



Ponencia presentada en el "Sexto Encuentro de Educación, Cultura y Software libres".

EDUSOL 2010

<http://edusol.info/e2010>

[Atribución-No Derivadas 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/)



*Elizarrarás J. (2010) **El Ethos y la Virtud**. En memorias del Sexto Encuentro en Línea de Educación Cultura y Software Libres. [En línea] México. Instituto de Investigaciones Económicas, Proyecto de investigación Psicoeducativa y Biné: La Comunidad Académica en Línea. Disponible en Internet: <http://edusol.info/e2010/>*

El Ethos y la Virtud

Elizarrarás Quiroz, J. Jesús

Resumen

La virtud implica el êthos determinado por las acciones que la persona humana ha determinado ejecutar. También las obligaciones que pueda contraer denotan un uso mensurado de los actos de la persona, un uso de la inteligencia y de la voluntad en todos los que realice, y por último, si se está en esa búsqueda de medirse en sus propios actos, se estará en la búsqueda de conocerme a sí mismo, y es el de encontrar lo que es bueno para uno y para los demás. Y el bien del ser humano implica de manera determinante el conocerse a sí mismo y este, a la vez, el ocuparse de sí mismo, de modo que el que se ocupa de sí mismo lo ha de lograr mediante un ejercicio constante; es decir, la voluntad y la razón, de modo firme y consciente, el ser humano delibera sus actos en razón de buscar el bien.

Palabras clave: El bien, la virtud, conócete a ti mismo, êthos, ethos, ética del consenso, pretensiones de validez, principio de no indiferencia, generosidad.

El bien lleva al ser humano a la felicidad plena, en el ejercicio constantes de las virtudes, de allí que el logos, tanto la Razón, como la Palabra, juega un papel importante en la deliberación del obrar humano. El presente ensayo versa sobre el bien y la virtud como estructura del êthos. El fin de una acción es el bien que perseguimos al realizarla. Tanto las acciones, como las actividades se realizan en función de un fin. El bien es autosuficiente, se basta así misma, es el fin de todos los actos del ser humano, porque por sí solo torna amable la vida y por eso se llama felicidad. Ésta se encuentra impregnada por el êthos y ethos que permiten observar el carácter y las costumbres del ser humano. El presente ensayo consta de siete apartados, reflexión sobre conócete a ti mismo; la virtud implica un êthos; el Bien (eudemonía), y por último qué se entiende por virtud.

noción de *inquietud de sí*, que es precisamente el argumento que estoy revisando, y descubro la implicación que tenía la frase “*conócete a ti mismo*” este punto de vista hizo ampliar mi horizonte, respecto a que el bien es fundamento de la ética teleológica. Estoy hablando de la revisión hermenéutica que hace Michel Foucault respecto “al Sujeto y Verdad” que parte de la frase “*conócete a ti mismo*” que, en tanto la percepción de Sócrates respecto al bien que aquí quiero resaltar, sostiene que el “conócete a ti mismo” tiene otra connotación que, desde su perspectiva no ha sido menos importante para la cultura griega y se debe tomar en cuenta es la *inquietud de sí mismo*.

“La noción griega (...) la de *epimeleia heautou* (...) es la inquietud de sí mismo, el hecho de ocuparse de sí, el hecho de ocuparse de sí mismo, preocuparse por sí mismo”¹

Cuando Foucault habla para estudiar las relaciones entre sujeto y verdad la cuestión del sujeto (cuestión del sujeto, cuestión del conocimiento del sujeto por sí mismo) afirma que se planteó originalmente en una fórmula y un precepto muy distintos: la famosa prescripción delfica del *gnothi seauton* (conócete a ti mismo) “es sin duda la fórmula fundadora de la cuestión de relaciones entre sujeto y verdad”.² Para los griegos, Delfos era el centro geográfico del mundo (*omphalos*: ombligo del mundo), donde se habían reunido dos águilas enviadas por Zeus desde los bordes opuestos a la circunferencia de la tierra. Delfos se convirtió en un centro religioso importante desde fines del siglo VIII a. C. (santuario de Apolo desde el cual la Pitia pronuncia sus oráculos) y siguió siéndolo hasta finales del siglo IV d. C., cuando su público se extendía ya por todo el mundo romano.³ Michel Foucault cita el pasaje de Jenofonte, *Los recuerdos de Sócrates* que dice:

“Entonces habló Sócrates: Dime Eutidemo, preguntó, ¿fuiste alguna vez a Delfos? –Sí, por Zeus, respondió Eutidemo; no una sino dos veces. –¿Advertiste entonces en alguna parte del templo la inscripción ‘Conócete a ti mismo’? –Sí. –¿La miraste distraídamente o pusiste en ella tu atención y trataste de examinar quién eres?”⁴

Foucault relaciona la noción griega de *epimeleia heautou* y la prescripción delfica del *gnothi seauton* (conócete a ti mismo), respecto de éste último, en sentido filosófico de la expresión, los preceptos

¹ Cfr. Foucault, Michel, *La Hermenéutica del Sujeto*, Clase del 6 de enero de 1982, Primera hora, p. 17

² *Ibidem*.

³ *Ibid.* p. 18 La información la he tomado de la referencia que hace Foucault sobre Delfos.

⁴ *Idem.* p. 19; (Jenofonte, *Memorables*, IV, II, 24, traducción de P. Chambry, París, Garnier-Flammarion, 19966, p. 390 [Traducción castellana: *Recuerdos de Sócrates*, en *Recuerdos de Sócrates-Banquete-apología de Sócrates*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1995]).

dirigidos a quienes iban a consultar al dios y que había que leerlos como una especie de reglas con el acto mismo de la consulta.⁵ Estos preceptos son tres:

1. *Meden agan* (“Nada con exceso”) quiere decir: tú, que vienes a consultar, no hagas demasiadas preguntas, sólo haz las útiles, reduce a lo necesario las preguntas que quieres hacer.⁶
2. *El de las eggue* (“las acusaciones”) quiere decir: cuando vengas a consultar a los dioses, no hagas votos, no te comprometas con cosas, obligaciones que no puedas honrar.⁷
3. *El gnothi seauton*, significaría, siempre de acuerdo con Roscher: en el momento que vengas a hacer preguntas al oráculo, examina bien en ti mismo las que vas hacer, las que quieras hacer (...) presta atención en ti mismo a lo que necesitas saber.⁸

Foucault manifiesta que la interpretación de Defradas propone que estos tres preceptos serían imperativos generales de prudencia.⁹ Comparto esta interpretación de Defradas ya que es en esa línea mi postura, donde se manifiesta cómo se relacionan el bien, la prudencia y la felicidad. La interpretación de Foucault va dirigida a que el precepto (*gnothi seauton*) aparece, se lo hermana, aunque no todo el tiempo, pero sí varias veces y de manera significativa, con el principio del **“Preocúpate por ti mismo”** (*epimelei heautou*). Más adelante afirma:

“El *gnothi seauton* (“conócete a ti mismo”) aparece, de una manera bastante clara y también en este caso en una serie de textos significativos, en el marco más general de la *epimeleia heautou* (inquietud de sí mismo), como una de las formas, una de las consecuencias, una suerte de aplicación concreta, precisa y particular, de la regla general: debes ocuparte de ti mismo, no tienes que olvidarte de ti mismo, es preciso que te cuides. Y dentro de esto aparece y se formula, como en el extremo mismo de esa inquietud, la regla ‘conócete a ti mismo’”.¹⁰

Por esta razón, Foucault se pregunta si “debería avergonzarse” por la acusación que se le estaba fincando a Sócrates. Esta acusación consiste en esto: “no sé muy bien que hiciste mal, pero debes reconocer, de todas maneras, que es vergonzoso haber llevado una vida tal que ahora tengas que estar frente a los tribunales y corras el riesgo de ser condenado, e incluso condenado a muerte”¹¹. Sin embargo, para Sócrates no tiene nada de vergonzoso, ya que para él esta situación es una oportunidad para manifestar:

⁵ Id., p. 18. Foucault atribuye esta interpretación a Roscher 1901.

