da en dos etapas, una en la infancia y otra en la adultez. La primera etapa de la educación moral consiste en la educación del placer que hace de este un placer apropiado. Como consecuencia de que los niños tienden a ubicarse por fuera del término medio, deben tener un educador que conduzca esas tendencias naturales por el camino virtuoso. Se debe lograr que él sienta placer en las acciones virtuosas y no en los extremos, pues las acciones son elegidas por el placer que éstas nos causan.

Algunos definen también las virtudes como un estado de impassibilidad y serenidad; pero no la definen bien, porque se habla de un modo absoluto, sin añadir “como es debido”, “como no es debido”, “cuando” y todas las demás circunstancias. Queda, pues, establecido que tal virtud tiende a hacer lo que es mejor con respecto al placer y al dolor, y el vicio hace lo contrario (EN 1104b25-29).

Es relevante aclarar bajo esta línea que el placer no está ausente en las acciones virtuosas, lo que quiere decir que educar el carácter va más allá de buscar que racionalmente el niño aprenda cuales son las acciones prudentes. El niño puede aprender a sentir placer con las acciones virtuosas, el camino moderado que elimina los excesos se convierte en un camino deseado, según Aristóteles alguien virtuoso es aquél que siente placer al hacer acciones virtuosas y al mismo tiempo comprende racionalmente aquello que es bueno.

En esta etapa hay una gran tarea para los agentes externos, que principalmente son familia y educadores, el interés no está en enseñarles a los niños a hacer acciones virtuosas, sino en educar su gusto, que sientan placer por hacer acciones virtuosas y el acto entonces vendrá por sí solo como consecuencia de ese deseo racional. Saber ubicar bien el placer no es sencillo, los niños suelen guiarse principalmente por deseos irracionales e impulsivos y hacer que utilicen su razón, se piensen y tengan un deseo racionalizado no es tarea fácil. Por ello, anteriormente se afirmó que la habituación es un proceso que requiere tiempo, poco a poco

las acciones se van encaminando hacia donde se le enseñó al niño a ubicar su deseo, dado que es este el que dirá qué disposición habitual tiene alguien, a saber, virtuosa o viciosa.

La segunda etapa planteada por Aristóteles está conectada necesariamente con la anterior ya que la crianza previa dispone al ser humano a tener un carácter virtuoso o por el contrario vicioso. En esta última etapa ya no son los educadores o padres los que guían la acción por medio de la habituación, sino que él mismo es quien, por elección, actúa de determinada manera. Lo anterior quiere decir que él es agente activo de su accionar. Así pues, a través del hábito se adquieren las disposiciones del carácter, siendo el ser humano quien decide las actividades que realizará (estas tras la repetición serán el hábito).

La agencia es fundamental en la configuración del carácter, en la primera etapa el niño necesita un andamiaje por parte de la familia, esta será la primera pequeña comunidad con la que se relaciona y le enseña qué, cuándo y cómo es debido aquello que genera placer. Los niños por naturaleza ven su propio mundo donde su atención está en eso que los hace sentir bien, la familia es ese lugar donde empieza a comprender que lo que le genera placer no siempre es lo que está bien, dado que el bien debe ser un bien social.

Empezar a comprender el impacto que tienen las acciones en las relaciones que tiene el niño con los demás es solo el primer peldaño, el segundo es ese que cada ser humano hace por sí mismo partiendo de las bases que incorporó a su ser en la primera etapa. La agencia es más fuerte en este segundo momento de la formación del carácter, en ese punto, el ser humano tiene la capacidad de decidir racionalmente sobre su modo de ser bien sea virtuoso o vicioso. Cabe aclarar que no necesariamente se sigue una línea continua de la primera etapa a la segunda, alguien que aprendió en su familia acciones viciosas puede decidir ir en contravía de ello y ser virtuoso, la capacidad de ser aquello que él decide ser es la expresión misma de su agencia.

A saber, los seres humanos viven en comunidad por lo que las acciones de uno siempre tendrán un impacto sobre otro u otros. Por naturaleza el ser humano tiende a buscar el placer y evitar el dolor, pero vivir en comunidad hace que aquello que cree que es placer y que al principio se encuentra basado en lo sensible tenga implicaciones en su interacción con otros, dado que este tipo de placer no reflexiona racionalmente sobre las consecuencias de sus

acciones y el bien que estas generarían a nivel de comunidad. En esa medida, el ser humano no debe actuar bajo esas premisas donde solo piensa en sí mismo y su propio placer, sino en aquello que está alineado con el bien de la *pólis*.

En este punto empieza a entrecerse aquello a lo que Aristóteles se refería con la educación moral: según el filósofo, el ser humano tiene la capacidad de educar su moral para guiar sus acciones a la excelencia. Es fundamental comprender que en la perspectiva aristotélica el camino de la excelencia no está alejado del placer, la educación moral no se trata de hacer que el niño haga acciones virtuosas, sino de que desee hacerlas, así cuando se le enseña al niño a encontrar el verdadero placer sus acciones se encaminan solas hacia la excelencia.

La *pólis* es muy importante en la concepción aristotélica, el filósofo afirma que el ser humano solo llega a actualizar sus potencias óptimamente en comunidad, lo que quiere decir que es en la interacción con los demás donde logra su propio florecimiento. Además, se considera que la comunidad tiene ciertos grados o sistemas en los que se encuentra la organización política de la misma, así como también una micro comunidad conocida como la familia que es ese primer lugar de interacción y socialización⁴, y es el que lo acerca al nivel más amplio que sería la comunidad política.

El ser humano es un ser racional que aprende y en esa medida puede educar su virtud moral, esta se comprende desde la ética aristotélica como hábito construido a partir de la repetición de actos rectos o moderados donde cada uno elige y actúa. En efecto, el ser humano es capaz de deliberar entendiendo la deliberación como aquella capacidad del humano adulto para examinar los diferentes particulares y elegir una acción antes de hacerla, lo anterior posibilita que reconozca el término medio del exceso y el defecto.

Bajo esta línea, la racionalidad tiene un papel muy importante puesto que, a partir de ella, los seres humanos deliberan sobre sus acciones y eligen cómo *ser* y *estar* en el mundo. Además, esta capacidad natural con la que cuentan les permite vivir en comunidad, es decir que la razón es el camino para lograr una sana interacción con el mundo que lo rodea. Cabe resaltar que dicha interacción es inherente a su condición como seres humanos, Aristóteles considera

⁴ Socialización es un proceso donde el ser humano aprende aquellos elementos que hacen parte de su comunidad, de lo que es vivir con otros. En dicha interacción se forja el carácter.

que no es posible concebir a alguien por fuera de la relación que tiene con las *pólis* en tanto su existencia se encuentra en esta y por lo tanto sus acciones también. Ahora bien, para que dicha interacción sea sana debe estar dentro de lo que en la filosofía aristotélica se conoce como la excelencia, el cual es el camino que conduce a lo bueno y a lo justo. Aquel que dispone su placer al bien común, se encuentra en dicho camino ya que ello implica necesariamente que a través de su razón encuentre el término medio y elimine los excesos dado que estos son opuestos a lo bueno y a lo justo. En esta línea, alguien virtuoso es aquél que acciona de acuerdo con la razón prudente, la prudencia se encuentra en el medio de dos extremos, por lo tanto, el término medio es la misma virtud y ella se adquiere por medio de la educación moral.

Teniendo en cuenta la concepción aristotélica de lo que es la deliberación diremos ahora que el prudente es aquél que delibera rectamente sobre lo que es bueno en términos generales. Esto lo señala Aristóteles en *EN VI* y añade “la prudencia es un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre. Porque el fin de la producción es distinto de ella, pero el de la acción no puede serlo; pues una acción bien hecha es ella misma el fin” (*EN 1140b5-1140b10*), en este pasaje afirma que la prudencia es una disposición del alma que se encarga de establecer la recta razón y con ella la verdad.

Además, se puede asumir que ésta es una virtud o modo de ser que corresponde a la acción y no únicamente a la deliberación, pues Aristóteles afirma que es una virtud práctica. Es importante hacer énfasis en la afirmación de Aristóteles cuando dice que el fin de la prudencia y de la acción no son excluyentes pues ambas buscan la acción buena con miras a una vida buena. En este mismo sentido, la prudencia no solamente delibera de forma recta qué medios son los más adecuados para alcanzar el fin, sino que también establece el fin.

La vida buena desde Aristóteles es aquello que se conoce como felicidad (*eudaimonía*) que se dice de muchas maneras puesto que los seres humanos le dan diferentes conceptos y en ese sentido eligen diferentes medios para alcanzarla. Sin embargo, todas las actividades que realiza el ser humano buscan alcanzar dicha vida buena que en Aristóteles significa vivir bien y obrar bien, lo que quiere decir que para ser feliz es necesario ubicarse en el camino de la virtud (*EN 1102a4*). El aspecto más importante de la definición de este concepto es que la felicidad es una actividad del alma que es fin en sí mismo, es decir que no se elige por otra

cosa sino por ella misma porque ella en sí contiene todo lo deseable en la vida. Luego, dicha actividad no es producto de un impulso o capricho, por el contrario, es una actividad racional que logra tener un equilibrio por aquello conocido como la virtud.

Retornando nuevamente a los procesos de enseñanza, el aprendizaje ocurre en comunidad y es en la interacción con los demás donde se aprende a vivir en ella de manera buena y justa. Ahora bien ¿qué sucede cuando alguien ha formado su carácter y su disposición habitual está en los extremos? ¿podrá algún día ser prudente? Supongamos en primer lugar que, una vez consolidado el carácter, el ser humano no puede cambiar, en pocas palabras “el que es no puede dejar de ser”, el vicioso será vicioso siempre y el virtuoso será virtuoso siempre.

Bajo tal supuesto el ser humano no tendría agencia de sí dado que no puede actuar contrario al carácter que forjó, la posibilidad de cambio sería nula y con ello su propia libertad, cuando alguien no puede decidir no puede gozar de su libertad. Solo en el determinismo se anula la libertad y es importante recordar que el carácter se construye desde la libertad y la agencia. Por lo anterior, en esta primera situación hipotética hay un gran interrogante ¿por qué si en un inicio se tuvo la libertad para formar un carácter, no se puede tener para transformarlo?

