

DELIBERACIÓN Y DECISIÓN SEGÚN ARISTÓTELES*

Alejandro G. Vigo
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Abstract

This paper argues that from Aristotle's practical philosophy stem two different senses of *προαίρεσις*, which are related to two different senses of deliberation as well. The first sense of *προαίρεσις* refers to the particular deliberated choices, where the sought after goal, the desire related to it and the means used in order to attain it are particular in character and are all circumscribed to the particular situation where choice takes place. On the other hand, the second sense of *προαίρεσις* refers to those choices linked to goals over the intermediate and long term which, while they might be particular, seek ends that transcend the particularity of the given situation. To the first kind of *προαίρεσις* corresponds the "descending deliberation", while to the second kind corresponds the "ascending deliberation". Finally, an analysis

Recibido: 23-09-2011 . Aceptado: 29-10-2012.

*Una primera versión del texto fue presentada en el marco de las "I Jornadas sobre la vigencia de la filosofía práctica aristotélica", organizadas por el Grupo Estagira – Estudios Aristotélicos de Filosofía Práctica, Departamento de Filosofía Teórica y Práctica, Facultad de Filosofía, Universidad de Barcelona, Barcelona, España, el 8 de abril de 2011. Agradezco a los organizadores de las jornadas, muy especialmente, a la Profa. Margarita Mauri, por su gentil invitación, y también a los colegas y asistentes por sus preguntas y observaciones. La versión definitiva del texto ha sido redactada como parte del Proyecto de Investigación "Filosofía moral y ciencias sociales" (FFI2009-09265) del Ministerio de Ciencia e Innovación (España).

concerning the characteristics of the practical syllogism according to the two types of deliberation is offered.

Key words: Aristotle, προαίρεσις, "ascending deliberation", "descending deliberation", choice, practical syllogism.

Resumen

En el presente artículo se sostiene que la filosofía práctica de Aristóteles puede dar lugar a dos sentidos distintos de προαίρεσις, los cuales se encuentran relacionados a su vez con dos sentidos distintos de deliberación. El primer sentido de προαίρεσις hace referencia a las elecciones deliberadas particulares, en las que el fin que se busca alcanzar, el deseo relacionado y los medios empleados son de carácter particular y se encuentran circunscritos a la situación concreta en que se realiza la elección. En cambio, el segundo sentido de προαίρεσις se refiere a las elecciones vinculadas con objetivos de mediano y largo plazo, que si bien pueden ser particulares, buscan fines que trascienden la particularidad de la situación dada. Al primer tipo de προαίρεσις le corresponde la "deliberación descendente", mientras que al segundo le corresponde la "deliberación ascendente". Finalmente se presenta un análisis de las características del silogismo práctico de acuerdo a los dos tipos de deliberación.

Palabras clave: Aristóteles, προαίρεσις, "deliberación ascendente", "deliberación descendente", decisión, silogismo práctico.

1 Introducción

Como nadie ignora, la noción de προαίρεσις ocupa un lugar de central importancia en la concepción aristotélica de la acción racional, el razonamiento práctico y la racionalidad práctica, en general. Desde el punto de vista sistemático, el modo en que Aristóteles se vale de ella pone en juego la conexión entre los procesos deliberativos, por un lado, y los actos de decisión o elección resultantes de ellos, por el

otro. Una reconstrucción precisa de las funciones específicas que cumple la *προαίρεσις* y del modo en que se vincula con la deliberación, es decir, la *βούλευσις*, constituye, pues, un requerimiento imprescindible, para una adecuada comprensión de la concepción de conjunto elaborada por Aristóteles.

Con todo, y por sorprendente que pueda parecer, dada la enorme amplitud y variedad de la actual investigación especializada sobre la filosofía práctica de Aristóteles, la noción no ha recibido, ni remotamente, la atención que merece. Aunque suene difícil de creer, es un hecho que casi no hay trabajos dedicados de modo específico a reconstruir la concepción aristotélica de la *προαίρεσις*. De hecho, hasta hace muy poco había que remontarse a los tiempos de la segunda guerra para encontrar alguna monografía dedicada exclusivamente al asunto, concretamente: la tesis doctoral de Eugen Kullmann, presentada en la Universidad de Basilea en 1943, la cual, que yo sepa, nunca fue publicada en forma de libro¹. Se trata, por lo demás, de un trabajo de carácter predominantemente filológico, cuya primera mitad (cf. pp. 1-51) está dedicada al estudio de la historia del problema de la decisión y a los antecedentes del empleo aristotélico del término, presentes en autores como Jenofonte, Platón, Demóstenes y otros oradores. La segunda mitad (cf. pp. 52-121), dedicada a la concepción aristotélica, contiene desarrollos indudablemente valiosos, pero enfoca la cuestión, sobre todo, desde la perspectiva que abre la caracterización de la *προαίρεσις* como un tipo particular de *ὄρεξις*, vale decir, de deseo, y deja, en cambio, por completo fuera de consideración la conexión con la *βούλευσις*, que resulta ser la más relevante, desde el punto de vista sistemático, al menos, cuando se trata de la reconstrucción del modo en el que Aristóteles concibe la acción racional y el razonamiento práctico.

Una segunda tesis doctoral dedicada al asunto, que hasta al presente tampoco fue publicada como libro, ha sido presentada por Michael Angelo Formichelli en el Boston College, en 2009². En este caso, se trata de un trabajo de orientación marcadamente sistemática, que presenta un intento de reconstrucción de aspectos centrales de la concepción aristotélica, con el doble objetivo de defenderla frente a objeciones provenientes de concepciones contemporáneas de la acción

¹Véase Kullmann (1943).

²Véase Formichelli (2009).

intencional, en la línea de la elaborada por Michael Bratman, entre otros, y de ofrecerla así como una posición alternativa, capaz de competir airoosamente en el debate actual. También este trabajo contiene elementos de indudable valor, pero tanto en su orientación general, como en lo concerniente a la interpretación de puntos específicos de la concepción elaborada por Aristóteles, transita por senderos muy diversos de los que sigue la interpretación que ofreceré aquí³.

En su diseño más general, la reconstrucción de la posición aristotélica que intentaré esbozar parte, como se verá, de tres constataciones elementales de base, estrechamente conectadas entre sí, a saber: 1) la de la coextensividad de las nociones de *πρᾶξις* y *προαίρεσις*, allí donde ambas están tomadas en su sentido más propio y más exigente; 2) la de la existencia de dos sentidos de la noción de *προαίρεσις*, de los cuales uno, el más propio y exigente, tiene un alcance de carácter general, en la medida en que apunta a la decisión u opción por fines de mediano y largo plazo y, en último término, por un determinado modo de vida, y no a la mera decisión u opción por cursos de acción particulares, en situaciones de acción particulares; por último, 3) la existencia de dos modalidades de *βούλευσις*, una de carácter ascendente y una de carácter descendente, conectadas con los dos sentidos mencionados de *προαίρεσις*.

Por razones sistemáticas y también hermenéuticas, pondré especial énfasis en la función decisiva que Aristóteles concede a la *προαίρεσις*, tomada en su sentido más propio y exigente, vale decir, el sentido que he llamado general. La presencia de dicho sentido de *προαίρεσις* ha sido, a menudo, descuidada o incluso pasada, sin más, por alto, en parte muy considerable de la investigación aristotélica, problememente, también por la razón indicada al comienzo, a saber: la poca abundancia de estudios más específicos dedicados al empleo aristotélico de la noción de *προαίρεσις*. Por lo mismo, resulta especialmente llamativo el hecho de que sea precisamente dicho sentido

³Por cierto, hay un amplísimo conjunto de trabajos, dedicados a diversos aspectos de la concepción aristotélica de la acción y la racionalidad práctica, que abordan también aspectos vinculados con las funciones de la *βούλευσις* y la *προαίρεσις*, con menor o mayor detalle. Entre los muchos que podrían citarse, menciono algunos que, por diversos motivos, guardan conexión con la interpretación de conjunto aquí elaborada, más precisamente: el clásico estudio de Aubenque (1986) esp. pp. 106-152 y los trabajos más recientes de Rese (2003) esp. pp. 141-204 y Segvic (2008).

general y más exigente el que, con las modificaciones del caso y en diversas modulaciones, adquiere un claro protagonismo en autores más tardíos tales como, por ejemplo, Epicteto y Gregorio de Niza, en los cuales la noción de *προαίρεσις*, como es sabido, juega un papel muy relevante⁴. No estoy sugiriendo que dichos empleos tardíos puedan verse, sin más, como una simple continuación del aristotélico. Pero, en cualquier caso, la evolución del empleo del término en los tiempos posteriores a Aristóteles no parece dejar lugar a dudas acerca de las virtualidades que la noción albergaba en su seno desde un comienzo. De algunas de esas virtualidades el propio Aristóteles pudo extraer ya, como se verá, suficiente partido.