⁶ Ibídem.

⁷ Ibíd.

⁸ Ídem., p. 19.

⁹ Id.

¹⁰ Id.

¹¹ Ibídem., p. 20.

“Atenienses, os estoy agradecido y os amo; pero obedeceré al dios antes que a vosotros; y, mientras tenga un soplo de vida, mientras sea capaz de ello, estad seguros de que no dejaré de filosofar, y Foucault añade, de –exhortar-os, de aleccionar a cualquiera de vosotros con quien me encuentre”.¹² Porque viendo Sócrates el final que le espera en el juicio es la muerte, no quiere perder los últimos instantes de su vida para volver a incitar a que se ocupen de sí mismos sus conciudadanos, por eso la inquietud de sí mismo que procede del “Conócete a ti mismo” es más importante para Foucault:

¡Cómo! Querido amigo, tú eres ateniense, ciudadano de una ciudad que es más grande, más renombrada que ninguna otra por su ciencia y su poderío, no te ruborizas al poner cuidado [*epimeleisthai*] en tu fortuna a fin de incrementarla lo más posible, así como tu reputación y tus honores; pero en lo que se refiere a tu razón, a la verdad y a tu alma, que habría que mejorar sin descanso, no te inquietas por ellas y ni siquiera las tienes en consideración [*epimele, phrontizeis*].¹³

Foucault señala que Sócrates les recuerda que está decidido a interpelar a toda persona que tenga comunicación con él y a que no se ocupen por un montón de cosas, de su fortuna, sino por ellos mismos. Y continúa explicando:

Y si alguno de vosotros contestara, afirmara que las cuida [su alma, la verdad y la razón, palabras de M. F.], no creáis que voy a dejarlo e irme de inmediato; no, lo interrogaré, lo examinaré, discutiré a fondo.¹⁴ Joven o viejo, extranjero o ciudadano, así actuaría con cualquiera que encontrara; y sobre todo con vosotros, mis conciudadanos, porque me tenéis muy cerca por la sangre. Pues eso es lo que me ordena el dios, escuchadlo bien; y creo que nunca fue nada más beneficioso para la ciudad que mi celo en ejecutar esa orden.¹⁵

La orden dada por los dioses a Sócrates es la de interpelar a la gente, jóvenes y viejos, ciudadanos o no, para decirle: ocúpense de ustedes mismos. Esta es la misión, afirma Foucault, de Sócrates: “Os lo declaro: si me condenáis a muerte, siendo lo que soy, no seré yo el más perjudicado, sino vosotros mismos”¹⁶ Por eso son los atenienses los que experimentarían una gran pérdida con la muerte de Sócrates, pero él no, porque ya no tendrán a nadie que los incite a ocuparse de sí mismos y de su propia

¹² *Ibíd.*, p.21. Frase 30a, pp. 156-157. Las traducciones de Foucault son tomadas de: Platón, *Apologie de Socrate*, 29d. En (*Euvres complètes*, tomo I, traducción de M. Croiset, París, Les Belles Lettres, 1920, pp. 156-157 [traducción castellana: *Apología de Sócrates*, en *Diálogos*, tomo I, Madrid, Gredos, 1981-1999, nueva volúmenes]. He decidido tomar las traducciones de Foucault por la precisión, sin embargo en algunos pasajes que yo utilizaré los tomaré de la obra Platón *Diálogos*, estudio preliminar de Francisco Larroyo, XXVI edi. Purrúa, col. ‘Sepan Cuantos’, México, D. F. 2000; p. 10. (En adelante me referiré: Larroyo)

¹³ *Ídem.*

¹⁴ N. T. Foucault omite aquí una frase en 30a: “Entonces, si me parece indudable que carece de virtud, sea lo que fuere lo que diga de ella, le reprocharé atribuir tan poco precio a aquello que más lo tiene, y tanto valor a aquello que menos lo posee” (*Ibíd.*,p. 157)

¹⁵ *Ibíd.*, p. 21, (*Ibíd.*, p. 157).

¹⁶ *Ibíd.*, p. 21, (*Ibíd.*, p. 158).

virtud, eso explica que ese preocuparse de sí, ocupación de sí y verse a sí mismo, en relación con los demás y consigo mismo, es tan trascendental para el ser humano porque no podemos ser ignorados por los demás, de la misma manera no podemos ignorar las acciones de los demás. Esto lo interpreto como si el que uno se conozca y que se ocupe de sí mismo por lograr su virtud, que por su naturaleza (lo da por entendido Sócrates) sea la inclinación de vivir bien, vivir mejor; es decir, lograr la felicidad social e individual.

Una vez que Sócrates expuesta su defensa, según las formas jurídicas tradicionales, el acusado tiene derecho a proponer su pena, por eso Sócrates propone la pena a la que aceptaría someterse si fuera condenado:

“¿Qué tratamiento, qué multa he merecido por haber creído que debía renunciar a una vida tranquila y descuidar aquello por lo que la mayoría de los hombres se empeña, fortuna, interés privado, mandos militares, éxito en la tribuna, magistraturas, coaliciones, facciones políticas? ¿Por haberme convencido de que con mis escrúpulos me perdería si me internaba en ese camino? ¿Por no haber querido comprometerme en lo que no hubiese sido de ningún provecho ni para vosotros ni para mí? ¿Por haber preferido hacer que cada uno de vosotros en particular el que considero el mayor de los servicios, tratar de persuadirlo de preocuparse [*epimeletheie*] menos por sus posesiones que por su propia persona, para llegar a ser lo más excelente y razonable posible y pensar menos en las cosas de la ciudad que en la ciudad misma? En suma, ¿(Por) aplicar a todo esos mismos principios? ¿Qué merezco, pregunto, por haberme comportado así [agrega Foucault, y haberos incitado a ocuparos de vosotros mismos? Ninguna punición, desde luego, ningún castigo, sino] un buen tratamiento, atenienses, si queremos ser justos”.¹⁷

Señala Foucault que su interés es en exhibir los pasajes donde Sócrates se presenta en esencia como la persona que incita los demás a ocuparse de sí mismos. Invita a tomar en cuenta tres aspectos: primero, “esa actividad consistente en incitar a los demás a ocuparse de sí mismos es la de Sócrates, pero es la que le encargaron los dioses”¹⁸ lo que hace Sócrates es cumplir su misión y ejercer una función dentro de la Polis. Segundo aspecto a considerar, Sócrates se ocupa de los otros, pero se desocupa de sí mismo, es decir, de su ventaja de aprecio público, renuncia a un puesto público. En esa actividad consistente “Sócrates dice que desempeña el papel de quien despierta”.¹⁹ En tercer lugar, Foucault afirma que la inquietud de sí va a considerarse como el primer despertar, es decir, “se sitúa exactamente en el momento en que se abren los ojos, salimos del sueño y tenemos acceso a la primerísima luz: ‘ocuparse de sí

¹⁷ *Ibíd.*, p. 22 (en Platón, *Pología de Sócrates*, op. cit. pp.165-166). Esta cita se encuentra en Larroyo, op. cit., p. 15.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 23.