La anterior suposición, nos lleva a pensar que una vez adquiridos los vicios no sería posible actuar virtuosamente puesto que la disposición habitual se encuentra en los extremos y, por lo tanto, sus acciones no son rectas. Antes de establecer si es cierto que no es posible modificar el carácter una vez adquirido, es importante profundizar en la relación entre carácter y acción. En EN libro III. capítulo V Aristóteles señala:

Castigan también a los que ignoran ciertas materias legales que deben saberse y no son difíciles; y lo mismo en los casos en los que la ignorancia parece tener por causa la negligencia, porque estaba en su poder ser ignorantes, ya que eran dueños de poner atención. Pero, tal vez, alguno es de tal índole, que no presta atención. Pero ellos mismos, por vivir desenfrenadamente, son los causantes de su modo de ser, es decir, de ser injustos o licenciosos, unos obrando mal, otros pasando el tiempo en beber y cosas semejantes, pues son las conductas particulares las que hacen a los hombres de tal o cual índole (EN 1113b30-1114a10).

Este pasaje se puede interpretar de distintas maneras porque no es clara la relación que hace el autor entre estos dos conceptos. Para algunos, Aristóteles se compromete diciendo que cuando se adquiere un carácter ya la acción opuesta no es posible. Sin embargo, más adelante (EN 1114b30-1115a3) el autor afirma que el agente siempre está en control de sus acciones desde el principio hasta el final, es decir desde el momento en el que aún no se ha adquirido la disposición hasta cuando ya el carácter está consolidado.

Como bien se había mencionado el carácter es configurado por medio de la habituación, esto quiere decir que no es determinado, sino construido. Aristóteles sostiene que el vicioso puede llegar a ser virtuoso, así como el virtuoso puede llegar a ser vicioso, esto es posible porque por naturaleza el ser humano es variable y en consecuencia puede accionar contrario a su carácter.

Si decimos que las virtudes o los vicios se adquieren a través de las repeticiones de acciones virtuosas o viciosas respectivamente y que además el ser humano tiene control de sus acciones desde el principio hasta el final, estaríamos afirmando que él es agente de sí y tiene la capacidad de decidir qué acciones llevará a cabo así estas no estén alineadas con su carácter actual. No obstante, no es suficiente el simple deseo para cambiar la disposición habitual, el agente debe re habituarse repitiendo acciones contrarias a su carácter para lograr modificarlo.

Aristóteles es claro cuando dice “si alguien a sabiendas comete acciones por las cuales se hará injusto, será injusto voluntariamente; pero no por la simple voluntad dejará de ser injusto y se volverá justo; como tampoco el enfermo, sano” (EN 1114a10-1114a15). La modificación del carácter requiere entonces de esfuerzo en la medida en que se debe reestructurar la habituación ya adquirida; a esto se refería Aristóteles cuando decía que el carácter es como una segunda naturaleza ya que este al adquirirse evidentemente es muy fuerte y el mero deseo no lo puede modificar. La transformación de la habituación es voluntaria, si no el agente no tendría un dominio real sobre su acción. Por ello, ser virtuoso o vicioso es responsabilidad de cada ser humano debido a que la disposición se adquiere solo a través de la habituación, la cual es elegida por él mismo.

Adicionalmente, la suposición inicial nos llevaría a un gran conflicto puesto que ello implicaría que el carácter está determinado y no sería posible modificarlo. En tal sentido, los

seres humanos no podrían ser responsabilizados moralmente de sus acciones porque su carácter no sería voluntario, lo que quiere decir que, si alguien realiza acciones viciosas porque así forjó su carácter, aunque quisiera ser virtuoso no podría ya que su disposición habitual ya fue determinada y no puede reconstruirla. Más adelante se profundizará sobre la responsabilidad moral de las acciones, hasta este punto el foco es comprender que para Aristóteles la naturaleza del ser humano está en el movimiento, el humano es agente de cambio, de lo contrario el movimiento no sería dinámico, sino lineal.

Bajo mi interpretación, alguien no es de cierta manera porque nació así o la vida lo hizo así, sino porque dentro de aquella dotación natural que recibió como potencias decidió ejercitar o actualizar aquellas que lo hacen ser así. Los seres humanos son libres en su accionar y en esa medida deben ser responsables del modo de ser que los llevó a obrar de una u otra manera. Estas afirmaciones debo hilarlas cuidadosamente porque podrían ser entendidas como si alguien tuviera la libertad de cambiar su realidad y en muchos lugares del mundo eso no es completamente posible, el ser humano es arrojado al mundo en un lugar y con unas condiciones específicas que no decidió él y, por lo tanto, no tuvo la libertad de elegir entre otras posibles realidades.

Luego, el ser humano es libre de actuar desde su abanico de posibilidades, con esto hago referencia al marco dentro del cual alguien puede actuar y es ahí donde es libre, algunas cosas están fuera de su control, es decir fuera de su marco de acción, algunas circunstancias hacen parte de la lotería natural con la que fue arrojado al mundo y otras hacen parte del tejido que ha construido la comunidad política de la que hace parte. Si bien cada uno contribuye positiva o negativamente a dicho tejido, no es responsable de todo lo que ocurre en él en tanto que es resultado de todos como comunidad. Pero entonces ¿Dónde está su libertad y con ello su responsabilidad? Dentro de aquello sobre lo que sí tiene control, esto es, es responsable de lo que hace con lo que tiene desde su realidad posible.

Por otro lado, es fundamental recordar cómo se forma el carácter para considerar la reformación de este. Como bien se mencionó, la educación posibilita forjar un carácter donde el niño comprende que su placer está en relación con otros y que las acciones buenas y templadas son las que debe desear y hacer. Dado que el carácter se configura a través de la educación, entonces sí sería posible el cambio en la medida en que el carácter se puede

reeducar enseñando hábitos diferentes a los aprendidos inicialmente. Ahora bien, es más sencillo educar que reeducar; en la primera, la dotación natural de potencias que recibe el ser humano está sin actualizar y los hábitos apenas van a construirse, mientras que, en la segunda la potencia se ha actualizado, el hábito en ese sentido ya está construido y el ser humano debe desaprender aquello que ha hecho durante su vida para hacerlo diferente.

Es importante resaltar que, la enseñanza como parte de la construcción del carácter tiene lugar en la experiencia donde hay alguien que aprende y otro que enseña, cuando el ser humano es aún un infante el primer lugar donde experimenta y se enfrenta al mundo y a la comunidad es en su familia. La propuesta aristotélica está enmarcada en una mirada constructivista donde el modo de ser no viene dado, sino que en la experiencia se forja dicho carácter, la familia en ese sentido tiene un rol fundamental como primer espacio de socialización. La socialización es ese proceso de interacción con otros que circundan, para Aristóteles la experiencia es la forma que tiene el ser humano para relacionarse con los otros y las cosas, siendo así, construye conocimiento a partir de dicha experiencia.

A modo de síntesis de este primer capítulo es relevante tener en cuenta los siguientes puntos:

1. Algunos seres humanos siguen justificando sus acciones en el destino. La responsabilidad de nuestras acciones no se puede evadir justificando que la historia de nuestras vidas está escrita. En tanto que hay libertad en el accionar, cada uno puede buscar aquello que desea y estar en el mundo de cierta manera es su responsabilidad en tanto que esté dentro de su abanico de posibilidades hacerlo. Nacer en una familia de viciosos no te hace una alguien vicioso, cada uno es agente en ese sentido de habitar su propia virtud.
2. Algunas veces los cuidadores y familias no son conscientes de la responsabilidad que tienen sobre los procesos de habituación de la disposición del carácter, es importante que comprendan la influencia que tienen sobre el ser humano que están educando y su responsabilidad debería ser guiarlos hacia el camino de la excelencia, recordando que el ejemplo es la principal fuente de enseñanza para ellos.

Los procesos de re habituación se han olvidado como si el cambio no fuera posible y algunos afirman frases como “es que él/ella es así” como si el cambio no fuera posible “el que es no

deja de ser” bajo estos supuestos las cárceles y centros de rehabilitación no tendrían ningún sentido. Es necesario reconocer que todos somos libres de cambiar, así como fuimos libres de convertirnos en aquello que somos, sin embargo, el cambio viene después del caos y ello implica esfuerzos adicionales y un buen proceso de re habituación, hoy en día lastimosamente se ha olvidado esto en lugares como centros de reclusión.

Capítulo 2

Sobre la responsabilidad

Para determinar la responsabilidad que tiene alguien sobre sus acciones es necesario comprender primero los diferentes tipos de acciones humanas. Comenzaremos este capítulo explicando la clasificación que hace Aristóteles en la *EN* de estas, a saber, las acciones pueden ser involuntarias, no voluntarias o voluntarias.

La ignorancia será un factor determinante para evaluar la voluntariedad de las acciones: el filósofo afirma que todo aquello que se realice o se haga por ignorancia no puede ser voluntario. En este sentido, de la ignorancia se desprenden las acciones involuntarias y las no voluntarias. Con respecto a las primeras, Aristóteles menciona que son aquellas acciones que no se realizan por sí mismo, sino por fuerza o por ignorancia. Las acciones forzadas (o involuntarias por fuerza) son todas aquellas acciones que tengan un principio externo, donde el ser humano en mención no sea realmente agente o no intervenga en nada (*EN* III 11110a1-5). Algunos ejemplos de esto serían catástrofes naturales como terremotos, tornados, tsunamis, temblores y entre otras situaciones sobre las que el agente no tiene control dado que su fundamento es externo y el movimiento no nace de él.

Por otro lado, las acciones involuntarias por ignorancia son aquellas que se caracterizan por causar dolor, en estas aquel que obra siente pesar o arrepentimiento por su acto. Mientras que, las acciones segundas o llamadas no voluntarias son aquellas que se realizan por ignorancia, pero a diferencia de las anteriores, en estas quien obra no se siente arrepentido porque no siente dolor de la acción que realizó. Así, Aristóteles menciona que podrían confundirse con las involuntarias en tanto que no se tenía conocimiento de lo que se hacía y por eso podrían ser ubicadas dentro de este grupo, no obstante, no podría ser clasificada de esa manera dado que no sentía pesar.

En ambos tipos de acción se actúa por ignorancia un ejemplo de esto es alguien que va caminando por la calle con un bastón en su mano y de pronto es sorprendida por otro y antes de conocer quién es, lo golpea con el bastón hiriéndolo, aquí el agente desconocía quien era el otro actuando así por ignorancia. La diferencia entre las acciones involuntarias y las no voluntarias es lo que ocurre una vez el agente conoce las condiciones particulares de la acción que en su momento ignoraba, en el ejemplo cuando el agente se da cuenta a quien golpeó

tiene dos opciones, la primera es arrepentirse de haber obrado de esa manera lo cual se denominara como una acción involuntaria mientras que si la persona no siente arrepentimiento su acción será considerada no voluntaria.