⁴En el caso de Epicteto, el empleo de la noción de *προαίρεσις* es extensivo, y denota rasgos que parecen remitir al empleo aristotélico, aunque se ha sugerido que ello ocurriría bajo la influencia de los comentaristas tempranos de los siglos I a. C. y I d. C., cuyos textos, sin embargo, no han sido conservados (cf. Dobbin [1991], citado por Graver [2008]). Pero se ha sugerido también la posible influencia del empleo estoico del término, aunque éste está muy escasamente atestiguado (véase Graver [2003], citado por Graver [2008]). En cualquier caso, el modo en que Epicteto se vale de la noción, más allá de una serie de particularidades propias, se conecta con el modo en que Aristóteles se vale de ella, cuando la toma en su sentido general, que he caracterizado como el más propio y exigente. En efecto, en Epicteto la noción no se aplica simplemente a actos de decisión o elección particulares, sino que remite a una facultad o capacidad que, una vez consolidada a través del ejercicio, permite el control del uso de las demás facultades, intelectuales y sensitivas, con vistas a lo que resulta realmente bueno o útil, y que constituye así la identidad moral nuclear del agente, a su verdadero “yo” (para este punto, véase p. ej. Sorabji [2007]; para una comparación entre Epicteto y Aristóteles, véase Sorabji [2006] p. 188 ss., quien enfatiza también los aspectos divergentes respecto de Aristóteles). La noción de *προαίρεσις* juega también un papel clave en la concepción antropológica y teológica de Gregorio de Niza, que la concibe, de modo semejante, como una capacidad racional de decisión u opción por el bien, de alcance general o estructural y no meramente particular (para la concepción de Gregorio, véase la amplia discusión en Dal Toso [1998]).

2 La centralidad de la προαίρεσις en la concepción aristotélica de la acción racional

a) Προαίρεσις y προᾶξις

Desde el punto de vista sistemático, la centralidad de la noción de προαίρεσις dentro de la concepción aristotélica es clara, y se puede poner de manifiesto por referencia a un hecho elemental, pero también decisivo, a saber: la noción de προαίρεσις constituye un elemento clave a la hora de determinar el verdadero alcance de la propia noción aristotélica de προᾶξις. Más precisamente: ambas nociones, la de προᾶξις y la de προαίρεσις, deben verse, en el caso de Aristóteles, como coextensivas, pues el dominio de lo que Aristóteles concibe como genuina “acción” y genuina “agencia” se extiende tanto como el dominio del peculiar tipo de capacidad que Aristóteles denomina προαίρεσις, vale decir, “elección”, “decisión” o, mejor aún, “decisión deliberada”.

En otro lugar⁵, he discutido ampliamente este punto y he dado un conjunto de razones en favor de la tesis de la coextensividad de προᾶξις y προαίρεσις, que, lamentablemente, no puedo reproducir aquí. A los fines que ahora interesan, baste con establecer, de modo puramente estipulativo, lo siguiente: la noción aristotélica de “acción” no puede ser asimilada a la noción más usual en el modo actual de hablar y en las actuales teorías de la acción, pues no se trata de una noción de inflexión predominantemente causal. Por el contrario, se trata, más bien, de una noción que enfatiza, sobre todo, los aspectos vinculados con la inserción del entramado kinético-causal subyacente, propio de toda acción exteriormente realizada, en un contexto más amplio de conexiones significativas, vale decir, su pertenencia a una cierta articulación de sentido, dentro de la cual tal entramado kinético-causal queda enmarcado, de modo tal que pasa a oficiar como sustrato que vehiculiza dicho sentido y contribuye así a su realización. Como se sabe, Aristóteles distingue nítidamente el ámbito correspondiente al movimiento voluntario del que son capaces muchos animales y los niños, por un lado, y el ámbito de la genuina “acción”, en el sentido estrecho de la προᾶξις, por el otro. Este último, como señalé, es coextensivo con el ámbito de la προαίρεσις. Por lo mismo, Aristóte-

⁵Cf. Vigo (2008).

les distingue, de modo igualmente nítido, entre lo que es objeto de mera voluntariedad (τὸ ἐκούσιον), por un lado, y lo que es objeto de προαίρεσις (τὸ προαιρετόν), por el otro. Los animales superiores y los niños son capaces de lo primero, mientras que sólo los seres humanos adultos son capaces de lo segundo⁶. Dicho de otro modo: los niños y ciertos animales, aunque son capaces de producir movimientos voluntarios, no por ello *actúan* ni son verdaderos sujetos de προᾶξις. No son genuinos agentes, ya que tampoco poseen προαίρεσις (cf. *EN* III 4, 1111b8-9; *EE* II 10, 1225b19-27).

Ahora bien, lo anterior muestra ya la necesidad de establecer precisiones también respecto de la propia noción de προαίρεσις, puesto que Aristóteles obviamente no negaría que, en un sentido amplio y no vinculante de los términos, los animales superiores y los niños “eligen” o “deciden” hacer tal o cual cosa, en determinados contextos particulares de acción. El punto de Aristóteles, a la hora de excluir a dichos seres del ámbito de la genuina agencia, es, desde luego, uno muy diferente, a saber: ni los animales superiores ni los niños obran sobre la base de una representación global de su propia vida, no pueden “decidir” u “optar” con vistas a fines de mediano y largo plazo ni tampoco por un determinado modo de vida. Esta carencia es lo que explica que no participen del ámbito de la genuina agencia. Pero la capacidad que Aristóteles tiene aquí en vista se conecta, como se echa

⁶Dejo de lado aquí el conocido hecho de que Aristóteles niega la capacidad de agencia plena también a diversos grupos de seres humanos adultos, como los esclavos naturales y, en medida diferente, también las mujeres. Siendo esta posición indefendible, como es, a ojos modernos, no afecta, sin embargo, de modo decisivo a lo que el propio Aristóteles establece, a la hora de tematizar la condiciones de la genuina agencia. Dicho de otro modo: resulta perfectamente posible retener los rasgos fundamentales de la concepción aristotélica de la προᾶξις, sin tener que suscribir por ello las opiniones de Aristóteles referidas a la extensión del universo de la genuina agencia. Huelga decir que las restricciones establecidas por Aristóteles respecto de tales grupos de personas deben verse como uno de los aspectos de su concepción que no han logrado superar la prueba del tiempo. No menos cierto es, sin embargo, que ni la concepción aristotélica de la προᾶξις ni tampoco la posición elaborada por Aristóteles respecto del contenido que debe darse a una vida buena o feliz para el ser humano quedan expuestas, sin más, al reproche, nada infrecuente, de incorporar un sesgo irremediabilmente particularista, que haría imposible su universalización. Para este punto, véase las razones ofrecidas en Vigo (1996) p. 419 nota 58.

de ver, con un sentido de la noción de προαίρεσις que trae consigo requerimientos adicionales, los cuales van, necesariamente, mucho más allá de lo que sería la (mera) capacidad de producir elecciones o decisiones particulares, con vistas a lograr objetivos o fines particulares, en situaciones de acción particulares. Como se verá, Aristóteles emplea efectivamente la noción de προαίρεσις también en el sentido más amplio o más general, que remite a la capacidad de decidir u optar con vistas a objetivos y fines de mediano y largo plazo y, en último término, también por un cierto modo de vida.

b) Προαίρεσις y βούλευσις

La segunda conexión sistemática importante, en la cual me focalizaré en lo que sigue, es la que Aristóteles establece entre προαίρεσις y βούλευσις, vale decir, entre decisión deliberada y deliberación. En el proceso racional-discursivo que conduce a la acción, ambas capacidades cumplen, a juicio de Aristóteles, funciones inintercambiables, pero también complementarias: mientras que la deliberación es un proceso de tipo crítico e indagativo, es decir, “zetético” (ζήτησις), la decisión deliberada posee, en cambio, un carácter esencialmente resolutorio y, en determinados contextos, también inmediatamente ejecutivo (cf. *EN* III 5, 1112b20-27; véase también VI 10, 1142a31 ss.). Así pues, allí donde se requiere efectivamente deliberar, la decisión deliberada y la acción resultante de ella sólo pueden tener lugar una vez que el proceso de deliberación ha sido ya concluido. En tales casos, dejar de deliberar, a fin de dar lugar a una decisión deliberada, constituye, por tanto, una condición necesaria para que pueda tener lugar la acción: si no dejamos de deliberar en ningún punto, entonces la deliberación deberá ir al infinito (cf. *EN* III 5, 1113a1 ss.). Formulado desde el ángulo opuesto, esto quiere decir que en cada contexto particular de deliberación, allí donde se trata de producir una acción concreta, debemos partir de determinadas asunciones concernientes a lo que deseamos hacer. Más precisamente: debemos saber, al menos, de un modo inicial y provisorio, cuál es el objetivo o fin inmediato que deseamos alcanzar en el contexto particular de acción en el que nos

encontramos situados, para poder deliberar así sobre los medios que debemos escoger para poder alcanzarlo⁷.