¹⁹ *Ídem.*

mismo”²⁰. Estas consideraciones son expresadas dentro de los tres preceptos que ya he mencionado con anterioridad. Por esto estos preceptos, en su esencia, son fundamentos del bien; es decir, *Meden agan* (“Nada con exceso”) *el de las eggue* (“las acusaciones”) no te comprometas con cosas, obligaciones que no puedas honrar, *el gnothi seauton* (“conócete a ti mismo”), y el *epimeleia heautou* (inquietud de sí mismo), porque si yo me busco el término medio, este tópico lo abordaré más tarde en Aristóteles, no sólo encontraré mi bien, sino el de mi entorno. También las obligaciones que pueda contraer denotan un uso mensurado de los actos de la persona, un uso de la inteligencia y de la voluntad en todos los que realice, y, por último, si estoy en esa búsqueda de medirme en mis actos estaré en la búsqueda de conocerme a mí mismo, y es el de encontrar lo que es bueno para mí y para los demás. Entonces, el bien para Sócrates es ser justos. Y se logrará ser justo cuando la persona se conozca así misma y se ocupe por ella misma y por los otros, pero esta preocupación ha de ser con la finalidad de vivir mejor en sociedad.

La virtud implica un Êthos

El término de Virtud ha tenido sus transformaciones a través del tiempo, como las variaciones que tienen las palabras en su significante, pero de significado igual o parecido en la medida que el referente sea la misma cosa u objeto adecuado a la realidad. Los investigadores, cuentan las enciclopedias y los diccionarios, tratan de precisar en qué consiste la virtud y cómo ha cambiado la estructura de la palabra. La virtud en cierta forma se encuentra vinculada con el bien. Y el bien del ser humano implica de manera determinante el conocerse a sí mismo y este, a la vez, el ocuparse de sí mismo, de modo que el que se ocupa de sí mismo lo ha de lograr mediante un ejercicio constante; es decir, la voluntad y la razón, de modo firme y consciente, el ser humano delibera sus actos en razón de buscar el bien. Sin embargo, no todos los actos deliberados buscan el bien, aun que su naturaleza sea buena, ya que la misma naturaleza humana tiene la capacidad de elegir.

Para Sócrates la sabiduría también es virtud, en su Apología afirma: ***“El más sabio entre vosotros es aquel que reconoce como Sócrates que su sabiduría no es nada”*** (Platón, *Apología de Sócrates*, p. 5)

Se podía decir que define la virtud como conocimiento. La virtud sería la manifestación de que los actos del obrar humano han sido guiados por la razón. Esta conciencia de preguntarse “ocúpense por ustedes mismos” se afirma que el término de areté significa que algo es bueno **para** algo. Sin ese "para algo", el sentido de la palabra queda incompleto. Razón para obrar, pensar antes de actuar. Por lo tanto,

²⁰ Id.

el Bien ontológicamente subsiste por sí mismo, mientras que la virtud ayuda a conseguir el bien, porque la virtud, la *areté*, está en función del bien, por la razón, de que **para actuar habrá que pensar antes**, pero para ese “antes” se requiere del conocimiento de las cosas y la habilidad de mirar, en perspectiva, las consecuencias que pueda traer consigo las acciones del obrar humano.

En el libro IV de la República Platón afirma que la justicia es la virtud fundamental que consiste en el convenio de las tres partes del alma, **la Prudencia, la Fortaleza y la Templanza**, como si fueran los tres términos de una armonía. La armonía se produce en el alma cuando cada parte hace lo que le es adecuado y recto, de manera que “cada uno de nosotros sólo será justo y hará él también lo propio suyo en cuanto cada una de las cosas que en él hay haga lo que le es propio” (J. M. Pabón y Manuel Fernández Galiano, Madrid, 1981 (3ª edición) Libro IV 443b-444b. *Diálogo de la República*,). Porque la Justicia, como *armonía*, es disponer los elementos del alma para que dominen o sean dominados entre sí conforme a naturaleza; y el producir injusticia, el hacer que se manden u obedezcan unos a otros contra naturaleza. Por esta razón la “virtud es una cierta salud, belleza y bienestar del alma; y el vicio, enfermedad, fealdad y flaqueza de la misma, serían injusticia, opuesta a la virtud” (Ibídem 445e.)

La concepción de la virtud se consolida con, Aristóteles. La virtud acompaña al alma en su acción y que es precisamente esto el centro de la idea de la felicidad (εὐδαιμονία.) que es su causa final. Porque, y hago más las palabras de Aristóteles, conociendo la naturaleza de la virtud se podrá percibir mejor la naturaleza de la felicidad (Aristóteles EN. I, 13, p.15); en otras palabras, porque, en esa línea de esfuerzo personal, **Ἡ ἀρετὴ τίκτει εὐδαιμονίαν**, la virtud produce la felicidad para Aristóteles las virtudes éticas del εθος (ethos, de la costumbre) y del ἦθος (êthos, del carácter). Ambas expresan la excelencia del hombre y su consecución procure la felicidad, ya que ésta última es "la actividad del hombre conforme a la virtud". A través de las virtudes el hombre domina su parte irracional. Las virtudes éticas del εθος, ethos, son adquiridas a través de la costumbre o el hábito y consisten, fundamentalmente, en el dominio de la parte irracional del alma (sensitiva) y regular las relaciones entre los hombres. Las virtudes éticas más importantes son: la fortaleza, la templanza, la justicia, éstas perfeccionan la voluntad. “La virtud es, pues, una disposición selectiva que consiste en un término medio respecto a nosotros, definido por la razón y como lo decidiría un hombre prudente. (op.cit E. N. II, 6, p. 23). Por esta razón la virtud es el hábito de obrar bien, por la disposición constante del alma a las acciones conformes a la ley moral. (Jesús Elizarrarás Quiroz, en su Tesis de grado *Principios de la*

ética Teleológica: eudemonía y phrónesis, cita un cuadro de las virtudes, p.173, donde explica las virtudes; obtenido de la dirección virtual: <http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiagriega/Aristoteles/Principal-Aristoteles.htm>. Ver figura 1.