Cabe mencionar que hay una distinción entre obrar por ignorancia, como en el caso de las acciones involuntarias o no voluntarias, y con ignorancia. Aristóteles considera que cuando alguien está bajo los efectos del alcohol o encolerizado no obra *por* ignorancia, sino *con* ignorancia. La acción se dio bien sea por el alcohol o por la cólera, pero no por la ignorancia y dado que estaba bajo tales efectos obró con ignorancia, “pues la ignorancia en la elección no es causa de lo involuntario sino de la maldad” (EN 1110b30-33).

Con respecto a la responsabilidad esta diferencia es fundamental, aquel que actúa con ignorancia no puede ser eximido de las consecuencias de sus acciones dado que fue él el que decidió beber alcohol y la cantidad por lo que su ignorancia la produjo de alguna manera el mismo y es responsable de ello. Lo mismo ocurre con la cólera cada ser humano tiene la capacidad de controlar sus emociones y si alguien se dejó llevar por ella, a tal punto de estar encolerizado, fue su elección.

Ahora bien, podría pensarse que en Aristóteles lo elegido es lo voluntario, pero no todo lo voluntario es elegido ¿cómo es esto posible y en qué casos? Las acciones voluntarias no necesariamente pasan por un proceso deliberativo y es ahí donde se sostiene que no son elegidas, puesto que, solamente se consideran elegidas aquellas que fueron racionalmente analizadas por el ser humano.

La deliberación se comprende en el presente texto como un proceso cognitivo que permite analizar racionalmente las circunstancias de la acción y en esa medida tiene un impacto en el obrar. Según Aristóteles para que ello ocurra la persona debe estar cuerda o en sano juicio, en otras palabras, debe estar en una disposición de entendimiento que le permita tener conocimiento y claridad de las cosas relacionadas con el obrar, de manera que, en los anteriores casos, alcoholizado o encolerizado, no podría deliberarse.

Bajo esta línea, aquellas acciones que no fueron reflexionadas son acciones voluntarias no elegidas como es el caso de los animales y los niños quienes participan de lo voluntario, pero no de lo elegido. Como bien se mencionó los niños se encuentran en la primera etapa de la

habituación del carácter y en ésta hay agentes externos guiando el carácter del infante, familiares y educadores, esto ocurre porque aún no tiene la racionalidad necesaria para hacer un proceso reflexivo antes de su acción.

Los niños tienen la capacidad de actuar de acuerdo con su voluntad, pero sus acciones suelen estar guiadas por lo pasional de manera que lo que hace figura en su obrar sea la impulsividad y/o los deseos. En esta actualización de las potencias, es cuando agentes externos hacen el rol de guías y les enseñan a los niños herramientas para manejar sus impulsos, orientándolos hacia una habituación del carácter, bien sea virtuosa o viciosa.

Hasta este punto, se reconoce que las acciones voluntarias son aquellas que se realizan bajo la agencia de la persona, si y solo si conoce las características y/o circunstancias concretas de la acción a realizar y las acciones son elegidas si y solo si hay un proceso deliberativo *a priori* a la acción. Las acciones elegidas son necesariamente voluntarias, pero las voluntarias no son necesariamente elegidas como en el caso de los niños y animales.

El deseo se refiere más bien al fin, la elección a los medios conducentes al fin: así deseamos estar sanos, pero elegimos los medios mediante los cuales podemos alcanzar la salud, y deseamos ser felices y así lo decimos, pero no podemos decir que elegimos (serlo), porque la elección, en general, parece referirse a cosas que dependen de nosotros (*EN 1111a25-1111a30*).

De acuerdo con el pasaje, se elige no sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines dado que estos últimos son guiados por el deseo, pero para alcanzarlos se debe construir una ruta racional de pequeños pasos que conduzcan a la persona al fin que se propuso, dichos pasos son elecciones y corresponden justamente a los medios que permiten hacer reales los fines. Además, los medios deben ser medios realizables por el ser humano, de lo contrario no tendría sentido establecerlos, por esta razón el filósofo menciona que solo se elige sobre lo que se tiene poder.

Deliberamos, entonces, sobre lo que está en nuestro poder y es realizable, y eso es lo que resta por mencionar. En efecto, se consideran como causas la naturaleza, la necesidad y el azar, la inteligencia y todo lo que depende del hombre. Y todos los hombres deliberan sobre lo que ellos mismos pueden hacer (*EN 1112a31-1112b1*)

Claro está que la elección implica necesariamente un proceso de deliberación y en ese sentido no podrían tener por objeto distintas cosas. Así el objeto de la deliberación también debe poder ser intervenido por la persona, no podría deliberarse sobre cosas eternas, inamovibles, conocimientos exactos, el azar o la naturaleza. Por el contrario, puede deliberarse únicamente sobre asuntos de alcance humano, que incluso son construidos por él y donde este tiene poder de agencia, un ejemplo que expone Aristóteles en el libro tercero es el de los negocios dado que aquí la persona puede intervenir bien sea a su favor o no, mientras que si es algo divino o natural como un eclipse o una tormenta no podría deliberarlo (EN 1112a25-28)

En el capítulo anterior se abordó someramente el concepto de libertad (*eleuthería*), en este se hará una profundización que permita comprender por qué se sostiene que la libertad reconoce la capacidad de elección del ser humano y en esa medida lo hace responsable de sus acciones. Recordemos en primer lugar que, los procesos de habituación son elegidos por cada uno, aunque hay agentes externos que apoyan el proceso como familias e instituciones que facilitan y acompañan la actualización de las potencias, cuando el ser humano llega a la adultez está en capacidad de decidir qué acciones ejecutar.

En segunda instancia, la agencia es un concepto fundamental que da cuenta de la libertad del ser humano en tanto que puede elegir quién quiere ser o hacer, aun cuando eso signifique ir en contravía de lo que le han enseñado familiares y educadores. Un ejemplo de ello es alguien que creció en un entorno vicioso donde veía que sus padres constantemente se encontraban en los extremos, la mayoría de las veces actuaban pensando en su propio placer sin tener en cuenta el bienestar de los demás, el niño empezó a ser un espejo de la imagen que recibía en casa, esto se expresaba en cómo se comportaba en el colegio y con sus compañeros de clase.

Alguien podría decir que el niño no eligió ser vicioso, sino que su familia lo hizo así, teniendo en cuenta que la segunda etapa de la habituación del carácter donde se explica que el ser humano es capaz de decidir con voluntad sobre el carácter que quiere tener, se podría afirmar que su capacidad de agencia le da la posibilidad de elegir entre continuar con lo que le enseñaron sus padres y educadores o romper con ese patrón. Así, a medida que alguien va creciendo tiene la capacidad racional para evaluar con más conciencia el mundo de posibilidades que tiene y entre ellas decide cómo estar y ser.

Recordemos el pasaje del capítulo anterior donde Aristóteles menciona que la acción del ser humano depende de la intensidad de su actividad, una forma de comprenderlo es imaginarse un arquero y un blanco donde hay unos límites que enmarcan los extremos y un término medio. El blanco entonces es el campo de acción que tiene disponible cada uno que, como mencioné anteriormente, desde mi interpretación contemporánea, está condicionado por factores políticos y de la comunidad (familia y *pólis*). Ahora bien, teniendo el blanco cada ser humano es libre de disparar, es decir de usar su razón, la regla para dar en el término medio es la recta razón con una intensidad moderada y justa, pero cuando la razón no es recta se cae en los extremos bien sea por exceso o defecto en la intensidad. Luego, cada uno es libre al usar su razón y en esa medida es libre si elegir el exceso, el defecto o el término medio.

La elección es la expresión de la libertad en el obrar de los seres humanos, la capacidad de seguir la razón o las pasiones es lo que hace que cada uno pueda guiar su acción como bien lo desee. Las acciones del ser humano en este sentido son libres y lo que hacen que sean viciosas o virtuosas es cómo cada uno decida usar su razón, Aristóteles menciona que “hay quien, a causa de una pasión, pierde el control de sí mismo y obra contra la recta razón; a éste lo domina la pasión cuando actúa no de acuerdo con la recta razón” (EN VII 1151a20-24).

Los modos de ser se configuran en libertad en la medida en que son elegidos y cuando hay elección hay libertad. La razón entonces es fundamental para comprender la libertad en las acciones humanas, esta es condición necesaria para la libertad, aun cuando esta se use de distintas formas. Así, tanto el virtuoso como el vicioso fueron libres de forjar su carácter, pero de acuerdo con la actividad del alma hoy son lo que son. En este punto puede surgir una pregunta muy importante y es que si la libertad es un criterio para definir si alguien es responsable o no de sus acciones ¿qué pasa en el caso de los niños? Si bien sus acciones son voluntarias no son elegidas ¿son responsables en la misma medida que los adultos?

Aristóteles menciona que, las acciones voluntarias de los adultos se diferencian de las de los niños ya que las primeras reflejan el carácter del adulto mientras que las de los niños, al igual que las de los animales, dan cuenta de una circunstancia. Así pues, la responsabilidad no es la misma. Por un lado, las acciones adultas tienen previamente un proceso de razonamiento

que hizo que el agente actuara de cierta manera y, en consecuencia, este es responsable de la acción que realizó dado que esta es indicadora de su carácter del que a su vez es responsable. Por otro lado, los niños y los animales no tienen la capacidad de decidir cómo accionar por lo que sus acciones son resultado de sentimientos irracionales de los cuales son responsables, pero evidentemente no de la misma manera.

De acuerdo con lo anterior, hay diferentes tipos de responsabilidades y el paso de la infancia a la adultez en términos de la voluntariedad de las acciones, parece marcar una gran diferencia. Antes de continuar, es necesario aclarar lo que en el presente texto se entiende por responsabilidad, aunque Aristóteles no da una definición explícita se puede interpretar desde sus escritos que esta es el deber que tiene el agente al realizar una acción, la cual puede ser reprochable o elogiada según su naturaleza. De aquí en adelante responderemos inquietudes como ¿qué condiciones hacen que alguien sea responsable de sus acciones? ¿qué tipos de responsabilidad menciona Aristóteles? ¿cómo se relaciona la responsabilidad con la libertad? ¿qué papel juega la elección en la responsabilidad?