Por cierto, en determinados contextos concretos de acción, la deliberación puede quedar ocasionalmente truncada, sin lograr conducir a ningún resultado concreto. Pero, allí donde se completa de modo exitoso o incluso aparentemente exitoso, como ocurre cuando, sobre la base de asunciones falsas, se llega a un resultado equivocado, la deliberación da lugar, como tal, a una decisión deliberada, la cual, obviamente, puede ser también ella misma tanto acertada como desacertada o errónea. Este vínculo entre deliberación y decisión es lo que me hace preferir la traducción ‘decisión deliberada’, porque permite rescatar la conexión estructural de la προαίρεσις con la βούλευσις. El propio Aristóteles recalca tal conexión, al llamar expresamente la atención sobre el hecho de que el objeto de la βούλευσις (τὸ βουλευτόν) y el objeto de la προαίρεσις (τὸ προαιρετόν) son, en rigor, el mismo (τὸ αὐτό), aunque considerado, en cada caso, de modo diferente: en cuanto objeto de la προαίρεσις, aparece como ya determinado (ἀφωρισμένον ἤδη), vale decir, como cosa ya decidida (cf. *EN* III 5, 1113a2-5). Aunque en muchos contextos familiares de acción nuestras elecciones o decisiones no van precedidas por procesos expresos de deliberación, sino que se apoyan, más bien, en el respaldo de la habitualidad (*i.e.* en patrones de enjuiciamiento y decisión internalizados en la forma del hábito), lo cierto es que, desde el punto de vista analítico, es siempre la deliberación la que precede a la decisión deliberada, y no viceversa. Por lo mismo, toda decisión concreta llevada a cabo por un genuino sujeto de προᾶξις, incluso allí donde descansa en el respaldo de la habitualidad, puede ser reconstruida también, desde el punto de vista retrospectivo, como si hubiera sido el resultante de un correspondiente proceso expreso de deliberación⁸.

⁷Sobre este punto, véase, sin embargo, las aclaraciones introducidas más abajo, nota 23.

⁸El optativo empleado por Aristóteles en la definición de la virtud ética de *EN* II 6 apunta, a mi juicio, a este tipo de estructura “como si” (*als ob*) de la decisión deliberada: Aristóteles señala allí que el término medio propio de la virtud ética, concebida como un hábito de la προαίρεσις (ἔξις προαιρετική), es tal como en cada caso lo *determinaría* (ἀν... ὀρίσειεν) el hombre prudente (cf. *EN* 1107a1 ss.). El hábito virtuoso cumple, pues, una función de descarga de la necesidad de deliberación, al menos, en los contextos de acción más comunes y familiares: permite producir de modo inmediato el mismo tipo de

Ello explica que, en el plano analítico, la elucidación de las funciones de ambas capacidades deba orientarse, en todo momento, a partir de la secuencia que presenta a la deliberación como precedente y a la decisión deliberada como resultante de ella. Por cierto, dicha secuencia es la que el propio Aristóteles tiene en vista, cuando caracteriza a la *προαίρεσις* como un “deseo deliberativamente mediado” (*ὄρεξις βουλευτική*) (cf. *EN* III 5, 1113a10 ss.; VI 2, 1139a23, 31), vale decir,

decisión y acción que hubiera resultado de un proceso expreso de deliberación, bajo la guía de los patrones de racionalidad propios de la “prudencia” (*φρόνησις*), que corresponden a la así llamada “recta razón” (*ὀρθὸς λόγος*, *recta ratio*) (cf. *EN* V 1, 1138b19 ss.; véase también *EE* II 5, 1222 a8-10). Obviamente, algo análogo vale también para el caso de los hábitos viciosos, pues lo que está en juego aquí es tan sólo la estructura de la decisión deliberada y su conexión con los correspondientes procesos de deliberación, y no la cualidad que ambos puedan poseer, desde el punto de vista propio de la evaluación moral. Que hay formas de deliberación específicamente vinculadas con el modo de elegir o decidir que es propio del vicio, lo pone de relieve Aristóteles de modo expreso, por caso, allí donde califica al tipo de deseo apetitivo (*ἐπιθυμία*) que guía las elecciones y acciones del intemperante como más “insidioso” (*ἐπίβουλος*), frente a lo que sería la impulsividad no premeditada de las reacciones de cólera que motiva el *θυμός*, el cual puede seguir a la razón y, por lo regular, no alberga en sí intención de agravio (cf. *EN* VII 7, 1149b13-23). El tipo peculiar de “habilidad” (*δεινότης*) que permite dar con los medios necesarios para llevar a cabo propósitos propios del vicio y la maldad moral constituye lo que Aristóteles denomina la “perversidad” (*πανουργία*) (cf. *EN* VI 13, 1144a 26-29), que viene a ser, pues, la contraparte, del lado del vicio, de lo que, del lado de la virtud, es la prudencia. Como Aristóteles mismo explica, en conexión con la estructura del silogismo práctico, la prudencia sólo interviene para la determinación de los medios que provee la premisa menor, allí donde la premisa mayor contiene un deseo que está en correspondencia con los fines propios de la virtud ética (cf. *EN* 1144a31-36). Como es obvio, también la perversidad puede estar respaldada en la habitualidad, de modo tal que, en contextos familiares, los correspondientes procesos deliberativos no necesitan tener lugar de modo expreso, pues el “vicio” (*κακία*) no consiste, en definitiva, sino en la internalización y consolidación, al modo propio de una disposición habitual (*ἔξις*), de patrones de enjuiciamiento y decisión contrarios a lo que indica la recta razón.

como un deseo que se constituye, como tal, al cabo del proceso de deliberación⁹.

Pues bien, si todo esto es así, se siguen dos consecuencias elementales, que guían el tratamiento que llevaré a cabo más abajo. La primera es una consecuencia metódica de carácter más general, a saber: la reconstrucción de las funciones de βούλευσις y προαίρεσις debe precisar el aporte de cada una de ambas capacidades en el proceso que conduce, en cada caso, a la adopción de una determinada elección o decisión y, eventualmente, a la acción resultante de ella, pero sin perder de vista, al mismo tiempo, la conexión estructural de ambas dentro de dicho proceso. La segunda consecuencia constituye ya un punto de partida concreto del análisis a realizar, a saber: si es verdad que hay que distinguir en el empleo aristotélico, dos sentidos diferentes de la noción de προαίρεσις, el que remite a elecciones o decisiones articulares en situaciones de acción particulares y el que remite a la elección o decisión en favor de modos más generales de alcanzar objetivos más generales y, en último término, de configurar un cierto modo de vida, entonces todo indica que habrá que establecer una distinción paralela también en el caso de la βούλευσις. La razón es obvia: también el segundo tipo de elección o decisión deberá poseer un carácter deliberativamente mediado o, al menos, tendrá que poder ser reconstruida *como si* fuera el resultante de determinados procesos de deliberación, allí donde éstos no la hubieran precedido de modo expreso.

Como se puede advertir fácilmente, con la sola enunciación del asunto, lo que se abre aquí es todo un panorama de trabajo bastante amplio, que reclama la consideración de una cantidad de aspectos diversos, pero interconectados. Lo que haré a continuación no puede ser visto más que como un esbozo a grandes rasgos de algunos de esos aspectos. Desde un punto de vista puramente general, puede decirse ya, sin embargo, que lo que se expresa en la compleja conexión de elementos mencionada no es otra cosa que una tensión estructural que, en la concepción aristotélica, caracteriza esencialmente a la acción racional y la racionalidad práctica que la orienta, también desde el punto de vista de sus presupuestos temporales, a saber: por una parte, el obrar

⁹Para otros aspectos del modo en el cual Aristóteles concibe la articulación de funciones entre la βούλευσις y la προαίρεσις, véase las buenas observaciones en Rese (2003) p. 178 ss. Véase también Formichelli (2009) p. 103 ss.

queda siempre referido a lo particular (περὶ τὰ καθ' ἕκαστα) (cf. *EN* II 7, 1107a31; véase también III 1, 1110b6 ss.; VI 8 1141b16; 1143a32 ss.; etc.), pues no hay algo así como el “obrar en general”; por otra parte, el trato con lo particular a través del obrar sólo alcanza el nivel de la genuina *προᾶξις*, allí donde se orienta a partir de articulaciones de sentido más comprensivas, vinculadas con objetivos de mediano y largo plazo, que remiten, en último término, a una cierta comprensión global de la propia vida por parte del sujeto de *προᾶξις*, pues sólo bajo tales condiciones el obrar puede contar, a juicio de Aristóteles, como expresión de genuina “agencia”. Hacia el final vuelvo brevemente a estas conexiones. Paso ahora a la parte central y más específica de la discusión que quiero desarrollar.

3 Los dos sentidos de *προαίρεσις*

Como he indicado al comienzo, hay importantes razones sistemáticas para distinguir dos significados diferentes de la noción de *προαίρεσις*, en el empleo aristotélico. Y no es exagerado decir que buena parte de los muchos problemas interpretativos que se plantea la noción de *προαίρεσις* en Aristóteles derivan, precisamente, de no tener en cuenta debidamente la presencia de estos dos sentidos diferentes¹⁰. Para distinguir ambos sentidos hablaré aquí de *προαίρεσις*₁

¹⁰Para la distinción de ambos sentidos, véase las observaciones en Anscombe (1965) p. 143 ss.; véase también Vigo (1996) p. 274 ss. y (2007) p. 188 ss. También Aubenque (1986) p. 126 ss. advierte, de un modo comparable, la necesidad de distinguir los dos sentidos del término. Por su parte, Formichelli (2009) p. 3 ss. distingue también, al menos, de un modo aproximado, ambos sentidos de *προαίρεσις*, pero añade un tercero, que correspondería al tipo de elección (resolución) habitual o disposicional propia de la gente decente. Esta última sugerencia resulta notoriamente descaminada, en la medida en que elimina la neutralidad de la caracterización aristotélica de la *προαίρεσις* frente a la alternativa entre lo que ha de contar como bueno o malo, desde el punto de vista de la evaluación moral. Dicho de otro modo: la *προαίρεσις*, a secas, puede ser tanto buena como mala. Es cierto que Aristóteles emplea en ocasiones el término, sin otras especificaciones, con referencia a decisiones y comportamientos propios de quien es virtuoso. Pero ello no debería llevar a creer que la noción misma de *προαίρεσις* incluye ya como tal la referencia a aquello que debe contar como bueno, desde el punto de vista de la evaluación moral. Más aún: cuando se trata de tematizar el modo específico de las

y προαίρεσις₂, respectivamente.