CLASIFICACIÓN DE LAS VIRTUDES								
Definición de la virtud	<i>En general excelencia añadida a algo como perfección; buena disposición para el cumplimiento o realización perfecta de una inclinación natural</i> <i>tipos generales</i>							
Tipos generales	VIRTUDES ÉTICAS			VIRTUDES DIANOÉTICAS O INTELECTUALES				
Definición	perfección de la voluntad; hábito selectivo que consiste en un término medio (entre el exceso y el defecto) relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquella por la cual decidiría el hombre prudente			perfección del entendimiento o razón en relación al conocimiento de la verdad; hábito que faculta para la realización del apetito natural del hombre hacia el saber				
Forma de adquirirse	la repetición, la costumbre			el aprendizaje, la instrucción				
Tipos	valor	templanza	liberalidad	ciencia	inteligencia	sabiduría	arte	prudencia
Vicio por defecto	temeridad	intemperancia o libertinaje	prodigalidad	son tres formas de perfección de la razón teórica			Son dos formas de perfección de la razón práctica	
vicio por exceso	cobardía	insensibilidad	avaricia					
Virtud moral más importante: JUSTICIA dar a cada uno lo debido								
Tipos de justicia	GENERAL O LEGAL		JUSTICIA DISTRIBUTIVA			JUSTICIA CONMUTATIVA		
Definición	conformidad a las leyes de la ciudad		reparto de bienes, derechos y obligaciones a cada uno según su mérito o demérito; en cierto sentido excluye la igualdad			reciprocidad: cada uno debe recibir lo que ha dado o el equivalente; lo igual por lo igual		

Fig. 1

Los padres deben ocuparse de las virtudes porque, junto con sus hijos forman la familia. La familia es una organización natural donde se relacionan lo más profundo de cada persona, o sea, su intimidad. Precisamente por eso, cabe, en la familia, la aceptación de la persona tal como es, predominantemente por lo que es y no por lo que hace. Si pensamos en otras organizaciones en la sociedad, vemos como las personas son aceptadas por su funcionalidad. Por ejemplo, el jugador de

fútbol es aceptado mientras mete gol. Cuando deja de meterlos se le rechaza. En el colegio, en principio, cada alumno es aceptado en función de ser estudiante, si no estudia, es rechazado. En la familia, en cambio, cada persona tiene la oportunidad de ser aceptada por lo que es, irrepetiblemente.

El centro educativo no es una organización natural, sino una organización cultural, y, mediante la cultura, apoya a los padres en la formación de los alumnos. Pero los padres, siendo los primeros educadores de sus hijos, y conviviendo con ellos en la institución natural que es la familia, deben atender en la educación, lo que le es connatural. Concretamente, se trata de entender al desarrollo de los hábitos operativos buenos, que son las virtudes humanas. No se debe pensar que es lícito delegar esta función en el centro educativo.

Lo que queremos destacar es que los padres, para formar a sus hijos en el desarrollo de las virtudes humanas, van a aprovechar los acontecimientos cotidianos de la vida de familia más que a planificar actividades. Pero necesitan aumentar la intencionalidad respecto al desarrollo de las virtudes y para ello puedan reflexionar sobre dos aspectos constituyentes de la virtud; es decir, a la intensidad con la que se vive y la rectitud de los motivos, al vivirla.

El bien lleva al ser humano a la felicidad plena, en el ejercicio constantes de las virtudes, de allí que el logos, tanto la Razón, como la Palabra, juega un papel importante en la deliberación del obrar humano. Dejarse guiar por la recta razón le permite obrar voluntariamente en libertad y posibilita el bien para sí y para el Otro. Por eso es importante que desde la niñez se eduque a adquirir las virtudes fundamentales, empezando por los pequeños hábitos que a diario nos encontramos en la convivencia. Por ejemplo enseñar el valor del servicio, le ayudará al niño a comprender la capacidad de la generosidad de la que es capaz.

Por eso la virtud humana es un hábito. Porque aparece no por naturaleza sino como consecuencia del aprendizaje, y más exactamente de la práctica o repetición. La práctica o repetición de una acción genera en nosotros una disposición permanente o hábito, permite de forma casi natural la realización de una tarea. Los hábitos pueden ser buenos o malos; son hábitos malos aquellos que nos alejan del cumplimiento de nuestra naturaleza y reciben el nombre de vicios, y son hábitos buenos aquellos por los que un sujeto cumple bien su función propia y reciben el nombre de virtudes. En tanto ya se ha aprendido y se ha educado, la virtud, mi generosidad, me ayudará a entender que mi libertad termina

donde inicia la del Otro.

En cuanto al término de Felicidad, habrá que revisar el bien, el bien supremo, la vida buena como plenitud. Respecto a la Prudencia, que guía a la voluntad en su deliberación y lograr el bien vivir en general. Por eso se dice que el prudente es el que sabe deliberar. De ahí que se debe dotar de los elementos para elegir el bien vivir, según la recta razón.

El Bien (Eudemonía)

El bien genera la opinión y la ciencia, en el fondo, el bien, es considerado como el logos, el que da origen al conocimiento a la verdad. Por esta razón “Aristóteles, afirma Ingemar Düring, sintetiza las definiciones de la Academia: “*La Eudemonía se alcanza mediante la actividad de aquella parte del alma que sabe lo que hace*”²¹ Al examinar la actividad voluntaria, afirma Düring, Aristóteles considera que el deseo es simple al conocimiento: la deliberación se origina a un cálculo que coloca en la balanza los placeres y las penas; el bien, objeto de la voluntad, no se distingue del placer, objeto del apetito, por una apreciación fundada en una información más amplia.²² Al respecto, el método que usa Aristóteles, afirma - citando el Protréptico- Jaeger, “... la versión Nicomaquea arroja de propósito una luz tan brillante. ‘Se debe tratar de ganar la convicción con el razonamiento (λογοι), pero empleando los fenómenos como pruebas y como ejemplos’²³ Revisaré, pues, qué es el bien para Aristóteles.

Aristóteles plantea al comienzo de la *Ética a Nicómaco* qué es el bien y, para iniciar sus señalizaciones, responde: “Todo arte y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección, parecen tender a algún bien”.²⁴ Para entender esta tendencia del ser humano, ofrece un argumento que parte de la afirmación que todas las acciones del ser humano, las artes y las ciencias tienen un fin determinado: “Así, el fin la medicina tiene por fin la salud, el de la construcción naval, el navío; el de la estrategia [sic], la victoria, y el de la ciencia económica, la riqueza”²⁵. Por esta razón más adelante, afirma Aristóteles que: “Pero si el fin de los hechos es aquel que por sí mismo es deseado, y todas las demás cosas por razón de aquél, y si no todas las cosas por razón de otras se

²¹ Cfr. Düring, Ingemar, Aristóteles, UNAM, pp. 728-729.

²² Ibidem.

²³ Cfr. Werner Jaeger, *Aristóteles*, Trad. José Gaos, p. 268.

²⁴ Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 1. p. 3. En adelante, esta obra de Aristóteles la citaré de la siguiente manera E. N.

²⁵ Ibidem.

desean (sería tanto como remontar al infinito, y nuestro anhelo sería vano y miserable), es claro que ese fin último será entonces no sólo el bien, sino el bien soberano”²⁶. Por eso el conocimiento de este bien es lo que debe importar y tener presente en la vida del hombre, “como los arqueros el blanco, acertaremos mejor donde mejor conviene”²⁷. Luego el bien se conoce a partir de las manifestaciones del obrar humano, tanto personal como en sociedad. De allí que en adelante Aristóteles trata el bien como felicidad. Independientemente, de las posturas que ya revisé arriba, Platón que afirmaba que el bien es la causa de la bondad de todos los bienes, y en ellos incluidos a la felicidad y Aristóteles que sostiene que el bien supremo es el que anhelan todos los hombres. Por esto para Aristóteles es importante definir, entonces, ¿qué es la felicidad?