Sobre la responsabilidad en general, el filósofo menciona que será responsable de su acción aquél que haya obrado de manera voluntaria. De las acciones involuntarias nadie puede ser responsabilizado puesto que la fuente del movimiento no está en el agente sino en algo externo o porque no conoce los particulares de la acción. Mientras que, cuando alguien es fuente del movimiento y conoce los particulares de la acción, dicho agente puede ser, bien sea, reprochado o elogiado por la acción que realizó. No sería justo reprochar o elogiar la acción de alguien cuando el principio de la acción no está en él o cuando obra por ignorancia.

Bajo esta línea, para responsabilizar a alguien de su acción se deben tener en cuenta dos condiciones. La primera condición es que la adquisición de las disposiciones de carácter dependa únicamente del agente, con esto se refiere a la segunda etapa del desarrollo moral donde el agente adquiere las virtudes o los vicios por decisión propia. La segunda condición es que quien realiza la acción tenga conocimiento de los particulares de esta, lo que quiere decir que el agente no actúa por ignorancia. Por lo tanto, si el agente adquirió voluntariamente su disposición habitual y no actúa por ignorancia, es responsable de su carácter y consecuentemente de sus acciones.

Las acciones voluntarias son aquellas que, como se mencionó anteriormente, son elegidas, así el agente fue libre de obrar de esa manera dentro del marco de acción que tenía disponible y, bajo esos supuestos, el agente es responsable de su acción. Veamos nuevamente el ejemplo del arquero, si bien es él quien tiene su arco, que en este caso sería la razón, luego, es él quien decide como usarlo. Si el arquero es libre de usar su arco para dar en los extremos o en el término medio, es su responsabilidad haber elegido el exceso, el defecto o la recta razón. Así, el agente es responsable de su acción cuando ésta es voluntaria, en tanto que fue él quien decidió cómo usar su razón.

Conforme a las condiciones planteadas por Aristóteles de qué manera los niños pueden ser responsabilizados de sus acciones sabiendo que ellos actúan voluntariamente, pero no han elegido racionalmente sus acciones. La elección da cuenta del conocimiento de la acción, alguien que elige cómo actuar no está actuando bajo ignorancia o por influencia de los demás, así se sostiene que las acciones elegidas son acciones que se han realizado desde la libertad y por ello, se responsabiliza a las personas de las mismas.

Ahora bien, en el caso de los niños lo anterior no ocurre, sus acciones no son deliberadas por lo que no hay proceso de elección, en dicho momento de vida están apenas aprendiendo a usar su raciocinio para controlar sus impulsos y como en este proceso hay agentes externos moldeando su carácter aun no puede decirse que el agente libremente ha elegido como ser y estar en el mundo. No obstante, habíamos visto que los niños podían tener acciones voluntarias ¿si son voluntarias, pero no necesariamente elegidas, entonces qué tipo de responsabilidad tiene?

Cabe mencionar que no es correcto decir que las acciones de los niños y animales son involuntarias porque tanto el niño como el animal son responsables del movimiento que realizaron, es decir que contribuyeron de manera causal en la realización de la acción. Aristóteles distingue dos tipos de responsabilidad, a saber, los niños son responsables de sus acciones y los adultos también. Sin embargo, no son responsables de la misma manera. Según el filósofo, existen dos tipos de responsabilidad: la moral y la causal. Esta distinción permite mostrar que los niños y los animales no son responsables en el mismo sentido que los adultos, la responsabilidad moral es aquella por la que son responsables los adultos, mientras que la responsabilidad causal es por la que son responsables los niños y los animales.

Una acción es voluntaria cuando el origen del movimiento de la acción se encuentra en el agente y depende de él realizarla, es decir que no sea forzada. También, es necesario que el agente conozca los particulares de la acción. De las acciones voluntarias se puede responsabilizar a alguien en tanto que sus acciones pueden ser reprochadas o elogiadas bajo las condiciones mencionadas anteriormente. En otras palabras, alguien es responsable de la acción cuando obra voluntariamente, fue libre de realizar la acción y por ello puede ser elogiado o reprochado, dependió de él realizar o no la acción y tuvo conocimiento sobre las circunstancias particulares de la misma.

Ahora bien, no todas las acciones voluntarias son iguales. Se considera voluntaria cuando la fuente de movimiento es intrínseca al agente, pero hay acciones voluntarias que fueron realizadas por un deseo racional y otras que se realizaron por un impulso pasional. No podría decirse entonces que la responsabilidad es igual cuando hay una elección producto de un proceso deliberativo, como es el caso de las acciones que fueron realizadas por un deseo racional, y cuando la acción es consecuencia de apetitos y/pasiones. Si bien en ambos casos fueron realizadas voluntariamente las condiciones de la acción son de naturalezas diferentes.

Lo anterior es fundamental para comprender por qué los niños no pueden tener la misma responsabilidad que los adultos. Recordemos que Aristóteles distinguió dos tipos de responsabilidad, cuando una acción es voluntaria en general la responsabilidad del agente es causal hasta ese punto dado que él es origen de la acción, realizarla o no nace de él. Ahora bien, si la acción no solamente es voluntaria, sino que también es elegida, el ser humano en este caso sí es responsable moralmente del obrar. Una acción es elegida cuando es deliberada, el agente ya no actúa impulsivamente. No obstante, su deliberación puede ser buena o mala, cuando use correctamente la razón diremos que es buena y tendremos como consecuencia acciones virtuosas, mientras que, cuando no haga uso correcto de su razón diremos que su deliberación es mala y sus acciones viciosas

Por otro lado, es evidente que la responsabilidad en Aristóteles es objeto de señalamiento por otros de acuerdo con su naturaleza, es decir que sobre ella se emiten juicios desde el reproche o el elogio. En ese sentido, no todas las acciones voluntarias son señaladas en términos de responsabilidad, algunos ejemplos de esto es caminar, comer, dormir, entre otras acciones sobre las cuales no se emiten reproches o elogios. Las acciones serán reprochadas o elogiadas

cuando hay expectativas sobre ellas, en otras palabras, para que una acción sea reprochable o elogiada debe haber un referente que permita establecer si el agente actuó en contravía o conforme a lo esperado.

Las expectativas no son subjetivas como podría pensarse, cuando se menciona aquí expectativas se hace referencia a las acciones deseables de realizar o no deseables de realizar según la *pólis*. No obstante, no hay una objetividad clara de éstas dado que las características de la acción y el contexto en el que se realicen o no será lo que permitirá afirmar si son elogiadas o reprochadas, por ejemplo, no se juzgará a alguien por caminar pues esta acción por sí misma no es una acción deseable o no de realizar, pero sí se juzgaría a alguien que camine cuando tiene una restricción medica que indica que no debe caminar durante un tiempo específico.

La pregunta que surge ahora es ¿cómo puede establecerse si algo es reprochable o no? ¿bajo qué medida puede decirse que una acción es deseable de realizar cuando depende de aspectos tan particulares del contexto? Si bien anteriormente se afirmó que no hay una objetividad clara en cuanto a las acciones deseables de realizar o no, Aristóteles menciona una regla para poder establecer si estas lo son: la prudencia. Recordemos que esta hace parte del alma racional y según la *EN* es el modo de ser que acierta en la verdad respecto de lo bueno o lo malo para el ser humano. Luego, Aristóteles afirma que alguien prudente es aquel que usa la recta razón.

El ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general. Una señal de ello es el hecho de que, en un dominio particular, llamamos prudentes a los que, para alcanzar algún bien, razonan adecuadamente (*EN* VI 1140a25-28)

El prudente entonces es quien establece de alguna manera aquellas acciones deseables de realizar y por lógica, todas las que se encuentren por fuera, no son deseables de realizar. Las acciones prudentes son acciones que serán elogiadas y las imprudentes, por el contrario, serán rechazadas. La prudencia establece la recta razón, todas aquellas acciones elogiadas serán

acciones rectas que no se encuentren en los extremos, ni en el exceso ni en el defecto. En efecto, todas las acciones viciosas son reprochadas y las virtuosas elogiadas.

Teniendo en cuenta lo mencionado hasta este punto miremos los siguientes casos: a) el esposo golpea constantemente a su pareja y b) el esposo no le había pegado nunca a su pareja, pero un día en una discusión la golpeó. Anteriormente se afirmó y quedó claro por qué los niños no son responsables en el mismo sentido de los adultos, no obstante, en el caso de los adultos cabe preguntarse si la responsabilidad siempre es moral. En ambos casos lo esperado es que el esposo contenga su emoción y no golpee a su esposa, claramente hay una expectativa con respecto a lo que haría un hombre prudente.

Ahora bien ¿son igual de imprudentes ambos hombres? En el primer caso el hombre golpea constantemente a su esposa lo que quiere decir que su acción, si bien puede ser guiada por la cólera, al ser frecuente hace que necesariamente el esposo haya elegido seguir siendo un golpeador. En el segundo caso, el hombre actuó impulsivamente así que su acción pudo no haber sido elegida, aunque si voluntaria como en el primer caso. Tanto en el caso a como en el b los hombres actuaron voluntariamente puesto que el principio de acción estuvo en ellos mismos y no en algo externo, pero parecen ser distintos tipos de acciones voluntarias.

Claro está que los dos son responsables de sus acciones ya que estas fueron voluntarias, ahora si son acciones voluntarias distintas, deben ser tipos de responsabilidad distintas. Revisemos una palabra clave del párrafo anterior: la elección. Elegir una acción implica un proceso cognitivo que mencionamos anteriormente como deliberación, según Aristóteles todas las acciones deliberadas son acciones elegidas y de las acciones elegidas se responsabiliza moralmente a alguien. La capacidad de actuar moralmente está en el uso de la razón, cuando alguien actúa impulsivamente es porque se dejó guiar por la fuerza de sus pasiones y ahí la razón no intervino.

La actividad del alma puede ser comprendida desde la perspectiva de figura fondo. Cuando el arquero está frente a ese campo de acción posible y solo viene de él la acción, es decir que es voluntaria, pueden ocurrir dos cosas con respecto a su arco, al uso de la razón. La primera es que esta sea figura en su tiro es decir que los deseos del arquero están siendo racionales en tanto que esta está por encima de cualquier otra cosa, la segunda es que la razón se

encuentre en el fondo, en este panorama los deseos no son racionales puesto que están por encima de la razón y el agente estaría actuando por impulso y no por elección, esto no quiere decir que su acción deje de ser voluntaria. Luego, el arquero tiene la capacidad de usar su razón bien sea desde la figura o desde el fondo.