a) Προαίρεσις₁

Se trata del sentido particular que remite a las elecciones o decisiones deliberadas particulares que el agente produce en situaciones de acción particulares, en las cuales se trata de alcanzar algún fin particular conectado con un deseo particular, a través de medios particulares que deben ser averiguados, escogidos y realizados en el marco de condiciones que plantea dicha situación particular. No hay realmente mayores dificultades para reconocer la presencia de este sentido de la noción, ya por la simple razón de que es el que Aristóteles mismo suele tener primariamente en vista, cuando discute de modo específico la naturaleza y las prestaciones de la προαίρεσις. En efecto, Aristóteles subraya aquí la conexión estructural con la βούλευσις, al poner de relieve que lo que es objeto de προαίρεσις no es otra cosa que aquello que ha sido juzgado o discernido a partir del correspondiente proceso de reflexión deliberativa (τὸ ἐκ τῆς βουλήσ κριθὲν)¹¹: se deja

condiciones que dan cuenta de la calificación moral de la προαίρεσις y, más precisamente, de su bondad moral, Aristóteles se vale expresamente de las correspondientes expresiones atributivas (cf. EN VI 2, 1139a25: προαίρεσις... σπουδαία; véase también VII 11, 1152a17: προαίρεσις... ἐπιεικής). Por último, una posición diferente defiende Chamberlain (1984), quien propone entender la noción de προαίρεσις en términos del tipo peculiar de proceso que conduce a la formación de nuevos deseos, y sugiere emplear como traducción el término inglés "commitment". En la medida en que la προαίρεσις constituye un tipo peculiar de deseo que surge al cabo del proceso deliberativo, la propuesta de Chamberlain captura, sin duda, un rasgo esencial de la noción. Pero Chamberlain hace recaer el acento, más bien, en los aspectos que conciernen a los procesos de estabilización y habitualización de nuevos deseos. Se presenta entonces el riesgo de confundir la naturaleza y la función de la προαίρεσις, como tal, con la naturaleza y la función de lo que, según Aristóteles, constituye, más bien, una disposición habitual de la προαίρεσις, sea de tipo virtuoso o bien vicioso (véase arriba nota 8).

¹¹La referencia a Homero, las constituciones antiguas y las decisiones de los reyes comunicadas al pueblo en EN 1113a7-9 sugieren que Aristóteles está jugando con el doble sentido, individual y político, de la noción de βουλή (*consilium*): por un lado, la noción alude a la deliberación, llevada a cabo en foro interior, por otro a la deliberación llevada a cabo en foro público, tal como ocurre en una asamblea. Sobre los antecedentes de la noción aristotélica de de-

de indagar cómo de ha de actuar, cuando se logra reconducir (ὅταν... ἀνανάγη) el principio (τὴν ἀρχήν) de la acción a uno mismo (εἰς αὐτόν), más precisamente (καί), a aquella capacidad de uno mismo que permite guiar la acción (αὐτοῦ εἰς τὸ ἡγούμενον), y esto (τοῦτο), que está en nuestro poder producir y opera como principio de la acción, no es otra cosa que el objeto de προαίρεσις (τὸ προαιρετόν) (cf. *EN III 5, 1113a4-7*).

El objeto de προαίρεσις es, pues, aquello que, entre las cosas que están en nuestro poder, se desea y decide llevar a cabo, sobre la base del correspondiente proceso de deliberación (βουλευτόν ὄρεκτόν τῶν ἐφ' ἡμῖν) (cf. *EN 1113a9 s.*), de modo tal que la προαίρεσις misma puede ser caracterizada como el “deseo deliberativamente mediado de aquello que está en nuestro poder” (ὄρεξις βουλευτική τῶν ἐφ' ἡμῖν) (cf. *EN 1113a10 s.*). Se trata, pues, de un deseo que emerge, como tal, a partir del propio proceso de deliberación, y que, por lo mismo, está en conformidad con él: en la medida en que llegamos a un cierto discernimiento a partir del proceso de deliberación, lo que deseamos como resultado de dicho proceso está en correspondencia con la deliberación misma (cf. *EN 1113a11 ss.*: ἐκ τοῦ βουλεύσασθαι κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν).

b) Προαίρεσις₁ y silogismo práctico

Así entendida, vale decir, como el peculiar tipo de deseo referido a lo que está en nuestro poder para alcanzar el fin deseado, tal como dicho deseo emerge del correspondiente proceso de deliberación, la προαίρεσις constituye el principio que da cuenta de modo inmediato de la producción de la acción (ἀρχὴ πράξεως) (cf. *EN VI 2, 1139a30 ss.*). He sugerido en otros lugares¹² que el mejor modo de comprender la función de la προαίρεσις, más precisamente, de προαίρεσις₁, como principio inmediato de la acción, consiste en situar de modo preciso el momento correspondiente a su intervención, dentro del esquema explicativo de la producción de la acción provisto por el así llamado “silogismo práctico”. No puedo desarrollar aquí en detalle este punto. Me contento, pues, con un par de indicaciones.

liberación en el lenguaje político, desde Homero en adelante, véase las concisas observaciones de Aubenque (1986) p. 111 ss.

¹²Véase esp. Vigo (1998) y (2003); véase también Vigo (2010a).

Lo que Aristóteles discute en el caso del silogismo práctico es un tipo especial de conexión de estados disposicionales, un estado oréc-tico (un deseo, del tipo que fuere) y un estado cognitivo (una creencia, basada ya en percepción, ya en imaginación, ya en pensamiento o intelecto). Dicha conexión de estados disposicionales pertenece, como tal, exclusivamente al tramo “proximal” o, si se prefiere, “terminal” en el proceso que conduce a la producción de la acción, y no al tramo “distal”. Aristóteles insiste en el hecho de que la conclusión del silogismo práctico es la acción misma (o el movimiento voluntario, en el caso de los animales), que se sigue de modo inmediato de las correspondientes “premisas” (i.e. deseo y creencia), si ninguna otra cosa lo impide (cf. *DMA* 7, 701a7-22; 29-33)¹³. En un contexto diferente Aristóteles explica que la deliberación puede ser vista ella misma también como un cierto tipo de silogismo (*συλλογισμός τις*) (cf. *DM* 2, 453a14). Pero, obviamente, no puede tratarse ya, en este caso, del mismo tipo de silogismo que el silogismo práctico, pues, como se dijo ya, la deliberación no tiene, como tal, carácter resolutivo ni ejecutivo, sino meramente “zetético”. Por tanto, en el caso del razonamiento meramente deliberativo, al cual retorno más abajo, prefiero hablar de “silogismo deliberativo”, y no de “silogismo práctico”, a fin de evitar las habituales confusiones que se producen en este punto.

¹³Charles (1984) p. 91 ss. presenta de modo sumario la evidencia textual procedente de *DMA* 7 a favor y en contra de la tesis según la cual la conclusión del silogismo práctico es la acción (para la acción como conclusión: 701a21-22; 701a11-13; 701a8-26; 701a14-16; contra la acción como conclusión, de modo tal que la conclusión sería una proposición: 701a13-16; 701a19-21; 702a16-21; a lo cual se añadiría *EN* VII 5, 1147a26-31). La discusión desarrollada por Charles es muy penetrante, pero no puedo coincidir con su opinión de que la evidencia textual no sería conclusiva en ninguno de los dos sentidos. Pienso, más bien, que todos los textos que, a primera vista, parecerían hablar contra la identificación de la conclusión con la acción pueden ser leídos de un modo que los hace compatibles con dicha identificación, mientras que la converso no es verdadera: los textos que identifican conclusión y acción no pueden ser relativizados en su alcance. Si un supuesto silogismo práctico no conduce efectivamente a una acción, entonces no se trata de un silogismo práctico, en el sentido más propio del término, sino más bien, en el mejor de los casos, de un silogismo meramente deliberativo. Para una argumentación más detallada sobre este punto, véase Vigo (2010a), donde se introduce también la distinción entre “silogismo práctico” y “silogismo deliberativo”, que empleo a continuación en el texto.

La explicación aristotélica de la producción de la acción (y el movimiento voluntario animal) en *DMA* 6-7 y *DA* III 9-13 enfatiza el hecho de que la convergencia de dos factores diferentes, uno oréctico y uno cognitivo, es imprescindible para que la acción (o el movimiento voluntario) pueda tener lugar (cf. *DMA* 6, 700b17-23). El factor oréctico comprende deseos de diferentes tipos, que en el caso del ser humano, además de los deseos meramente apetitivos propios de la ἐπιθυμία, incluyen también los deseos vinculados con las reacciones emocionales, propios del θυμός, y los deseos racionales correspondientes a la βούλησις. El factor oréctico se refiere al fin de la acción (o el movimiento voluntario), mientras que el factor cognitivo, en cambio, está representado por una creencia, que puede estar fundada ya en percepción, ya en imaginación, ya en el pensamiento o intelecto, y queda referido a los medios para alcanzar dicho fin. Desde el punto de vista motivacional, es el factor oréctico el que posee la primacía: libradas a sí mismas, las capacidades puramente cognitivas no poseen fuerza motivacional (cf. *DA* III 9, 432b19-433a1). En el caso particular del obrar humano, Aristóteles explica que el intelecto llega a ser práctico sólo allí donde delibera o calcula con vistas a algo (ὁ ἐνεκά του λογιζόμενος) (cf. III 10, 433a14). El fin establecido por el deseo provee el punto de partida para el intelecto práctico, y éste, a su vez, el punto de partida para la acción (cf. 433a15-17)¹⁴.