“... cual es bien a que tiende la ciencia de política [de la república] y que será, por lo tanto, el más excelso de todos los bienes en el orden de la acción humana [de todos nuestros hechos]. En cuanto al nombre, cierto casi todos lo confiesan, porque así el vulgo, como los más principales, dicen ser la felicidad el sumo bien, y el vivir bien y el obrar bien juzgan ser lo mismo que ser feliz [el vivir prósperamente]. Pero en cuanto al entender qué cosa es la felicidad, [su esencia] hay diversos pareceres, y el vulgo y los sabios [los doctos] no lo determinan de una misma manera”²⁸.

El fin de una acción es el bien que perseguimos al realizarla. Tanto las acciones, como las actividades se realizan en función de un fin. Aristóteles distingue dos tipos de fines: los que perseguimos por sí mismos; y los que seguimos en pro de otros fines. Si se supone la existencia de un bien, que todos los hombres buscan, y en función de este bien están los demás bienes, éste podría ser la felicidad, Eudaimonía. Entonces, ¿en que consiste el bien? Y más adelante responde:

“Pues por cuanto los fines, según parece, son diversos, y de éstos los unos por causa de los otros deseamos (...); pero el sumo bien cosa perfecta parece que ha de ser; de suerte que si alguna cosa hay que ella sola sea perfecta, ésta será sin duda lo que buscamos, y si muchas, la que más perfecta de ellas”.²⁹

Aristóteles explica qué significado tiene para él el sumo bien o perfecto:

“Más perfecto decimos ser aquello que por su propio respecto es procurado, que no aquello que por causa de otro, y aquello que nunca por respecto de otro se procura, más perfecto que aquello que por sí mismo y por respecto de otro se procura, y hablando en suma, aquello es perfecto que siempre por su propio respecto es escogido y nunca por razón y causa de otra cosa. Tal cosa

²⁶ Ibíd. I. 2, p. 3.

²⁷ Ibídem

²⁸ Id. I, 4, pp. 4-5

²⁹ Ídem.

como ésta señaladamente parece que haya de ser la felicidad, porque ésta siempre por su propio respecto la escogemos, y por respecto de otra cosa nunca.

Pero la honra, y el pasatiempo, y el entendimiento, y todos géneros de virtudes, escogemos cierto por su propio respecto, porque aunque de allí ninguna cosa nos hubiese de redundar, los escogeríamos por cierto, pero también los escogemos por causa de la felicidad, teniendo por cierto que con el favor y ayuda de éstos habemos de vivir dichosamente. Pero la felicidad nadie por causa de estas cosas la elige, ni, generalmente hablando, por razón de otra cosa alguna. Pero parece que lo mismo procede de la suficiencia, porque el bien perfecto parece que es bastante. Llamamos bastante, no lo que basta para uno que vive vida solitaria, pero también para los padres, hijos y mujer, y generalmente para sus amigos y vecinos de su pueblo, pues el hombre, naturalmente, es amigo de vivir en comunidad”.³⁰

Parece ser que el bien es autosuficiente, se basta así misma, es el fin de todos los actos del ser humano, porque por sí solo torna amable la vida y por eso se llama felicidad. Por eso la felicidad es “el acto del hombre, es la actividad del alma según la razón (...) actividad del alma según su perfección; y si hay varias perfecciones, según la mejor, y más perfecta, y todo esto, además, en una vida completa”³¹ El fin de una acción es el bien que perseguimos al realizarlas. Tanto las acciones, como las actividades se realizan en función de un fin. Este fin podría ser la Eudaimonía, eudemonía, εὐδαιμονία, felicidad³².

Para ubicar explicar la Felicidad, Aristóteles habla sobre los tres tipos de vida, (las tres “vidas”): la del espíritu cognoscente, la del carácter moral y la experiencia del deseo. Entonces, la felicidad es una vida buena, pero esta vida buena para una cierta cantidad de personas cree que la felicidad reside en *el placer* y en *el goce*. No obstante una vida dedicada al placer es “semejante a los de los esclavos” y es una existencia digna de las bestias”³³. Para las personas ilustradas e instruidas y por ende desarrolladas sitúan al bien supremo y la felicidad en *el honor*. Y esto es precisamente lo que se busca por parte de quienes se dedican al servicio de la República, tan solo las persigue como un medio para llegar a otro fin. Sin embargo, dice que sin consistir la felicidad en el placer o en la riqueza, estos son en cierto modo, necesarios, para conseguir la felicidad.³⁴

³⁰ Id.

³¹ Cfr. E. N. I, 7, p. 9

³² Ibídem, pp. 8-11, escribo el término de felicidad con el fin de señalar su transformación.

³³ Ibídem., aunque a la muerte de Aristóteles deja libres a sus esclavos, la libertad del ser humano es inalienable.

³⁴ Ibíd. I, 5, p. 5.

Según Jaeger, el capítulo cuarto,³⁵ que contiene la comparación de estas tres “vidas”: está basado en el *Protréptico* y afirma que: “Como en esta temprana obra, se derivan aquí tres típicas formas de vida de las tres fuerzas fundamentales que son fuente de todos los valores humanos: el espíritu cognoscente, el carácter moral y la experiencia del deseo. La vida basada en el conocimiento tiene sus raíces en la *phrónesis*, la de la política práctica de la virtud, la del goce en el placer”.³⁶ Atinadamente Jaeger señala su punto de vista, del cual estoy de acuerdo. Porque los valores humanos, en tanto que valores, están siempre en estas tres vidas y, que de alguna manera, el ser humano, en la elección del punto medio entre el exceso y el defecto, tendrá los elementos para optar por el bien, por la felicidad plena. Ahora bien, creo que para Aristóteles es importante mencionar los tres tipos de vida para evitar confundir la vida buena de las demás. Y por esta razón le pregunto a Aristóteles, si bienestar es lo mismo que felicidad.

En el del libro II trata Aristóteles la virtud en general y menciona que hay dos especies de virtudes, una del entendimiento y otra de las costumbres; es decir, Intelectual y Moral; la del entendimiento, por la mayor parte, nace de la doctrina y crece con la doctrina, por lo cual tiene necesidad de tiempo y experiencia; pero la moral procede de la costumbre, de lo cual tomó el nombre por una inflexión del vocablo griego, de este nombre: *ethos*, que significa, costumbre.³⁷

“La virtud se manifiesta en un doble aspecto: uno intelectual, otro moral; la virtud intelectual proviene en su mayor parte de la instrucción o educación (...), mientras que la virtud moral es hija de los buenos hábitos; de aquí que, gracias a un leve cambio, de la palabra costumbre -ethos-, viene moral, ética”.³⁸

De esta diferencia entre *ethos* (ethos, de la costumbre) y del *êthos* (êthos, del carácter) una como costumbre y otra como morada, afirma Aristóteles que ninguna de las virtudes morales se nos da por nuestra naturaleza, sino porque por nuestra naturaleza y que por costumbre se adquieren y en ella se perfeccionan. Porque “todo lo que nos da la naturaleza lo recibimos primero como potencialidades,

³⁵ Jaeger menciona el capítulo cuatro, sin embargo, en la edición que he estado haciendo referencia es el capítulo cinco.