Si regresamos nuevamente a los casos de los dos hombres, tendríamos que si bien ambos son responsables de sus acciones no lo son en la misma medida. Aquel que golpea con frecuencia a su esposa ha deliberado sobre su acción en tanto que esta se ha repetido, cuando el hombre golpea a su pareja y vuelve hacerlo está decidiendo seguir haciendo acciones viciosas entendiendo que este tipo de acciones no son deseables de realizar. Las acciones que no son deseables de realizar son aquellas que no haría alguien prudente porque no dan en la recta razón, pero tampoco el del segundo caso realiza una acción deseable ¿cuál es la diferencia entonces? La elección, el hombre que golpeó una vez a su pareja puede ser responsabilizado causalmente de su acción en la medida en que cuando se paró frente a su marco de acción puso a su razón en el fondo y fue la colera lo que guio el arco. En el caso del hombre que golpea constantemente a su pareja es un hombre que después de haber realizado la acción viciosa y razonar sobre ella, eligió hacerla de nuevo.

Capítulo 3

Sobre las implicaciones éticas y políticas del carácter

En el presente capítulo profundizaremos en las implicaciones éticas y políticas que tiene la formación y reformación del carácter, a partir de las obras de Aristóteles la *Política* y la *Ética Nicomáquea*.

A lo largo del texto nos hemos preocupado por un saber de tipo práctico y, en ese marco, la ética y la política tienen un rol fundamental para comprender las implicaciones que tiene el carácter de los agentes que conforman la *pólis* sobre su comunidad política. Analizaremos algunas nociones de la filosofía aristotélica que serán la base para hacer comprender dichas implicaciones, a saber, definiremos aquello que hemos mencionado como la *pólis* y estableceremos a quién considera Aristóteles un buen ciudadano. Con ambos conceptos claros responderemos a la pregunta sobre la relación que existe entre la ética y la política, luego reflexionaremos sobre la importancia de educar y reeducar el carácter para, finalmente, establecer cuáles son las implicaciones de esto en la comunidad.

Con respecto a la *pólis*, esta se considera incluso anterior al ser humano. En el capítulo *sobre el carácter*, se mencionó que era en comunidad donde el ser humano lograba actualizar sus potencias, esta es la concepción de la que se desprende gran parte de la política aristotélica: el ser humano es un animal político por naturaleza, esto quiere decir que naturalmente participa en la *pólis*. Se dice entonces que la *pólis* es anterior al ser humano en la medida en que es imposible concebirlo por fuera de la comunidad, puesto que esto que denominamos *pólis* es la expresión misma de la naturaleza del ser humano, ninguno por sí solo es autosuficiente porque necesita de otros para realizarse. Aristóteles afirma en la *Política* “de todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social” (*Política* I, 1253a19-20)

Para alcanzar dicha realización, se debe vivir bien por lo cual retornamos al concepto de felicidad, de manera que, el ser humano necesita de otros para ser feliz. Esta afirmación es bella, pero es necesario explicar un poco más sobre ella, si bien la realización en tanto *eudaimonia* es algo que parece particular, Aristóteles lo relaciona, bajo esta línea, en algo comunitario que ocurre en la relación e interacción con los otros. El filósofo afirma incluso

que “un ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por participar en las funciones judiciales y en el gobierno” (*Política* III 1275b5-6) con esta definición muestra que el ciudadano no se encuentra aislado y como vive con otros lo que lo define como ciudadano no es vivir en la *pólis*, es decir que no es ciudadano por habitar dicho lugar, sino por participar políticamente en él.

Después de esto resulta claro quién es el ciudadano: a quien tiene la posibilidad de participar en la función deliberativa o judicial, a ése llamamos ciudadano de esa ciudad; y llamamos ciudad, por decirlo brevemente, al conjunto de tales ciudadanos suficiente para vivir con autarquía (*Política* III 1275b19-20)

Ahora bien, según Aristóteles no todos los ciudadanos participan de la misma manera en la *pólis*, este es el caso de los niños y ancianos; con respecto a los primeros por su corta edad no están inscritos a esta actividad y los segundos ya se encuentran liberados de estas por su avanzada edad (*Política* III 1275a5-8). Ellos son considerados ciudadanos, pero no en sentido absoluto porque por su edad, bien sea por poca o mucha, no pueden participar plenamente en las funciones judiciales y gubernamentales ¿qué hace que la edad sea de alguna manera un limitante? Para el filósofo, la participación implica deliberación y juicio los cuales como vimos en el caso de los niños, aun no se ha ejercitado lo suficiente en el alma racional como para tener la capacidad hacerlo correctamente y en el caso de los ancianos se ha ejercitado tanto que puede estar fuera de juicio por un desgaste natural.

Tanto el concepto de la *pólis* como el del buen ciudadano son importantes para comprender la relación entre la ética y la política, en tanto que estas formas del conocimiento son la base de muchas actividades humanas y sus reflexiones se interesan por la vida buena, la cual ocurre inevitablemente en comunidad. Con respecto a los puntos de encuentro de estas ciencias, podemos afirmar que ambos saberes prácticos evidencian entonces que el ser humano puede crear teorías y orientar sus acciones hacia ellas, las pautas que rigen la propia conducta humana son objeto de la ética la cual hace parte de la política que se ocupa del comportamiento humano en la comunidad. Asimismo, quiero resaltar que estas aparecen en tanto que la existencia humana se da en la comunidad, así no se hablaría de ética ni de política si el ser humano fuera independiente y aislado, pero como su naturaleza está con los otros,

emergen estas categorías como una especie de principios que rigen sus modos de vivir de acuerdo con lo bueno y lo justo.

Si bien la ética y la política no tienen los mismos propósitos, tienen una conversación entre ellas donde la reflexión de ambas se direcciona a lo que llamamos lo bueno y lo justo que al final posibilita la buena vida. La *autarquía* es entendida como la perfecta actualización de las potencias, es decir como el fin de la vida. Lo que busca la *pólis*, lugar donde se pone en práctica la política y la ética, es alcanzar dicha noción y el ciudadano que más haga uso de su razón será más autárquico dado que la razón es aquello que no necesita de otra cosa. Sin embargo, no es buen ciudadano aquél que participa políticamente en la comunidad, sino aquel ciudadano que es virtuoso y en ese sentido práctica la justicia haciendo actos justos.

Bajo estas consideraciones, el propósito de la formación del carácter es educar el deseo. Cuando queremos generar cambios en la *pólis* que contribuyan al bien común es necesario entonces reeducar los fines de los ciudadanos que la constituyen, comprendiendo que sus acciones son producto de una deliberación movilizada por el placer ¿Cómo se reeduca el deseo? A través de la reformación del carácter. Lo anterior, constituye la razón de ser del presente trabajo, mi intención a través de esta investigación es mostrar cómo los conceptos aristotélicos, si bien fueron pensados en otra época con condiciones distintas, en la actualidad son fundamentales para construir una mejor comunidad política tanto a nivel ético como social. Si no fuera posible reconfigurar el carácter, los cambios en los seres humanos no serían posibles y como se dijo anteriormente son los ciudadanos los que hacen la ciudad, de manera que, la *pólis* tampoco podría ser diferente a lo que es.

Si analizamos la realidad actual podríamos pensar que realmente estas concepciones aristotélicas se han perdido en gran parte, los ciudadanos consideran muchas veces al otro como un medio o simplemente lo ignoran actuando bajo la creencia “yo hago lo mío y lo de los demás no es mi responsabilidad” y sí, es claro que las responsabilidades de las acciones están en el agente que realiza el movimiento, pero no se puede evadir el hecho de que las acciones del otro me afectan a mí y las mías afectan al otro, justamente porque somos seres comunitarios y la interacción con el otro es inherente a nuestra naturaleza. Dado que las afecciones no siempre son positivas, algunos consideran mejor vivir su vida bajo dicha creencia puesto que así nadie lo va a afectar y no corre el riesgo de una afección negativa

como la que probablemente lo llevó a considerar que lo mejor es preocuparse únicamente por lo suyo.

Lo anterior, desde la concepción aristotélica, es un absurdo puesto que inevitablemente las acciones de otros van a afectarlo aun cuando él o ella solo se ocupe de lo suyo. Además, dicha forma de actuar no corresponde ni a lo moralmente correcto ni a una participación política desde la virtud, lo bueno y lo justo es aquello que es bueno y justo para la comunidad y no para un solo ser humano. Cabe preguntarse entonces ¿qué consecuencias puede tener realmente esta libertad enfocada en la individualidad y no en la comunidad?

Desde mi criterio, vivir bajo dicha concepción tiene fuertes implicaciones puesto que la comunidad se divide de cierta forma y cada uno quiere hacer lo que bien le parezca y no aquello que sea bueno para la *pólis* en sí. Cuando se comprende que cada uno es lo que es porque es comunidad, se da por sentado que lo que representa el bien común es a su vez el bien individual de manera que los ciudadanos no están buscando algo diferente al bien de la comunidad considerando que este representa el suyo. Mientras que, cuando no se comprende esto los ciudadanos pueden incluso poner su bien particular por encima de el de los demás, si el otro está bien no es de su importancia porque solo se fija en el suyo y la comunidad se empieza a quebrar.

En este sentido, la razón vuelve a ocupar un rol fundamental en la filosofía aristotélica. El ejercicio político es un ejercicio deliberativo, esta actividad racional debe tener un propósito: lo bueno, lo justo. En la *Política* se evidencia una relación entre ambas cosas, para que algo sea bueno debe ser justo y lo justo entonces será bueno ¿qué hace que suceda esta relación tan estrecha y prácticamente necesaria entre lo bueno y lo justo? Para considerar que alguien es bueno, ese ser humano debe ser virtuoso y ello implica que sus acciones no se encuentran en los extremos, sino en el término medio. Y, se dirá que alguien es justo cuando usa la recta razón de manera que todo aquello que se encuentre por fuera de la rectitud es injusto. De acuerdo con lo anterior, lo que relaciona lo bueno desde la ética y lo justo desde la política es el uso correcto de la razón.