Como se sabe, los dos factores que dan cuenta de la producción de la acción (o el movimiento voluntario animal) adquieren expresión en la estructura del silogismo práctico: el factor oréctico en la premisa mayor, también llamada “premisa del bien” (διὰ τοῦ ἀγαθοῦ), en la medida en que contiene una referencia al fin de la acción; el factor cognitivo, en la premisa menor, llamada también “premisa de lo posible” (διὰ τοῦ δυνατοῦ), que viene dada por una creencia relativa a los medios necesarios para alcanzar el fin (cf. *DMA* 7, 701a23-25). En ambos casos, se trata de estados disposicionales que involucran una referencia intencional a un contenido proposicional dado, y no de meras proposiciones, tomadas, por así decir, en estado de flotación libre.

¹⁴La preeminencia motivacional del factor oréctico lleva a Aristóteles a decir incluso que la facultad o capacidad oréctica del alma es propiamente la única que mueve a actuar (cf. *DA* III 10, 433a21). Desde luego, esto no debe ser entendido como una revocación de la tesis según la cual sólo la confluencia de deseo y creencia provee las condiciones necesarias y suficientes para la producción de la acción.

El silogismo práctico aristotélico constituye, pues, un peculiar tipo de conexión de dos tipos diferentes de estados disposicionales, uno orécrico y uno cognitivo, que tiene lugar en el alma del agente (o del ser viviente, en el caso del movimiento voluntario animal), y no una mera conexión de dos proposiciones, consideradas en abstracto, de la cual se sigue una tercera proposición diferente.

Aristóteles habla de tal conexión de estados disposicionales como de un tipo de silogismo. Pero tal modo de hablar puede acarrear confusión, si no se toma en cuenta el hecho elemental de que se basa en un empleo meramente analógico de la expresión ‘silogismo’. A mi modo de ver, el objetivo principal de tal extensión analógica consiste en enfatizar el modo inmediato y necesario en el cual la acción (o el movimiento voluntario animal) “surge” o “se produce” a partir de los correspondientes estados disposicionales que operan en el alma del agente (o el ser viviente): es este modo de producción el que puede ser comparado con el caso de la consecuencia lógica. Pero, una vez más, las diferencias son muy importantes: en primer lugar, en el caso del silogismo práctico, la “conclusión” (i.e. la acción o el movimiento voluntario animal) tiene un estatuto categorial diferente al de las correspondientes “premisas” (i.e. los correspondientes estados disposicionales); en segundo lugar, la transición de las “premisas” a la “conclusión” no puede constituir aquí un caso de mera consecuencia lógica. En otro lugar¹⁵, he dado razones para avalar la tesis de que el análogo práctico de la consecuencia lógica es precisamente la προαίρεσις, tomada en el sentido específico de προαίρεσις₁. Ahora bien, la προαίρεσις es ella misma también un peculiar tipo de estado disposicional. Más precisamente: para Aristóteles, la προαίρεσις es un estado disposicional de carácter “mixto”, en la medida en que combina en sí un elemento orécrico y un elemento cognitivo, vale decir, es algo “común entre el pensamiento y el deseo” (κοινὸν διανοίας καὶ ὁρέξεως) (cf. DMA 6, 700b23). El estado disposicional correspondiente a la προαίρεσις, en particular, tomada en el sentido específico de προαίρεσις₁, es, como se dijo ya, un nuevo tipo de deseo, que surge como resultado de un previo proceso de deliberación (ὄρεξις βουλευτική) (scf. EN III 5, 1113a10 s.; VI 2, 1139a23, 31). En la medida en que surge del proceso de deliberación y unifica en sí ambos factores productivos de la acción, el orécrico y el cognitivo, la προαίρεσις, to-

¹⁵Véase Vigo (1998).

mada en el sentido específico de προαίρεσις₁, tiene también su propio correlato intencional, que surge de la conexión del objeto del deseo, el fin, y el objeto de la deliberación, los medios para el fin. Más precisamente: se trata del objeto intencional complejo “fin (realizable a través de los medios) + medios (deseables, en cuanto conducentes al fin)”¹⁶. Este peculiar tipo de deseo es, pues, el que provee la causa inmediata de la acción (o el movimiento voluntario animal)¹⁷.

Sobre esta base, se puede decir que la intervención de προαίρεσις₁, como unidad funcional de deseo y creencia, marca el punto de transición desde los estados disposicionales que operan como causas de la acción (o el movimiento voluntario animal) hacia la acción misma (o el movimiento voluntario animal). El hecho de que ambos estados disposicionales, el orético y el cognitivo, deban ser conectados y unificados de modo activo, a los efectos de poder causar la acción (o el movimiento voluntario animal), es un aspecto muy importante, desde el punto de vista sistemático. Y Aristóteles lo enfatiza especialmente en el marco del tratamiento del fenómeno de la acción incontinente (cf. EN VII 5, 1147a25-31): la conclusión del silogismo práctico, es decir, la acción, sólo se sigue si ambas premisas, la orética y la cognitiva, son conectadas en una cierta unidad. Esta “unidad” corresponde, a mi juicio, a un nuevo estado disposicional, al que denomino “estado proairético”, el cual opera como la causa inmediata de la acción. Aristóteles compara aquí, una vez más, con el caso del silogismo teórico. En efecto, también en este caso la creencia (δόξα) correspondiente a la premisa mayor y la creencia correspondiente a la premisa menor deben ser unificadas en una creencia unitaria (ὅταν δὲ μία γένηται ἐξ αὐτῶν), si es que el alma ha de poder afirmar (ἀνάγκη... φανναι τὴν ψυχὴν) la correspondiente conclusión (τὸ συμπέρασμα). La creencia unitaria que Aristóteles menciona aquí no debe ser confundida con la conclusión misma, como lo muestra ya el simple hecho de que constituye una condición necesaria para poder afirmar la conclusión. Se trata, más bien, de un nuevo estado cognitivo, que permite operar la transición desde

¹⁶Para este punto, véase Gauthier – Jolif (1958-1959) II/2, p. 447 ss.; Vigo (1998) p. 307 ss.

¹⁷Respecto del movimiento voluntario animal, Nussbaum (1978) p. 336 s. sugiere que, al menos, en el caso de algunos animales superiores, habría que suponer la presencia de una capacidad subracional análoga a la προαίρεσις, entendida aquí, obviamente, en el sentido de προαίρεσις₁.

las premisas a la conclusión. Lo mismo ocurre también en el caso del silogismo práctico: la acción se sigue inmediatamente ($\pi\rho\acute{\alpha}\tau\tau\epsilon\iota\nu$ $\epsilon\upsilon\theta\acute{\upsilon}\varsigma$), si y sólo si los dos estados disposicionales que operan como premisas, el orético y el cognitivo, quedan unificados en un nuevo estado disposicional, el “estado proairético”¹⁸.

¹⁸No pocos estudiosos asumen que la acción incontinente provee uno de los argumentos principales contra la identificación de la conclusión del silogismo práctico con la acción. Por mi parte, pienso, por el contrario, que el tratamiento aristotélico de la incontinencia confirma ampliamente dicha identificación. Recurriendo al silogismo práctico, Aristóteles explica la producción de la acción incontinente en dos pasos sucesivos. El primer paso provee una suerte de explicación negativa o indirecta, destinada a mostrar no cómo se produce la acción incontinente misma, sino más bien por qué no se produce la acción continente opuesta a ella: el conocimiento relevante concerniente a lo que es bueno para el agente, que éste ha internalizado en la forma de un deseo de obrar de cierta manera, no resulta actualizado, vale decir, no es empleado del modo requerido para producir la acción correspondiente (cf. *EN* VII 5, 1146b35-1147a10). El segundo paso muestra que la acción incontinente se produce ella misma sobre la base de una determinada conexión de estados disposicionales que operan como premisas para el correspondiente silogismo práctico. Dados dos deseos opuestos concernientes al mismo objeto, un deseo racional (*vgr.* ‘deseo evitar comer cosas dulces’) y un deseo apetitivo (*vgr.* ‘deseo comer cosas dulces’), una y la misma creencia (*vgr.* ‘esto es dulce’) puede conducir a dos modos opuestos de actuar, según se conecte con uno o otro deseo: el incontinente conecta dicha creencia con el deseo equivocado y produce así la acción equivocada (i.e. come el dulce, aunque a la vez desearía evitarlo) (cf. *EN* 1147a29-35). Ahora bien, éste es *el único* silogismo práctico que tiene lugar aquí. Por el contrario, el silogismo práctico que conduciría a la acción continente simplemente no tiene lugar, de modo que no pasa de ser meramente posible. El mero pensamiento de actuar de una cierta manera y la mera acción de verbalización de tal pensamiento no juegan aquí ningún papel relevante: mientras come cosas dulces, el agente incontinente puede muy bien decirse a sí mismo cosas tales como ‘no debería comer cosas dulces’ o ‘debería dejar de comer cosas dulces’. Pero esto en nada cambia su modo de actuar. Aristóteles compara el caso del incontinente, en este respecto, con el de aquellas personas que, en estado de ebriedad, pueden pronunciar pruebas matemáticas o versos de Empédocles, de un modo meramente mecánico y sin comprender realmente su significado (cf. *EN* VII 5, 1147a18-20). En casos como el del incontinente que se dice a sí mismo que no debería obrar como lo hace, hay que distinguir, pues, dos cursos diferentes de pensamiento, que corren paralelos el uno al otro. Sólo uno de ellos conduce efectivamente a la