³⁶ Op. Cit., p. 270. Jaeger cita E. N. I, 4, 1215^a 26-b 6.

³⁷ N. T. Platón había dicho: παν ἦθος θος δια εθος (Leg. 722 E). El parentesco lingüístico entre ambas voces es muy probable; y lo cierto desde luego es la conexión de causa a efecto entre la ascética virtuosa y el carácter. Para evitar confusiones, convendría tal vez que al escribir en nuestra grafía pusiéramos un circunflejo (êthos) siempre que entendamos aludir no a la costumbre, sino al carácter – y me parece que es a esto último a lo que ordinariamente aludimos. Cfr. Aristóteles EN II cap. 1, p. 18.

³⁸ *Ibid.*

luego nosotros traducimos en actos.³⁹ Por la razón de que se presentan alternativas y que habrá que optar por una de ellas. Y al optar por alguna de ellas se estará negando las demás. Esta será la manifestación de que ya hubo reflexión, meditación sobre ese algo que se está presentando. Creo este es el punto de partida para Aristóteles, donde se ponen de manifiesto e interiorizan los conceptos de λόγος (razonamiento, sin perder su acepción de palabra) y el λέγω (*yo digo*), están relacionados, de algún modo, con los conceptos del intelecto (nous) o del pensamiento (nóesis), el de La palabra φρόνησις (pensar antes de actuar) con el bien (εὐ). ¿Cuál es el resultado de estas observaciones?

El εθος (ethos, de la costumbre) y del ήθος (êthos, del carácter) de entrada, en la grafía griega existe una pequeña diferencia. En cuanto al contenido de ambas sí existe diferencia. Me arriesgaré a darle a estos términos griegos la explicación que ofrece Aristóteles, espero no errar el camino.⁴⁰ El ήθος, êthos, significaría el carácter, impregnado del λόγος; es decir, inteligencia, razonamiento; desde el punto de vista que el sustantivo λόγος procede del verbo λέγω, *yo digo*, y significa primordialmente *lo dicho*, en su sentido externo; y en su sentido interno, λέγω significa hablar en el sentido de pensar. Porque antes de decir algo a otros en palabras, me lo digo a mí mismo, o sea, lo pienso. Esta es la insistencia de Sócrates, primero piensa antes de actuar. Porque si yo me ocupo por pensar y me preocupo por pensar lo que voy hacer tendría la certeza que las consecuencias serán justas y por ende llenas de virtud.⁴¹ Y el εθος, ethos, significaría la morada, donde reside “un algo” aprendido y que, a la vez, en un constante esfuerzo y dedicación se haya constituido parte de uno. Este es el alma racional, el que es capaz de pensar, del que hablé en partes de arriba.

Sin embargo, se me vienen a la mente algunas cuestiones para Aristóteles. ¿Si por costumbre el ser social es justo o es injusto? ¿Si ciertos actos pueden manifestar una decisión personal y una intención justa o injusta? ¿De dónde nacen, pues esos actos? Creo que Aristóteles me responde. El hombre tiene la capacidad intelectual para distinguir entre lo que es bueno y lo que es malo. Pero esto primero debe ser aprendido, y lo “aprendemos haciéndolo (...) se llega a ser arquitecto construyendo, ser justos practicando actos de justicia, y temperantes haciendo actos de templanza, y valiente ejercitando actos de valentía (...) los que no hacen bien esto yerran el blanco, pues es en ello en lo que el bueno difiere

³⁹ Ibíd.

⁴⁰ Quiero señalar que intencionalmente dejo los vocablos en griego para poder hacer mi señalamiento. El ήθος tiene una vocal η (eta) por su cantidad o tiempo que dura su pronunciación su valor es siempre larga, en cuanto su sonido es fuerte; y εθος tiene una vocal ε (épsilon) por su cantidad o tiempo es siempre breve, en cuanto su sonido es débil.

⁴¹ De algún modo se complementa esta percepción del λόγος tratado en el punto 1.2.1.1, supra p. 3. Este doble sentido del sustantivo λόγος puede verse en Agustín Mateos Muñoz *Compendio de Etimologías Grecolatinas*; p. 13.

del malo.”⁴² Y entendido esto, viene enseguida la respuesta a tu tercera pregunta. “Los hábitos salen conformes a los actos. Por tanto, conviene declarar qué tales han de ser los actos, pues conforme a las diferencias de ellos los hábitos se siguen. No importa, pues, poco, luego de donde los tiernos años acostumbrarse de esta manera o de la otra, sino que es la mayor parte, o, por mejor decir, el todo.”⁴³ Por esta razón divide Aristóteles las virtudes en virtudes intelectuales y morales, entiende que las primeras necesitan de la educación para su conocimiento y desarrollo, mientras que las segundas son hijas de los buenos hábitos.⁴⁴ Así el hábito construye un modo de ser: una virtud.

En qué consiste la Virtud

Hecha la distinción entre εθος (ethos, de la costumbre) y del ήθος (êthos, del carácter), Aristóteles señala que deberá considerarse su naturaleza y su excelencia para tener una idea exacta de la felicidad del hombre. Por eso hace un estudio sobre el concepto de la virtud que se cuestiona si es una afección, una potencia o un *habitus*. Tiene que ser uno de los tres, ya que todo lo que se halla en el alma corresponde a uno u otro de dichos géneros.⁴⁵ Las afecciones son todos los estados ligados al placer y al dolor. Las potencias son las que nos hacen experimentar todas esas afecciones. Y los hábitos, son aquello por lo cual nos comportamos bien o mal. Es evidente que la virtud no se clasifica ni entre las afecciones ni entre la potencia, disposiciones naturales. Por lo tanto, ni las unas ni las otras podrían merecernos elogio o censura. *La virtud*, a causa de la cual se nos clasifica de buenos o malos, supone a la vez una *disposición permanente* y una *elección voluntaria*; así, pues, no puede ser mas que un *habitus*, una manera de comportarse frente a las afecciones, una actitud permanente de la voluntad, una preferencia habitual o hábito preferencial. Porque una motivación interna nos traslada no sólo a hacer lo que es correcto sino amar lo que es correcto.

Desde esta perspectiva algunos han tomado la definición de Aristóteles y dicen que virtud es *el hábito de obrar bien, por la disposición constante del alma a las acciones conformes a la ley moral*.⁴⁶ Que sea un hábito quiere decir que aparece no por naturaleza sino como consecuencia del aprendizaje, y más exactamente de la práctica o repetición. La práctica o repetición de una acción genera en nosotros una disposición permanente o hábito. La acción se da en el sujeto mismo que es producido, es decir que el

⁴² Ibíd.

⁴³ Ídem. p. 19.

⁴⁴ Ibíd.

⁴⁵ Ibídem. II, 5, p. 21-22.