La rectitud nos lleva nuevamente al ejemplo que mencionábamos líneas atrás ¿será justo aquél que piensa únicamente en su propio bien? Para Aristóteles ser ciudadano es participar

en la *pólis* y, en consecuencia, ser buen ciudadano sería participar adecuadamente en la *pólis*. Como la participación tiene como base procesos deliberativos, aquél que participa adecuadamente de la *pólis* es quien delibera correctamente, en otras palabras, alguien justo y bueno. Ahora bien, la rectitud no hace alusión a particulares desde la filosofía aristotélica, sino que por el contrario se refiere al bien común, lo recto será recto para la comunidad y no para beneficio de un ciudadano solamente.

Cuando el uno o la minoría o la mayoría gobiernan atendiendo al interés común, esos regímenes serán necesariamente rectos; pero los que ejercen el mando atendiendo al interés particular del uno o de la minoría o de la masa son desviaciones; porque, o no se debe llamar ciudadanos a los que participan en el gobierno, o deben participar en las ventajas de la comunidad (*Política* III 1279a2-3).

Como se mencionó líneas atrás la comunidad, la *pólis* o la ciudad “es una multitud de ciudadanos” (*Política* III 1275a1) y, por ello, si se quiere transformar una realidad que se presenta dentro de la *pólis* es necesario reconocer qué es aquello que están haciendo sus ciudadanos para que ello sea así y no de otra manera. Teniendo en cuenta que las acciones de cada uno de los ciudadanos tienen un impacto en los demás y en ese sentido en la *pólis* misma, las relaciones de interacción entre todos terminan siendo una especie de tejido comunitario⁵ donde se establecen acuerdos que permiten vivir bien ¿cómo se establecen dichos acuerdos? ¿cuál es la regla para decir que algo es bueno o no para la *pólis*?

Recordemos que en el capítulo 2 se mencionó que las acciones son juzgadas de acuerdo con las expectativas que se tienen de las mismas, serán elogiadas si se consideran buenas o reprochadas si no lo son. Así, el elogio y el reproche son la base para establecer si una acción es buena o no y las acciones buenas son aquellas que son buenas para la *pólis*. Los acuerdos comunitarios se realizan para vivir bien por lo cual solo aquellas acciones que contribuyen al bien común estarán alineadas con dichos acuerdos y serán elogiadas, mientras que las acciones que no cumplen con las expectativas que se tiene de un buen ciudadano están en contravía de estos acuerdos y serán reprochadas. Señalemos en este punto que los acuerdos

⁵ Tejido comunitario: en el presente texto hace alusión a la red que se construye a partir de la interacción de los ciudadanos de la *pólis*. Sin embargo, no es un concepto mencionado por Aristóteles en la antigüedad.

no existirían sin comunidad justamente porque fueron creados como una condición que le permitiera al ser humano vivir bien con otros.

En este punto, considero importante añadir otro concepto aristotélico que me ayudará a defender la tesis de que el carácter tiene fuertes impactos en la *pólis*, bien sean positivos o negativos, de acuerdo con el modo de ser que se haya forjado por el agente. En el capítulo 1 mencioné que lo que diferencia la acción humana de la de otros animales es su capacidad racional, en otras palabras, lo que los hace ser humanos y no otra cosa es el alma racional, de ahí que sus acciones sean juzgadas y que se afirme que es responsable o no de sus acciones. Por ello, es fundamental comprender cómo funciona la racionalidad humana en la práctica es decir lo que ocurre en cuanto a sus procesos mentales antes de realizar la acción.

Aristóteles explica la racionalidad práctica desde los silogismos en los cuales a partir de dos premisas se obtiene una conclusión, el resultado del silogismo práctico es la acción (EN VII 1147a28). En la primera premisa encontramos el deseo, es decir el fin, aquello que se busca por sí mismo y no por otra cosa, mientras que en la segunda premisa encontramos la deliberación como ese proceso mental encargado de calcular todos aquellos medios necesarios para la consecución del fin establecido en la primera premisa, así lo que se establece en esta segunda premisa no se busca por sí mismo, sino porque representa el camino hacia otra cosa que es aquello deseado. En la conclusión del silogismo práctico encontramos la elección que sería entonces el deseo deliberado que bien puede ser verdadero o falso ¿qué hace que sea verdadero y no falso?

Según Aristóteles lo verdadero es aquello que se encuentra justo en medio del defecto y el exceso, en efecto, cuando se está en alguno de estos extremos la conclusión sería falsa. (EN III 1275b19-20). En ese sentido, las acciones de quienes tienen una disposición habitual virtuosa serán resultado de silogismos válidos puesto que en la rectitud está la verdad y, por el contrario, en el caso de los viciosos sus acciones son consecuencia de silogismos inválidos dado que en los extremos está la falsedad. En este punto quisiera retornar al concepto de libertad dado que la conclusión del silogismo viene dada por el ser humano en tanto que él fue quien estableció el fin y racionalmente los medios de aquel fin, sus acciones serán elogiadas o reprochadas porque fue él quien eligió actuar de tal manera.

A modo de aclaración, me gustaría señalar que el vicioso también establece racionalmente los medios que lo conducen a un fin establecido, con esto quiero decir que la deliberación no es exclusiva del virtuoso. Este proceso cognitivo mencionado por Aristóteles es propio del ser humano y tanto el vicioso como el virtuoso tienen la capacidad racional para decidir y actuar como ellos consideren. Ahora bien, la razón será usada correctamente cuando el deseo racional sea recto esto quiere decir en estos silogismos los deseos son justos y buenos, y por ello, las deliberaciones también lo son. No será virtuoso aquél que no sienta placer en las acciones virtuosas, así sea él quien las realice no podría ser considerado virtuoso, la disposición se refleja en el tipo de deseo del agente.

Capítulo 4

Sobre algunas situaciones actuales

En el presente capítulo se reflexionará sobre las tres situaciones actuales mencionadas en la introducción del texto: el consumo sin control, la violencia y las crisis ambientales. Cabe aclarar que, estos análisis que haré sobre la realidad actual están fundamentados en los presupuestos aristotélicos, pero no fueron asuntos pensados por el filósofo dado que las condiciones eran otras de acuerdo con la época.

Con respecto a la problemática del consumo sin control, quiero señalar cómo el consumo desmedido e irracional del ser humano no solo es insostenible en el tiempo, sino que también representa una amenaza para el planeta tierra en general, incluyendo claramente la especie humana. De acuerdo con las Naciones Unidas (s.f) la sostenibilidad hace alusión a la capacidad “de satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer sus propias necesidades”, en este sentido la sostenibilidad se encuentra en el equilibrio donde la especie no derroche los recursos de su entorno, ya que si esto ocurre las generaciones futuras no tendrían dichos recursos o tendrían muy pocos a su acceso.

Si bien Aristóteles no abordó esta temática, sí aseveró que la moderación está en el término medio y no los excesos. Luego, desde mi punto de vista, la sostenibilidad implica moderación porque de lo contrario no sería posible el equilibrio ¿por qué decimos que el ser humano consume desmedidamente? Expondré aquí algunos ejemplos para argumentar tal aseveración, sin embargo, es preciso señalar que, los alcances de esta investigación no pretenden profundizar detalladamente en las causas de las problemáticas climáticas y sus consecuencias económicas, comunitarias y políticas, ello correspondería a otra investigación. En la presente se busca analizar una realidad donde se evidencian claras advertencias sobre cambios en el planeta a causa del alto nivel de consumo del ser humano y cómo ello se relaciona con los modos de ser y las organizaciones políticas dentro de la comunidad.

El primer ejemplo está relacionado con el desperdicio de alimentos y la cantidad de basura generada por ello. El ser humano a diferencia de otros animales se alimenta por placer y no por necesidad, así su consumo termina siendo muchísimo más grande que el de otros

animales. Adicionalmente, el ser humano industrializa los alimentos lo que quiere decir que genera un mayor impacto en tanto que necesita de otros insumos para producir alimentos y la industrialización trae consigo contaminación en el aire e incluso en la tierra y el agua por desechos resultantes de la fabricación. Si bien existen campañas y organizaciones que buscan mitigar estos impactos en el medio ambiente, actualmente tenemos “alteraciones como el cambio climático, la degradación de la capa de ozono, la pérdida de la biodiversidad o la dispersión de contaminantes químicos en el entorno” (Cartea, 2006, p.114). Lo anterior nos remite a la problemática ambiental, estas crisis que se evidencian actualmente tienen una relación directa con el consumo sin control del ser humano, así como con la explotación de los recursos naturales.

El segundo ejemplo está relacionado con la caza y en este caso hare énfasis en los impactos del ser humano sobre los ecosistemas marinos. Para esto me referiré a la caza de dos especies, los tiburones y las ballenas. Con respecto a los tiburones quiero resaltar que la caza está prohibida en algunos países como Colombia justamente porque la práctica masiva se ha convertido en un riesgo para el ecosistema. La polémica, al igual que la de la caza de ballenas, radica en la cantidad de flujo económico que representa su caza. En el caso de los tiburones las aletas son un gran atractivo, “es más redituable capturar al pez solo por sus aletas y no aprovechar el resto del animal” (El tiempo, 2021), lo que quiere decir que el tiburón es capturado, se le cortan las aletas y se vuelve a arrojar al mar ¿por qué asesinar a un tiburón y al final solo consumir sus aletas? La razón es que su consumo representa estatus en países como China y en ese sentido moviliza mucho dinero, es comprada la sopa con aleta de tiburón por la posición que ello representa en la comunidad, pero no por un valor nutricional o una necesidad de supervivencia para el ser humano.

Con respecto a la caza de ballenas estas son muy apetecidas porque representan la materia prima para la producción de cosméticos, fijadores de lociones, jabones, productos farmacéuticos, entre otros. Como vemos la caza de ballenas tampoco juega un rol fundamental para la supervivencia humana, se cazan para la fabricación de productos que no se necesitan, pero que le generan placer a la especie. La problemática está en que su consumo ha sido tan desmedido que actualmente esta práctica “pone en riesgo la reproducción de los cetáceos y aumenta las probabilidades de que se extingan” (El tiempo, 2018)

En el 2017, según la CBI, 1.380 ballenas fueron cazadas, y Japón (596) y Noruega (432) fueron los países que más lo hicieron. En Corea del Sur hubo dos casos de caza furtiva: la especie que más fue capturada fue el minke antártico (1.056). Además, en 1964, según la cadena británica BBC, Japón llegó a la cifra récord de cazar a 24.000 ballenas. Ante esto, el diario japonés Asahi reveló que la carne de ballena solo es el 0,1 % de toda la carne que se vende en el país. Según estimaciones, el Gobierno japonés, a través del Instituto de Investigación Cetácea, aporta a la caza de ballenas 6,5 millones de euros al año.