c) Προαίρεσις₂

La anterior caracterización funcional de προαίρεσις₁ restringe su intervención a aquellos contextos de decisión y acción, en los cuales se trata de la producción de acciones particulares, en situaciones particulares, sobre la base de decisiones particulares de actuar de tal o cual manera, a los efectos de alcanzar objetivos particulares, conectados con deseos particulares. Desde el punto de vista sistemático, hay, sin embargo, buenas razones para ampliar, al menos, un poco más el ámbito de despliegue propio de προαίρεσις₁. Más concretamente, parece necesario hacer lugar, junto a las decisiones particulares de actuar aquí y ahora de cierto modo, también para lo que puede llamarse “decisiones (particulares) a término”, tales como, por ejemplo, la decisión, tomada aquí y ahora, de hacer tal o cual cosa mañana o la semana que viene (p. ej. ir al dentista). En un sentido similar, Nancy Sherman ha dado buenas razones para defender la introducción de lo que denomina “intención futura” o “intención de futuro” (*future intention*), allí donde se trata de hacer justicia a la posición elaborada por Aristóteles con referencia al modo en que opera la racionalidad práctica, en su función planificadora¹⁹. Bajo “intención de futuro”, en el sentido aquí relevante, hay que entender, de modo más preciso, la intención (particular), ahora presente, de hacer algo (particular) en un momento futuro, más o menos determinado. Ahora bien, contrariamente a lo que yo mismo tendí a pensar en mi primera recepción de la sugerencia de Sherman²⁰, el reconocimiento de este tipo de “intención” o “decisión” no produce ninguna necesidad de relativizar la tesis general que vincula al silogismo práctico con el tramo proximal (terminal)

acción relevante. Su fuerza motivacional es mayor, porque el deseo en el que está basado (*vgr.* el deseo apetitivo) es también más fuerte que el deseo que no resulta propiamente actualizado (*vgr.* el deseo racional correspondiente). El curso de pensamiento que no conduce efectivamente a la acción, justamente en la medida en que no lo hace, queda, pues, relegado a un plano meramente deliberativo, en el mejor de los casos, pues, a menudo, ni siquiera podría ser considerado como una pieza de genuina deliberación. Para una discusión más amplia del tipo de no actualización del conocimiento relevante que subyace a la producción de la acción incontinente, me permito remitir a la discusión en Vigo (1999) esp. p. 331 ss., 358 ss.

¹⁹Cf. Sherman (1989) p. 58 ss., 72 ss.

²⁰Cf. Vigo (1996) p. 269 nota 114.

en el proceso de producción de la acción. La razón, según me parece ahora, es bastante obvia: “intenciones (particulares) de futuro” y “decisiones (particulares) a término” necesitan ser realizadas, llegado el momento, a través de nuevas decisiones particulares de obrar de tal o cual modo *aquí y ahora*, vale decir, en tal o cual situación concreta de acción. Los correspondientes silogismos prácticos se situarán, por tanto, en este último tramo del proceso, y no en el tramo que corresponde a la formación inicial de las correspondientes “intenciones de futuro” y “decisiones a término”, que esperan ser realizadas. La distinción entre silogismo práctico y silogismo deliberativo, mantenida consecuentemente, provee, pues, los elementos necesarios para dar cuenta adecuadamente también de este tipo de casos. Por lo demás, la introducción de las nociones de “intención (particular) de futuro” y “decisión (particular) a término” tampoco pone en cuestión la caracterización de $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma_1$ en términos de particularidad, pues se trata en estos casos de intenciones y decisiones *particulares*, referidas a objetos particulares y temporalmente indexadas, al menos, aproximativamente, es decir, referidas a situaciones particulares de acción, aunque consideradas en el modo propio de la anticipación.

Distinto es el caso, en cambio, cuando lo que se considera son aquellos contextos en los cuales se delibera y eventualmente se decide no meramente sobre acciones particulares, sino, más bien, sobre planes y propósitos mucho más amplios, vinculados con objetivos de mediano y largo plazo, así como también sobre la integración de dichos planes y propósitos en unidades de articulación más comprensivas, que remiten, en último término, a la representación de un cierto tipo o modo de vida. Éste es el ámbito de operación de lo que denomino $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma_2$, un tipo específico de “decisión deliberada” o “elección”, de carácter más comprensivo o global, que, en su modalidad más señalada de realización, adquiere la forma de lo que puede denominarse una suerte de *opción fundamental* por la configuración de un cierto tipo o modo de vida. Se trata, como señalé al comienzo, de una capacidad que Aristóteles considera de importancia fundamental, pues constituye una condición imprescindible de la posibilidad de genuina agencia. Por lo mismo, desde el punto de vista sistemático, hay incluso, como anticipé ya, una cierta prioridad de $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma_2$ respecto de $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma_1$, puesto que es ésta la que presupone aquella, y no viceversa.

Menciono ahora brevemente algunos de los puntos de apoyo más importantes, desde el punto de vista textual, para la atribución al propio Aristóteles del reconocimiento expreso de la peculiar forma de decisión deliberada que corresponde a $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma_2$, a saber:

1) en ocasiones, Aristóteles remite de modo expreso a la existencia de algo así como una $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ τοῦ βίου, es decir, de una decisión u opción que apunta a la configuración de un cierto modo de vida; así lo hace, por ejemplo, cuando intenta fijar la diferencia que existe entre la actitud propia del filósofo y la del dialéctico (o el erístico) (cf. *Met.* IV 2, 1004b22-26; véase también *Ret.* I 1, 1355b15-21; *RS* 12, 172b11: ἡ σοφιστικὴ $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$). Es importante notar que en estos contextos el empleo de la noción se aplica expresamente también a formas de vida que el propio Aristóteles no consideraría buenas, desde el punto de vista de la evaluación moral, y que, por lo tanto, no representan, a su juicio, genuinas formas de la felicidad humana²¹;

2) al establecer las diferencias existentes entre el incontinente y el intemperante, Aristóteles afirma que, desde el punto de vista de la evaluación moral, el primero es mejor que el segundo, porque, en su caso, la $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ es “buena” (ἐπιεικῆς) (cf. *EN* VII 11, 1152a15-18). Ahora bien, dado que en la situación concreta de acción el incontinente obra del mismo modo que el intemperante, es obvio que tiene que tratarse aquí de $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma_2$: aunque actúa en concreto como el vicioso, el incontinente posee una representación ideal de su propia vida que es semejante a la del continente y el virtuoso, y, en tal sentido, ha escogido para sí esa forma de vida, se ha identificado con ella²². Ello

²¹Como señala Aubenque (1986) p. 127 nota 3, el motivo de la elección de (opción por) un cierto modo de vida tiene claros antecedentes en Platón (cf. p. ej. *Gorgias* 493c: βίον ἔλεσθαι) y también en escritores como Demóstenes (cf. 23, 141 y 48, 58: $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ τοῦ βίου; véase también Ps.-Platón, *Definiciones* 413a, donde la amistad es definida como $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ βίου τοῦ αὐτοῦ) y Menandro (cf. *Monásticos* 65: βίον $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ θαι). Aubenque, p. 128, sugiere, además, que el motivo de la elección de vida alcanza su cristalización en el mito platónico de *República* X 617d-621b, donde se escenifica el motivo, traspuesto al más allá, con el fin dar razón del destino individual de las almas. Para una consideración sinóptica de las principales fuentes para el empleo pre-aristotélico de la noción de $\pi\rho\omicron\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$, véase Kullmann (1943) pp. 21-51.