⁴⁶ Según el diccionario de la Real Academia Española (edic. 21ª).

acto se da en el sujeto mismo: la visión, está en el ser que ve; la teoría en el que hace teoría, la vida en el alma⁴⁷, y por ende la felicidad misma es un acto del alma, porque también es una especie de vida.⁴⁸ Porque todo lo que se produce tiende a un principio y a un fin, porque la causa final es un principio, y la producción tiene por fin este principio. Es decir, el acto también es un fin, y la potencia existe en vista de este fin.⁴⁹ De la misma manera la materia conformemente expresada es una potencia, ya que es susceptible de recibir una forma; cuando existe en acto entonces posee forma.⁵⁰

“La virtud es, pues, una disposición selectiva que consiste en un término medio respecto a nosotros, definido por la razón y como lo decidiría un hombre prudente.”⁵¹

En relación con el bien y la perfección, la virtud se halla en el punto más alto. Aristóteles señala que ese término medio no puede establecerse en abstracto o en general, sino de acuerdo con las circunstancias de cada uno. Hago más las palabras de Aristóteles al afirmar que “Cuando es debido, y por aquellas cosas y respecto a aquellas personas y en vista de aquello y de la manera que se debe, entonces hay término medio y excelente, y en esto consiste la virtud”.⁵² Me surge una tres cuestiones: ¿Qué pasaría si la virtud fuera: a) una afección; b) una potencia y, c) un hábito? Por la razón de que cuando se dice que está uno en potencia de ser, se afirma la posibilidad de llegar a ser y llegar a hacer algo. Por eso el hábito no es una potencia, ya que, me imagino, que se quedaría la persona en sólo buenos deseos: “Obras son amores y no buenas razones”, dice la filosofía popular; como los discursos demagógicos de algunos políticos mexicanos. Como las personas que dicen hacer algo y no son capaces de mover un dedo para cambiar lo que, según ello, debe cambiar. Tampoco la virtud es una afección, porque tendría que apegarme a mis sentimientos y mis pasiones o apetitos para obrar en cada momento; esto sería un caos, sería un sistema moral hedonista; “te sirvo en la medida que me trates bien”, “hoy maté porque sentí deseos de hacerlo”, “hoy robé porque me realiza como ladrón”; creo que esta visión es errónea, porque Aristóteles también afirmará que *no toda acción ni toda pasión admiten el término medio, pues hay cosas malas en sí mismas*: pasiones malas en sí mismas son la malignidad, la desvergüenza y la envidia, y malas acciones en sí mismas el adulterio, el robo y el homicidio. Como

⁴⁷ Véase en el *Tratado del Alma*, I, 1, 4.

⁴⁸ Ya en la *Metafísica*, en el libro noveno, capítulo VIII, Pág. 190, Aristóteles manifiesta que el acto es anterior a la potencia y a todo principio de cambio. Desde esta perspectiva, el acto de elegir ser bueno, determina, en potencia, ser *feliz* o no. Ver *Ética a Nicómaco*, I, 1, p. 3.

⁴⁹ *Metafísica*, IX, 8, p. 202.

⁵⁰ Id., p. 202.

⁵¹ Cfr. E. N. II, 6, p. 23.

⁵² Ídem.

ejemplos de virtud, cabe señalar el valor (medio entre la temeridad y la cobardía), la templanza (medio entre la intemperancia o libertinaje y la insensibilidad). Para Aristóteles la virtud más importante es la *justicia*.⁵³

La virtud es un hábito porque es si se me instruye desde la niñez el respetar, agradecer, pensar las cosas antes de actuar, etcétera, desde esta perspectiva, obro bajo la directriz de la razón y someto a ella, en un constante ejercicio, aprenderé respetar, a ser agradecido y a pensar las cosas antes de hacerlas. En cada caso, como lo diría Aristóteles, el individuo sensato y prudente sabrá escoger el justo medio. El hábito es un argumento de la distinción entre dos clases de virtudes, de acuerdo con las funciones del alma: racionales o irracionales⁵⁴.

CONCLUSIONES

El bien lleva al ser humano a la felicidad plena, en el ejercicio constantes de las virtudes, de allí que el logos, tanto la Razón, como la Palabra, juega un papel importante en en la deliberación del obrar humano. Dejarse guiar por la recta razón le permite obrar voluntariamente en libertad y posibilita el bien para sí y para el Otro. Por eso es importante que desde la niñez se eduque a adquirir las virtudes fundamentales, empezando por los pequeños hábitos que a diario nos encontramos en la convivencia. Por ejemplo enseñar el valor del servicio, le ayudará al niño a comprender la capacidad de la generosidad de la que es capaz.

Por esta razón, como lo diría Gadamer Sólo sabiendo lo que se hace, sólo siendo prudentes, cabe modular y dar ritmo a los actos de nuestra vida de forma que aparezca el significado de la vida buena.

55

La virtud de un objeto tiene que ver con su naturaleza y aparece cuando la finalidad que está determinada por dicha naturaleza se cumple en el objeto en cuestión. Por eso la virtud humana es un hábito. Porque aparece no por naturaleza sino como consecuencia del aprendizaje, y más exactamente de la práctica o repetición. La práctica o repetición de una acción genera en nosotros una disposición

⁵³ Cfr. E. N. V, 1, p. 59.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Cfr. Gadamer, *Verdad y método II*, p. 300. Él dice: “sólo cuando se entiende lo que se lee cabe modular y dar ritmo a la frase de forma que aparezca el significado”.

permanente o hábito, permite de forma casi natural la realización de una tarea. Los hábitos pueden ser buenos o malos; son hábitos malos aquellos que nos alejan del cumplimiento de nuestra naturaleza y reciben el nombre de vicios, y son hábitos buenos aquellos por los que un sujeto cumple bien su función propia y reciben el nombre de virtudes. En tanto ya se ha aprendido y se ha educado, la virtud, mi generosidad, me ayudará a entender que mi libertad termina donde inicia la del Otro.

En el ejercicio correcto y dotado de la prudencia en todos nuestros actos, nos abrimos caminos para el diálogo, nos abrimos al encuentro del *otro*; de manera que cuando hablamos de *comunidad* estamos hablando de *nosotros*, y no tanto del *yo*. Vemos así que sólo a través de reconocer en nuestro interlocutor la capacidad de expresarse, nos enfocaremos en una nueva verdad de la experiencia y expresión humana.

No siendo indiferentes, ya que estaríamos afirmando a cada instante, imposible de vivirlo. De modo que para lograr la Vida Buena no permaneceremos indiferentes a los demás, por el hecho de que, como seres humanos de expresión, que el yo y el tú se complementan recíprocamente. En la generosidad que viva con mis interlocutores, con mis propios actos regidos por la recta razón, por la prudencia.

Existe una necesidad de centrar más esfuerzos en la educación y formación de valores, tanto por parte del Estado, de las escuelas particulares, como de los padres de familia, en las empresas comerciales, públicas o privadas para crear en los hijos, en los alumnos, en los empleados la conciencia de lo correcto, lo recto, lo prudente como condición de posibilidad para lograr la vida buena. Las reformas de educación que se avecinan en nuestro país tienen la obligación de ser orientadas por la axiología, que son medibles, aunque de fondo por las virtudes las que pueden guiar dichas reformas para lograr la plenitud, lograr la realización de la persona, en tanto persona.

El Bien, la Eudemonía y la Phrónesis no han dejado de ser los fundamentos para construir los cimientos de la ética; sin embargo, creo que existe la necesidad de volver a las fuentes para replantear los sistemas vigentes que norman la convivencia social e individual. En la medida que respetamos las diferencias de los demás, estamos respetando nuestra existencia misma. Estamos siendo prudentes, con lo que decimos y actuamos, entonces somos plenos. Porque el hombre es un ser de sentido, que responde a un proyecto que dé sentido en y a su existencia. Pero siempre tendremos la posibilidad de actualizar nuestras potencias y decidir a cada instante lo que deseamos para nosotros mismos y para los demás.