Como vemos en la cita, muchísimas ballenas son asesinadas aun cuando su caza está prohibida internacionalmente, el ser humano es consciente del impacto que genera la caza, pero prioriza la economía que ésta genera pasando por encima de los efectos que pueda tener y que incluso son visibles, en gran parte de las aguas en las que se cazan las ballenas se han dejado de observar o se ven menos de ellas justamente porque la caza desmedida está desapareciendo la especie, no alcanza a regenerarse el sistema.

A partir de estos ejemplos puedo hacer alusión a dos aspectos sobre los que me interesa reflexionar. Primero, el ser humano consume desenfrenadamente, no tiene un control sobre los recursos naturales que utiliza y gran parte de ellos no son requeridos para su supervivencia. Segundo, el ser humano conoce que lo anterior tiene consecuencias en el medio ambiente y aun así no se detiene, gran parte de los recursos naturales que consume están disminuyendo exponencialmente su número “1970 la población global de tiburones y rayas marinas ha descendido un 71 por ciento debido a la presión ejercida por la pesca” (El Tiempo, 2021) lo mismo ocurre con otras especies, con el agua, con los árboles, entre otros.

Ahora bien, ¿cuál es la relación de todo esto con los conceptos aristotélicos que hemos mencionado? En el capítulo VII de la *EN* el filósofo asevera que el ser humano que es moderado es aquél que contiene sus pasiones y las encausa hacia la recta razón, en efecto, alguien incontinente es aquel que no escucha adecuadamente su razón y por ello sus acciones terminan ubicándose en los extremos y no en la moderación (*EN* III 1275b19-20). La crisis ambiental que ha sido causada por el ser humano como consecuencia de su consumo desmedido y utilización irracional de los recursos humanos evidencia acciones no moderadas

donde podría considerarse que éste es incontinente. No obstante, cabe preguntarse si el ser humano debe ser considerado como incontinente o vicioso desde este punto de vista.

Aristóteles menciona que no se pueden confundir estos dos estados disposicionales “del vicio hemos hablado ya antes; en cambio, tenemos que hablar de la incontinencia, de la blandura y la molicie, así como de la continencia y resistencia, pues no hemos de considerar estos modos de ser ni idénticos a la virtud y a la maldad, ni genéricamente distintos” (*EN VII 1145a33-35*) si bien menciona que no son idénticos, también señala que no son contrarios ¿Qué diferencia sustancial existe entre alguien incontinente y alguien vicioso? Para responder a esta pregunta es necesario retornar nuevamente al silogismo aristotélico, en la primera premisa tenemos el deseo dado que éste será fundamental para comprender la pregunta anterior, tanto el vicioso como el incontinente tienen como conclusión acciones voluntariamente viciosas que dan en los extremos, por ello para descubrir donde radica la diferencia es necesario comprender las premisas del silogismo.

En el caso de los viciosos, la premisa 1 del silogismo práctico contiene un deseo reprochable en la *pólis*, pero considerado bueno o deseable por el agente, de ahí la premisa 2 contiene los medios que lo llevan a alcanzar tal pretensión que por la naturaleza del deseo generan elecciones viciosas. Por otro lado, en el caso de los incontinentes, en la premisa 1 hay un deseo también reprochable por la *pólis*, pero que no logra conectar con la premisa 2, esto quiere decir que el agente incontinente se encuentra constantemente en un conflicto entre la parte irracional y la parte racional de su alma, pues bien sabe que lo que va a hacer no está bien y aun así lo hace, sintiendo en el fondo incomodidad resultante de dicho conflicto donde no sabe bien a que parte del alma escuchar y donde finalmente se deja guiar por su deseo y no por la razón.

A saber, el ser humano hoy en día es consciente del impacto que tiene su consumo masivo en el medio ambiente, las alarmas y las señales son más que evidentes, se hacen campañas para mitigar estos daños y aun así él no se detiene. En ese sentido, no podríamos decir que el ser humano en cuanto a estas problemáticas refleja un estado disposicional vicioso, bajo mi interpretación, yo diría más bien que es uno incontinente dado que reconoce que su deseo no es verdadero, pero no sigue su razón y continúa actuando de acuerdo con tal deseo. Es como si buscara silenciar al mundo que le grita que se detenga y él sabe que lo debe hacer porque

conoce las consecuencias de sus acciones, pero aun así no escucha. Este análisis permite observar una carente educación con respecto a los deseos rectos, en la formación del carácter se debe enseñar a sentir placer por aquello bueno y verdadero, de hecho, la pretensión no es que sea continente, sino virtuoso dado que el primero tiene acciones verdaderas más no encuentra placer en ella, aspecto diferenciador con el virtuoso.

En la actualidad la educación de los placeres funcionaría con los niños en la formación del carácter, no obstante ¿qué pasa con los adultos que ya han forjado su carácter y que al mismo tiempo son formadores de otros seres humanos? Aquí la importancia de la reformación del carácter como posibilidad de cambio para el agente que ya ha actualizado ciertas potencias, pero también posibilidad para mejorar la educación que ellos les brindan a los niños porque finalmente se estaría educando a los educadores. En este punto es fundamental reconocer que, si bien no es una tarea sencilla tenemos un punto a nuestro favor y es que esta tarea se vuelve menos compleja cuando nos referimos a incontinentes y no a los viciosos porque la reeducación sería con dos objetivos en el caso de estos últimos, primero, la educación de sus placeres buscando que sienta esto en aquellos que son buenos y elogiados, segundo, la educación de su razón en tanto que el vicioso considera que está bien aquella acción, mientras que el incontinente reconoce que no está bien y aun así lo hace porque su alma racional es más débil que la irracional.

De las cosas que producen placer, unas son necesarias, mientras que otras son escogidas por sí mismas, pero susceptibles de exceso; las necesarias son corporales (llamo así a las relacionadas con el alimento y con las relaciones sexuales y otras necesidades corporales que están en relación con la intemperancia y la moderación); las otras no son necesarias, pero sí apetecibles por sí mismas (por ejemplo, la victoria, el honor, la riqueza, y los bienes y placeres de esta clase) (*EN VII 1145b25-30*)

Adicionalmente, quiero señalar el tipo de placer que ha movilizó al ser humano a estas dos problemáticas mencionadas. En el capítulo 1 sobre el carácter mencionamos que lo que hace que el ser humano sea aquello y no otra cosa es la razón, si bien los animales también actúan bajo silogismos prácticos sus premisas mayores están conformadas por deseos necesarios como el de la alimentación y el de la reproducción, en oposición, las acciones humanas son más complejas porque involucran el alma racional. Los deseos mencionados por Aristóteles

en el pasaje como necesarios son entonces los que compartimos con los animales, mientras que los elegidos son propios de nuestra especie y reflejan el componente comunitario de nuestra existencia, la riqueza, el honor, la victoria, entre otros de estos ejemplos tienen sentido en la *polis* puesto que por sí solos no representarían gran valor, de nuevo el elogio y el reproche se muestran como componentes fundamentales en el actuar del ser humano y su relación con otros.

Ahora bien, los deseos necesarios se controlan porque justamente la necesidad ocurre en un momento dado, mientras que los deseos elegidos son susceptibles de estar en los excesos. Refiriéndonos al consumo el ser humano lo hace porque elige tal cosa como placentera no porque realmente la necesite para subsistir, así utiliza los recursos del medio ambiente de manera descontrolada porque para cumplir sus excesivos deseos necesita gran cantidad de aquello que desea, e incluso aunque no lo consuma, con esto me refiero a comprar artículos, alimentos u objetos que no utiliza, pero en su afán de consumir los adquiere. Estos deseos son justamente los que han generado que actualmente el planeta se encuentre en una crisis ambiental que no tiene reversa, si bien se pueden minimizar y buscar reparar los efectos del actuar humano, la irreversibilidad del tiempo no nos permite retroceder y hacer las cosas diferentes.

Sin embargo, es responsabilidad del hombre seguir actuando de la misma manera, después de haber excedido estos deseos elegidos considero que en relación con el consumo deberíamos reducirlo casi al punto de lo necesario, de lo contrario llegaremos a un punto en el que no podamos resolver tales deseos porque nos acabamos los recursos que usábamos como medios para tal placer, esto nos lleva a otra reflexión y es que el ser humano parece no caer en cuenta de su lugar en el sistema natural. En el caso de los animales satisfacer sus necesidades no atenta contra el equilibrio natural en tanto que hace parte de un consumo en cadena que se repone a sí mismo porque hay control, mientras que en el caso de los seres humanos el consumo es desmesurado y el sistema natural pierde su equilibrio ante impactos como la extinción de especies.

Si vemos específicamente el caso de las ballenas, en países como en Chile las ballenas no se volvieron a observar en aguas donde solían ser cazadas y evidentemente el número de estas disminuyó radicalmente, teniendo en cuenta que se cazaban hasta 16 ballenas en un día en

una sola ballenera de varias que existían en el país (El Definido, sf). Cada ser vivo que hace parte del sistema natural cumple con una función que mantiene dicho equilibrio y con las acciones humanas esto se pierde completamente, es incoherente pensar que somos la única especie con la capacidad de razonar porque como bien menciona Aristóteles esto es lo que nos hace humanos y no otra cosa, pero al mismo tiempo somos los que más lastimamos el lugar donde vivimos y del que subsistimos. Bajo esta línea, la moderación es la clave al educar las pasiones y también al reeducarlas puesto que es lo que nos permitirá mantener un equilibrio donde nuestros deseos no nos lleven a los excesos.

Por último, analizaremos la problemática relacionada con la violencia donde me gustaría señalar dos aspectos, el primero es aquél que se genera físicamente y el segundo donde se agrede emocionalmente al otro. En el presente texto se considerará violencia cualquier tipo de agresión de un agente sobre otro, es decir una interacción donde un ser humano le causa daño a alguien bien sea utilizando la fuerza física o la palabra (Concha-Eastman & Krug, 2002). Tomaré los siguientes tres ejemplos: 1) un niño es expulsado de su escuela porque suele tener acciones violentas con sus compañeros y en varias ocasiones los ha lastimado físicamente, también muchos refieren que el niño los chantajeaba para que no le dijeran a sus maestros lo que ocurría, 2) pareja de 15 años de casados discuten frecuentemente en su hogar y aunque no se maltratan físicamente tiene estilos de crianza basados en el castigo físico y 3) esposo que consume mucho alcohol golpea a su esposa cada vez que llega ebrio a su casa y al otro día se disculpa con ella manifestando que él estaba pasado de copas y ella comenzó a hacerle reclamos.