²²Conviene señalar que cuando Aristóteles declara, recogiendo lo que indica habitualmente una opinión plausible (ἔνδοξον), que el incontinente sabe que obra mal “por causa de la pasión” (διὰ πάθος) (cf. p. ej. *EN* VII, 1145b12

es así por mucho que el incontinente no logre traducirla en los hechos, a la hora de actuar, por carecer de un repertorio consolidado de disposiciones habituales del carácter, que prestaran el necesario sustento motivacional a dicha representación ideal, la cual queda así reducida, desde el punto de vista motivacional, al estatuto de un mero anhelo, carente de genuina eficacia, o a poco más que eso;

3) del mismo modo, al caracterizar el caso de continente, Aristóteles señala que la *προαίρεσις* puede oponerse exitosamente a los deseos apetitivos: mientras que el incontinente obra sobre la base de sus deseos apetitivos (*ἐπιθυμῶν*), y no sobre la base de su propia *προαίρεσις*, el continente hace exactamente lo contrario, y lo que le permite oponerse a los dictados de los deseos apetitivos es, precisamente, la *προαίρεσις*, pues no son los deseos apetitivos los que se oponen a sí mismos, sino la *προαίρεσις* (cf. *EN* III 4, 1111b13-16). Dado que se trata de una comparación con el caso del incontinente, tampoco aquí puede haber serias dudas de que se trata, fundamentalmente, de *προαίρεσις*₂, más allá del hecho de que, en el caso del continente, *προαίρεσις*₁ coincide con ella, desde el punto de vista del contenido, justamente en la medida en que el continente se caracteriza por ser capaz de traducir en concreto su propia opción por un determinado modo de vida;

4) por último, también los casos del virtuoso y el vicioso muestran cómo puede darse una convergencia entre los dos tipos de *προαίρεσις*, en virtud de la cual *προαίρεσις*₁ traduce y realiza en concreto a *προαίρεσις*₂. Aristóteles compara ambos casos en este preciso respecto (cf. p. ej. *EN* VII 6, 1148a13-17), y opone el caso del vicioso al del incontinente, indicando expresamente que el primero obra de

ss.), el punto no implica que la acción incontinente no fuera ella misma de carácter intencional: Aristóteles no sugiere que el incontinente no decida actuar en concreto como lo hace, incluso de modo deliberado, sino que tal decisión y eventualmente la deliberación que la precede operan bajo el influjo de un deseo apetitivo dotado de suficiente fuerza motivacional, como para arrastrar la decisión y eventualmente la deliberación en la dirección que él mismo prescribe. Dicho de otro modo: el modo de hablar según el cual el incontinente obra “por causa de la pasión” no excluye la intervención de *προαίρεσις*₁, en el origen de la acción incontinente, pues también ésta surge, como se vio, a partir de una cierta conexión de premisas, en el marco de un silogismo práctico. La explicación elaborada por Aristóteles permite, pues, rescatar el mencionado modo de hablar, a la vez que le concede un sentido más preciso.

acuerdo con su propia προαίρεσις (κατὰ τὴν προαίρεσιν) (cf. *EN* VII 9, 1151a5-7). La diferencia entre el virtuoso y el vicioso, sin embargo, es que, en el caso del primero, se tiene la decisión u opción por un modo de vida “correcto” o “adecuado”, desde el punto de vista de la evaluación moral, mientras que, en el caso del segundo, se tiene la decisión u opción por un modo de vida “incorrecto” o “inadecuado”. Ahora bien, la virtud ética es una disposición habitual de la προαίρεσις (cf. *EN* II 6, 1106b36: ἕξις προαιρετική), que, como tal, no queda nunca reducida a meras decisiones particulares, y algo análogo vale también para el caso del vicio (cf. *EN* II 6-9). A partir de tales disposiciones habituales de la προαίρεσις, virtuosas o viciosas, se orientan también las correspondientes capacidades deliberativas, vale decir, las dos especies de la δεινότης, mencionadas al comienzo: φρόνησις y πανουργία. De este modo, éstas quedan, por así decir, impregnadas, en su propio despliegue, por la correspondiente decisión u opción por un determinado modo de vida, pues, en definitiva, lo propio de todo aquel que es capaz de vivir según su propia προαίρεσις (= προαίρεσις₂) consiste en orientarse a partir de la representación de un cierto objetivo de la vida buena, más allá de cuál sea la calificación que dicha orientación merece, en cada caso, desde el punto de vista de la evaluación moral (cf. *EE* I 2, 1214b6 ss.).

4 Las funciones de la deliberación

a) Dos tipos de deliberación: descendente y ascendente

Paso ahora a discutir, al menos, de modo esquemático, las funciones de la deliberación, tal como éstas pueden ser caracterizadas, a la luz de la distinción de los dos sentidos de προαίρεσις que he presentado. Como marco general, parto de la distinción de dos tipos o modos de la deliberación, que aparecen conectados, de modo más o menos laxo, con los dos correspondientes sentidos de προαίρεσις. Se trata de lo que denominaré, respectivamente, “deliberación descendente” y “deliberación ascendente”, aunque a esta última convendría llamarla, tal vez, “no descendente”. Sin entrar en ulteriores precisiones, puede decirse lo siguiente: la primera forma de deliberación, la descendente, constituye el tipo específico de razonamiento práctico que se orienta al establecimiento de medios particulares destinados a la obtención de fines particulares, conectados con deseos particula-

res; por su parte, la segunda forma de deliberación, la deliberación ascendente (o no descendente), corresponde, más bien, a los procesos reflexivos, de carácter crítico y ponderativo, que apuntan a establecer prioridades, armonizar propósitos y fines o incluso a descartar algunos de ellos, con vistas a propósitos y fines más comprensivos o bien de orden superior. En último término, este tipo de deliberación puede preparar la decisión u opción expresa por un cierto tipo de vida, es decir, puede conducir finalmente a una cierta *προαίρεσις τοῦ βίου*.

Sin duda, Aristóteles reconoce la existencia de ambos tipos o modos de deliberación, aunque, en aquellos pasajes en los que discute o ejemplifica de modo expreso la estructura del razonamiento práctico, suele focalizarse más bien en el caso de la deliberación descendente. En efecto, ella provee, en general, el ejemplo preferido para ilustrar lo que antes he denominado el silogismo deliberativo. Sin embargo, se puede derivar un conjunto de observaciones interesantes referidas a la función de la deliberación ascendente (no descendente), a partir de la discusión aristotélica de capacidades tales como la prudencia (*φρόνησις*) y la “buena deliberación” o el “buen consejo” (*εὐβουλία*) (cf. *EN VI 7-10*). De hecho, en el contexto del tratamiento de la *εὐβουλία*, Aristóteles llega poco menos que a una formulación expresa de la distinción de ambas formas de deliberación, cuando contrasta la capacidad de deliberar correctamente, *en general* (*ἀπλῶς: simpliciter*), por un lado, y la capacidad de deliberar correctamente tan sólo por referencia a un fin particular dado (*πρὸς τι τέλος*), por el otro (cf. *EN VI 10, 1142b28-34*).

b) Las tareas de la deliberación descendente

Según lo dicho antes, la función propia de *προαίρεσις*₁ consiste en conectar las dos premisas del silogismo práctico en una unidad funcional que opera como la causa inmediata de la acción. Por su parte, la función de la deliberación descendente, allí donde resulta necesaria, precede, desde el punto de vista sistemático, a la intervención de *προαίρεσις*₁. Dicha función no consiste en la conexión de premisas ya dadas, sino, más bien, en hacer disponibles, por primera vez, dichas premisas, para su posible conexión ulterior. Quiero sugerir que, contrariamente a lo que a veces se supone, esto no vale tan sólo para la premisa menor del silogismo práctico, sino también, de un modo di-

ferente, para la premisa mayor. Explico, pues, el modo en que opera la deliberación descendente respecto de cada una de ambas premisas.

1) *Premisa menor*. De un modo general, Aristóteles caracteriza las funciones de la deliberación por referencia a la distinción funcional entre fines y medios: mientras que el deseo, en general, y el deseo racional (βούλησις), en particular, apuntan al fin (τέλος) (p. ej. la salud), tanto la decisión deliberada (προαίρεσις) (cf. *EN* III 4, 1111b26-29) como la deliberación (βούλευσις) (cf. *EN* III 5, 1112b11 ss.) concierne, como tales, a aquello que queda referido al fin (τὰ πρὸς τὰ τέλη) (p. ej. alimentación adecuada, ejercicio o cualquier otra cosa necesaria para preservar la salud o reestablecerla). La deliberación, al igual que la decisión deliberada, concierne, pues, a los “medios”, tomada la expresión en un sentido lo suficientemente amplio, que no prejuzga todavía sobre el tipo específico de conexión que vincula, en cada caso, a aquello que cuenta como “medio” con aquello que cuenta como “fin”. Ahora bien, dado el modo en el que Aristóteles distribuye la alternativa “fin”/“medios” dentro de la estructura del silogismo práctico, la tesis según la cual la deliberación queda referida a los “medios” parece concernir, en primer lugar, a la premisa menor del silogismo práctico, ya que ésta es la que contiene una constatación relativa a los “medios” para alcanzar el fin establecido por el deseo, el cual queda contenido en la premisa mayor. Sin duda, esta función de la deliberación consistente en hacer disponible la premisa menor del silogismo práctico es la más familiar y la más habitualmente reconocida, por la sencilla razón de que es ella la que el propio Aristóteles ilustra con mayor frecuencia.