Porque somos seres humanos y optamos según nuestro libre albedrío *por esto o por aquello*.

Referencias

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*. Editorial Gredos, Madrid.
- -----, *Ética a Nicómaco*; Porrúa, México, D.F. 1991
- -----, *Metafísica*; Traducción del griego por Patricio de Azcárate, Epasa-Calpe, 199217.
- -----, *Moral a Eudemo*; Traducción del griego por Patricio de Azcárate, Epasa-Calpe, 1976.
- -----, *Política*; Porrúa, México, D.F. 1997.
- -----, *Política*; Traducción del griego por Patricio de Azcárate, Epasa-Calpe, México 1993.
- -----, *Tratados de Lógica*; Porrúa, primera edición 1969, México 1993.
- ARRIARAN, Samuel; SANABRIA, José Rubén (Compiladores), *Hermenéutica Educación y Ética Discursiva*; Universidad Iberoamericana, México 1995.
- Carbonell, Jaume (2001), *La aventura de innovar. El cambio en la escuela*. Morata, Madrid.
- CORTINA, Adela, *Ética mínima*, Tecnos, Madrid, 1986.
- De SAHAGÚN, Fray Bernardino, *Historia General de las Cosas de Nueva España*; Porrúa, México 1997.
- ELIZARRARÁS QUIROZ, José de Jesús (2004). Tesis de grado. *Eudemonía y Phrónesis: principios de la ética teleológica*. Universidad del Valle de Atemajac, Guadalajara Jal.
- FOUCAULT, M: “*La hermenéutica del Sujeto*”, F. C. E. México 2002.
- FRONDIZI, R.: «*¿Qué son los valores?*» México, FCE, 1977.
- FULLAT, Octavi, *Eulalia: la del buen hablar*, CEAC, Barcelona, 1987.
- GUTIÉRREZ SÁENZ, Raúl, *Historia de las doctrinas Filosóficas*; XXIX edición, Esfinge México, D.F. 1998.
- GUTIÉRREZ SÁENZ, Raúl, *Introducción a la Filosofía*; 8va. Edición, Esfinge México, D.F. 1999.
- HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la Acción Comunicativa*; I y II. Trad. Manuel Olasagati; Santillana, Madrid 1999.
- HEIDEGGER, Martín; *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Edit. Anthropos, 1a ed.

- JAEGER, Werner, *Aristóteles*; F.C.E. primera edición en español 1956, México D.F. 1992.
- JAEGER, Werner, *La Paideia*; F.C.E. México, D.F. 1999.
- López Zavala, Rodrigo (2001). Educación Superior y Valores. Valores del profesorado en las universidades públicas de Sinaloa, UdeO, México.
- López Zavala, Rodrigo (2001). Ética y cultura en el profesorado universitario, en Rodrigo López Zavala y Valentín Félix Salazar, *Perfiles culturales de la formación universitaria*, UAS-Juan Pablos, México.
- López Zavala, Rodrigo (2007). El valor de la investigación en la formación profesional, en Rodrigo López Zavala, *Profesorado, Conocimiento y enseñanza conservadora*, Plaza y Valdés, México.
- MATEOS MUÑOZ, Agustín, *Compendio de Etimologías Grecolatinas del Español*, LVI edit., Esfinge, Naucalpan, Edo. de México 2001. p. 13.
- NICOL, Eduardo, *Metafísica de la Expresión*; F.C.E, México 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*; pp. 204-205, Alianza editorial, México 1993
- MARÍN, R.: «Axiología educativa» en AAVV: «*Filosofía de la Educación*». Madrid, Dykinson, 1989.
- PLATÓN, *Diálogos*; Porrúa, primera edición 1962, México, D.F. 2000.
- REALE, Giovanni; *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*. Vol. 3. Herder, Barcelona 1995.
- REALE; Giovanni; *Introducción a Aristóteles*, Herder, Barcelona 1992.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Ética*; 41 edic., Grijalbo, México 1987.
- TORRE LÓPEZ, Fernando et ali, *Introducción a la Filosofía del Hombre y de la Sociedad*, Esfinge, XIX edición, Naucalpan, Edo. de México 1997.
- VIDAL, Marciano, *Moral de Actitudes*; Tomo I y II, editorial Covarrubias Madrid 4º 981
- Yurén, Teresa et al (2005). *Ethos y autoformación del docente. Análisis de dispositivos de formación de profesores*, Pomares, Barcelona.

Fuentes WEB

- CICERÓN, Fragmento de *Sobre los deberes*, © 2000 Euroresidentes. ItyIs Siglo XXI, Generosidad [Spain Enlace a Arتهistoria](http://www.euroresidentes.com/Poemas/generosidad.htm) en: <http://www.euroresidentes.com/Poemas/generosidad.htm>
- CORTINA, Adela, *El quehacer ético una guía para la educación moral*; Conferencia, versión digital, 07-05-04 se puede encontrar en: <http://www.mty.itesm.mx/rectoria/dda/etica/primerodoc>
- CUBAQUE, Mauricio, *Análisis de los libros V-VII de La República*, Universidad Pontificia Javeriana (Cali).
- Site copyright © Ideasapiens.com 2001, en:
- <http://www.ideasapiens.com/autores/Platon/analisis%20libros%20V-VII%20La%20republica.-platon.htm>
- GARCÍA SIERRA, Pelayo, *Diccionario filosófico Manual de materialismo filosófico Una introducción analítica*, Revisado por [Gustavo Bueno](#) Biblioteca Filosofía en español, Oviedo 1999, en <http://www.filosofia.org/filomat/df468.htm> Junio de 2004.
- KANT, Emmanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*; Real S. E. Matritense de Amigos del París. Madrid. En: <http://www-city.europeonline.com/home/ctej/Fundamentacion.html>
- NACIONES UNIDAS-CENTRO DE INFORMACIÓN MÉXICO, CUBA Y REPÚBLICA DOMINICANA, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, versión digital descargada de: <http://www.cinu.org.mx/onu/documentos/dudh.htm>
- © Derechos reservados CINU, 2000 Última actualización 2/10/03
- PABÓN, J. M. Pabón y FENÁNEZ GALIANO, Manuel, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1981 (3ª edición) Libro IV 443b-444b. *Diálogo de la República*, versión digital descargada de: www.formarse.com.ar. Sábado, 20 de septiembre de 2003, 01:54:30 PM.
- PASCAL LEDESMA, Felipe, *Platón, la República, y el anarquismo. Sobre el significado político del símil de la línea (VI 509 d-511e)*, p. 148, en LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica, Vol. 35 (2002): ISSN: 1575-6866. 28 de septiembre de 2003., Versión digital descargada de:
- <http://fs-morente.filos.ucm.es/publicaciones/logos/n35/Monografico/ledesma.PDF>

- RIVAS GONZÁLEZ, Antonio, “Gorinkai” ® en: <http://www.gorinkai.com/textos/tao/.htm>
Última modificación del documento: 05/13/1998 18:00
- Información descargada de: <http://enciclopedia.us.es/wiki.phtml?title=Arete>; Última edición:
lunes, 21 julio 2003, 21:06