Ahora bien, para analizar esta problemática comenzaremos por la responsabilidad del agente que realiza acciones violentas. En el primer ejemplo encontramos que el agente es un niño, en cambio en el segundo y el tercero hablamos de adultos, desde este punto ya señalamos una diferencia en cuanto a la responsabilidad del agente sobre su acción, en la primera diremos que la responsabilidad es causal porque nació del niño, no obstante, no fue elegida por él dado que su capacidad racional no se ha ejercitado lo suficiente como para hacer una deliberación que evalúe correctamente los particulares de la acción. En el tercer ejemplo la acción también es voluntaria porque el movimiento nace del agente, pero ¿podremos decir

que son igual de responsables los padres que maltratan físicamente a su hijo vs el esposo que maltrata físicamente a su esposa cuando está bajo los efectos del alcohol?

La respuesta es afirmativa desde la postura aristotélica, si bien el juicio del borracho no es el mismo del de los padres este es igual de responsable porque actuó con ignorancia y no por ignorancia. El agente del tercer ejemplo no podría ser responsabilizado moralmente de su acción si hubiera actuado por desconocimiento de los particulares de la acción es decir por ignorancia. Sin embargo, su acción evidentemente es voluntaria y su ignorancia fue ocasionada por él mismo en la medida en que fue el quien eligió ingerir alcohol, así como la cantidad que bebió, de esta manera si su juicio se vio afectado fue su responsabilidad y eso lo hace moralmente responsable de su acción. En estos dos casos se evidencia la importancia de la disposición del carácter que tiene el agente y en el primero la importancia del proceso en el que éste se forma, si bien es susceptible de ser reformado, es más sencillo configurarlo por primera vez que reeducar el deseo nuevamente puesto que lo segundo implica aprender a desear cosas distintas a lo que se ha venido deseando y, en consecuencia, haciendo por muchos años.

Aquí si bien no se pueden hacer conjeturas de cómo cada uno formó su carácter quisiera hacer una hipótesis con el objetivo de reflexionar sobre esta: en el primer ejemplo el niño se encuentra formando su carácter, pero este se forma con ciertas referencias que el niño observa ¿dónde las observa? El hogar es el lugar de interacción más importante para el niño en tanto que es donde aprenderá a actualizar sus potencias, de manera que en su hogar aprende aquello que debe desearse, luego aquello que se hace.

La hipótesis en este sentido es que el niño exterioriza en su escuela aquello que vive en casa, es un espacio donde por así decirlo pone en práctica aquello que está aprendiendo a ser en casa e incluso en el ejemplo dos podríamos decir que las probabilidades de que el niño que está siendo educado con prácticas de crianza basadas en la violencia interiorice que a través de la agresión física se solucionan los conflictos. Cabe resaltar que la anterior es una hipótesis, no estoy sentenciando a los niños a tener disposiciones habituales iguales a la de sus padres, pero es importante comprender que como ellos son referencia para aquél que está aprendiendo influirá de alguna manera dicho proceso.

En estos ejemplos donde los agentes son moralmente responsabilizados de sus acciones violentas, estamos observando viciosos y no incontinentes ¿qué hace que sean viciosos? ¿Por qué no podrían ser incontinentes? Cuando el agente sabe que sus deseos no son rectos y aun así actúa a favor de ellos y no de su razón es alguien que no puede contenerse, mientras que cuando alguien considera que su deseo es adecuado y realmente está en los extremos es alguien vicioso en la medida en que su deseo ha sido educado desde el vicio y por ello considera que está bien aquello que desea.

De acuerdo con lo anterior, esta realidad a la que nos enfrentamos es más difícil de transformar porque se debe reeducar el deseo y es ahí donde viene la parte más interesante, si el carácter se configura con otros se reconfigura en ese mismo sentido, en otras palabras, la comunidad es el lugar en el que se aprenden las disposiciones del carácter y para cambiarlas es necesario tener también en cuenta el factor comunidad. Adicionalmente, cuando se transforma el carácter de los ciudadanos, la *pólis* empieza a verse diferente y esto ocurre justamente porque quienes expresan la existencia de esta son los ciudadanos que participan políticamente en ella.

En definitiva, la formación del carácter es afectada por la comunidad y la comunidad es afectada por la disposición del carácter de sus ciudadanos, esta relación bidireccional tiene dos ramas muy importantes, por un lado, la ética que hace alusión a todo aquello moralmente bueno y, por otro lado, la política donde encontramos la forma en la que se organiza y se garantiza el bienestar de la *pólis* de acuerdo con la participación de quienes la conforman. Luego, la *eudaimonia* es un concepto transversal entre estas dos, en la ética se busca la vida moralmente buena y en la política el florecimiento de la comunidad y en esa medida el bien común.

Conclusiones

A modo de cierre, abordaré los tres objetivos planteados al principio de la investigación a saber la formación del carácter donde se pueden resaltar tres puntos muy importantes: en primer lugar el carácter educativo que tiene éste en tanto que las disposiciones del ser son aprendidas lo cual se relaciona con el segundo punto, este hace alusión a la posibilidad de cambio del ser humano, su modo de ser no está determinado lo que quiere decir que no está dado por el azar o la genética, si bien pueden existir ciertas predisposiciones cada uno nace con muchas potencias y actualiza libremente las que lo hacen ser lo que es. El tercer y último punto es el carácter comunitario de la formación del carácter puesto que este proceso requiere de alguien que enseña y alguien que aprende y en esa medida se afirma que el modo de ser del ser humano se encuentra influenciado por quienes lo rodean y contribuyen a la formación de su carácter.

Otro de los objetivos planteados fue establecer las condiciones que hacen a alguien responsable o no de sus acciones, aquí encontramos que todas aquellas acciones que son voluntarias es decir que nacen del agente realizarlas tienen un grado de responsabilidad el cual posteriormente establecerá si son moralmente responsables de sus acciones o no. La acción voluntaria implica una responsabilidad causal, no obstante, cuando esta acción además de ser realizada por el agente también fue racionalmente elegida por él se dice que este es moralmente responsable de aquello que decidió hacer. En este punto emergen dos nociones fundamentales: la libertad de la acción y la deliberación, con respecto a la primera diremos que el ser humano tiene un campo de acción dentro del cual es libre de elegir la acción a realizar y lo que hace que decida hacer eso y no otra cosa es la deliberación en tanto actividad racional previa a la acción.

La libertad es la condición de posibilidad para la reformación del carácter, si el ser humano no fuera libre no podría configurar su carácter pues éste ya estaría dado por otra cosa y no por él mismo y la posibilidad de transformarlo sería nula. En este sentido, la razón como capacidad propia del ser humano es lo que permite que éste viva en comunidad porque su libertad se encuentra circunscrita bajo un marco de lo moralmente bueno o no, así la libertad tiene unas implicaciones comunitarias y de ahí surge la noción de responsabilidad dado que

sus acciones podrán ser reprochadas o elogiadas de acuerdo con lo que se ha establecido en la *pólis* como bueno, lo bueno aquí hace referencia al bien común y no a un bien particular.

Finalmente, el último objetivo está relacionado con el motivo de ser de la presente investigación: las implicaciones de orden ético y político que tiene la formación y reformación del carácter donde se tenía como supuesto que el carácter tenía afecciones sobre el fin último de la *pólis*. Para alcanzar la *eudaimonia* en la *pólis* es necesario que la participación política de sus ciudadanos esté en coherencia con aquello que denominamos bien común, de lo contrario no podría alcanzarse la vida buena. Así la participación de cada uno estará mediada por el modo de ser que construyó durante su vida, por ello el carácter tiene influencias positivas o negativas en la organización política y comunitaria de la ciudad. En la actualidad evidenciamos grandes problemáticas que se pueden analizar desde estas nociones y reflejan la necesidad de reformar el carácter de quienes conforman dicha comunidad debido a que sus acciones evidencian estados disposicionales viciosos e incontinentes.

Referencias

- Aristóteles, *Ética Nicomáquea* (1993). trad. y notas por Julio Pallí Bonet. Editorial Gredos, Madrid.
- Aristóteles. (1988) *Política*, ed. de Manuela García Valdés, Madrid, Gredos.
- Aristóteles. (1978). *Acerca del alma* (trad. T. Calvo Martínez). Madrid, España: Gredos.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica* (trad. T. Calvo Martínez). Madrid, España: Gredos.
- Barrantes, R. (2014). *Investigación: Un camino al conocimiento, Un enfoque Cualitativo, cuantitativo y mixto*. San José, Costa Rica: EUNED.
- Candel, Miguel (2014). *Estudio introductorio Aristóteles: Protréptico – Metafísica. Tomo I*. Editorial: Editorial Gredos, Colección Grandes Pensadores, Barcelona.
- Cartea, P. Á. M. (2006). Crisis ambiental y globalización: Una lectura para educadores ambientales en un mundo insostenible. *Trayectorias*, 8(20-21), 110-123.
- Caicedo, E. (2021). El aleteo, un atroz símbolo de estatus que amenaza a los tiburones. *El Tiempo*. Tomado de <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/el-aleteo-la-terrible-practica-que-afecta-a-los-tiburones-622372>
- Concha-Eastman, A., & Krug, E. (2002). Informe mundial sobre la salud y la violencia de la OMS: una herramienta de trabajo. *Revista panamericana de salud pública*, 12(4), 227-229.
- Díaz, R. (2018) La ballenera que se transformó en santuario: la historia de la caza de ballenas en Chile. *El Definido*. Tomado de <https://eldefinido.cl/actualidad/pais/10257/La-ballenera-que-se-transformo-en-santuario-la-historia-de-la-caza-de-ballenas-en-Chile/>
- El Tiempo (2018) Las consecuencias de que Japón vuelva a la caza comercial de ballenas. Tomado de <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/las-consecuencias-de-que-japon-vuelva-a-la-caza-comercial-de-ballenas-310014#:~:text=Como%20lo%20alert%C3%B3%20Greenpeace%20International,de%20rorcuales%20norte%C3%B1os%20y%20comunes.>

Naciones Unidas. (s.f). La agenda para el desarrollo sostenible. Tomado de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/development-agenda/>