En efecto, en muchos contextos, Aristóteles se contenta con el recurso a ejemplos de razonamiento deliberativo en los cuales se parte de un fin particular dado de antemano, para ilustrar el procedimiento que conduce a la identificación de los medios que permiten alcanzarlo. Esto vale especialmente para los contextos en los cuales Aristóteles tematiza el tipo de razonamiento que caracteriza a las diferentes técnicas, pues éstas se atienen siempre a fines específicos previamente establecidos, sobre los cuales, en el particular ámbito de actuación que corresponde al ejercicio mismo de dichas técnicas, ya no se delibera. Así, el médico no delibera acerca de si desea o no curar, sino sólo acerca de los medios que, en un contexto de actuación determinado, pueden conducir a la curación del paciente; ni el orador delibera acerca de si desea o no producir persuasión, sino sólo acerca de los me-

jores modos de producirla, en un determinado contexto de discurso; ni el político delibera acerca de si desea o no establecer una buena legislación, sino tan sólo acerca del mejor modo de lograrlo (cf. *EN* III 5, 1112b12-14)²³. La deliberación técnica se concentra, pues, en la averiguación de los medios para fines particulares dados de antemano. Así, por caso, el médico que debe curar una determinada enfermedad, desarrolla un razonamiento que apunta a hallar, dentro de la cadena causal correspondiente, el punto en el cual él mismo puede incidir efectivamente, a través de la administración de las correspondientes medidas terapéuticas, destinadas a inducir un proceso de curación. La forma del razonamiento que lleva a cabo el médico es como sigue: si se ha de producir la salud, que consiste en el estado X, entonces ha de tener lugar Y (que produce X), pero para que Y tenga lugar, a su vez, debe tener lugar Z (que produce Y), y esto último, Z, es lo que

²³En este mismo sentido, Segvic (2008) p. 155 ss. enfatiza el carácter no-hipotético que posee habitualmente la noción de deliberación en el empleo aristotélico: en la medida en que el fin es asumido como ya dado, al modo de aquello que efectivamente se desea alcanzar, lo que Aristóteles denomina deliberación, en el sentido más propio del término, no toma normalmente, explica Segvic, la forma de una consideración meramente hipotética de diversos escenarios de planificación o realización. Esto es, sin duda, correcto, aunque formulado de este modo se aplica, sobre todo, al caso de la deliberación descendente. En el caso de la deliberación ascendente (no descendente), en cambio, parecería necesario distinguir entre los procesos deliberativos que tienen lugar bajo la previa adopción de un determinado modo de vida, vale decir, de una cierta *προαίρεσις τοῦ βίου*, por un lado, y aquellos que conducen, más bien, a prepararla, por el otro. En el caso particular de estos últimos, no resultaría igualmente adecuado afirmar que el fin está dado, como tal, de antemano, al menos, en la medida en que no se dispone todavía de una caracterización precisa de su contenido. Con todo, ni siquiera en este tipo de caso la deliberación precisa parte, por así decir, de cero: que hay que asumir un cierto fin último de las acciones, deseado por sí mismo y no en virtud de otra cosa, es algo sobre lo cual no se delibera, propiamente hablando, en ningún contexto, tampoco allí donde se trata de determinar el contenido preciso que debe darse a tal fin. La necesidad de asumir un cierto fin último de todas las acciones o actividades, deseado por sí mismo y no en virtud de algo diferente, es materia de argumentación y (re)conocimiento, no de deliberación y decisión (cf. *EN* I 1).

está en poder del médico producir (p. ej. calentar una zona del cuerpo aplicando paños) (cf. *Met.* VII 7, 1032b2-14)²⁴.

2) *Premisa mayor*. Ahora bien, hay muy buenas razones para sostener que la tarea de hacer disponible la premisa menor no es la única que cumple o puede cumplir la deliberación descendente. En efecto, en muchos contextos, el proceso de deliberación tiene que ver, más bien, con la necesidad de derivar deseos específicos, para los cuales puedan hallarse luego los medios de satisfacción, a partir de deseos más generales. Mi sugerencia es aquí la siguiente: si se toma la distinción entre fines y medios en un sentido lo suficientemente amplio, que permita cubrir tanto los así llamados “medios instrumentales”, que no instancian los correspondientes fines ni forman parte de ellos, como también los así llamados “medios constitutivos”, que instancian o bien forman parte de los correspondientes fines, entonces hay un modo plausible de explicar mejor unos cuantos ejemplos de razonamiento práctico aducidos por Aristóteles. En efecto, en no pocos de esos ejemplos, la tarea de la deliberación consiste en la especificación de deseos más generales, de modo tal de dar lugar a deseos particulares que puedan ser realizados en contextos de acción particulares, a través de los correspondientes medios. De hecho, el modo en que Aristóteles ilustra diferentes casos de razonamiento práctico, por ejemplo, en el contexto de la discusión desarrollada en *DMA* 7, puede ser mejor entendido si se asume que lo que está intentando mostrar es cómo la deliberación descendente puede ayudar a identificar fines particulares que instancian y concretizan otros más generales (cf. *DMA* 7, 701a17 f.: ποιητέον μοι ἀγαθόν, οἰκία... ἀγαθόν; 701a18 f.: σκεπάσματος δέομαι, ἱματίου δέομαι, οὐ δέομαι ποιητέον, ἱματιον ποιητέον, etc.). Este procedimiento deliberativo de derivación y especificación de deseos y fines particulares, a partir de otros más generales, es una parte fundamental de la tarea que permite hacer disponible la premisa mayor de un posible silogismo práctico. Por cierto, tales premisas deben referir necesariamente a fines particulares conectados con deseos particulares, pues sólo la referencia a tales fines abre

²⁴Esto parece coincidir con el modo en que Aristóteles caracteriza la forma de los “razonamientos que contienen los principios de las cosas a ser realizadas” (οἱ συλλογισμοὶ ἀρχὴν τῶν πρακτῶν ἔχοντες) en *EN* VI 13, 1144a31-33: “si el fin de es de tal índole..., entonces...”. Para el problema de la interpretación gramatical de este pasaje, véase Vigo (2010a) p. 4 nota 1.

el espacio para la posterior averiguación de los medios encaminados a su realización. En efecto, como se dijo ya, no hay tal cosa como un obrar en general, sino que todo obrar esta siempre necesariamente referido a lo particular.

No puedo abordar aquí los diferentes tipos de procedimientos que Aristóteles parece tener en vista, allí donde se trata de la especificación de deseos y fines, a través de deliberación descendente. Me limito a señalar que, a mi modo de ver, hay que contar aquí con diferentes tipos de escenarios, por lo menos tres, a saber: i) casos de instanciación (*vgr.* “algo bueno para mí” → “casa”); ii) casos de derivación desde un género hacia una especie, por medio de la referencia a consideraciones extrínsecas de carácter fáctico (*vgr.* “cubierta” → “vestido”/“manto”, como un tipo especial de cubierta); y iii) casos de derivación por vía (meramente) causal (*vgr.* el caso del pasaje de la salud al calor, a través de lo que el calor produce, que, a su vez, produce salud). En casos del tipo iii) el recurso a las correspondientes conexiones causales resulta manifiesto ya a primera vista, mientras que en los casos del tipo i) y ii) lo que aparece en el primer plano de la atención son, más bien, determinadas conexiones conceptuales. Sin embargo, hay buenas razones para asumir que también en estos casos se debe apelar a relaciones causales subyacentes, que sostienen, por así decir, desde fuera la transición a través de las correspondientes vías conceptuales, ya que tal tipo de transición, cuando va de lo más general a lo más particular, sólo resulta posible por medio del recurso a información adicional²⁵.

²⁵Como es obvio, no resulta posible derivar de modo puramente lógico la noción de ningún bien particular, por caso, la de una casa, a partir de la noción general de bien, que, a juicio de Aristóteles, ni siquiera constituye un género, pues se predica de todas las categorías (cf. *EN* I 4), ni tampoco hay un modo puramente lógico de derivar la noción de una determinada especie de bien, por ejemplo, la de un vestido o un manto, a partir de la noción del correspondiente género, por ejemplo, la noción de cubierta, pues no hay inferencia válida del género a la especie. Para hacer posibles tales transiciones, hay que recurrir, pues, a consideraciones adicionales diferentes. Por caso, partiendo de la constatación básica de que necesito hacer algo bueno para mí mismo, en la situación precisa en la que me encuentro, la consideración adicional del hecho de que carezco de vivienda propia puede conducir a la conclusión de que lo mejor para mí, en mi situación actual, es construirme una casa; o bien, partiendo de la constatación básica de que necesito algo para cubrirme, la consideración adicional de que ya tengo suficientes frazadas, y me

c) Deliberación y posibilidad práctica

Un último aspecto importante a la hora de caracterizar las funciones de la deliberación descendente, vinculado tanto con la función de determinación de medios extrínsecos como también con la de especificación de deseos, concierne a la conexión estructural que la deliberación y, a través de ella, también la decisión deliberada mantienen con el ámbito de lo que se puede denominar la “posibilidad práctica”. Como se dijo ya, la deliberación está estructuralmente referida a lo que está “en nuestro poder”. Pero esto no siempre está determinado de antemano, sino que parte importante de la tarea de la deliberación misma consiste, precisamente, en establecer si algo está realmente en nuestro poder o no. En efecto, hay aquí una asimetría con lo que tiene lugar en el caso del deseo, más precisamente, del deseo racional (βούλησις), ya que Aristóteles admite que éste, a diferencia de la deliberación y la decisión deliberada, puede intencionar cosas que, aunque buenas en sí mismas, resultan inalcanzables, es decir, imposibles, en sentido práctico, tales como, por ejemplo, la inmortalidad (ἀθανασία) (cf. *EN* III 4, 1111b22 ss.). Esta última noción está tomada aquí en el sentido estricto de “ser inmortal”, y no en el sentido menos estricto del mero “inmortalizarse” (ἀθανατίζειν), tal como el propio Aristóteles la emplea en el libro X de *EN*: allí, siguiendo a Platón, señala que no debemos tomar en serio la concepción pesimista tradicional de la ὕβρις, que nos recomienda prestar atención sólo a las cosas mortales y dejar de lado lo que es inmortal, sino que debemos, más bien, intentar inmortalizarnos en la medida de lo posible, a través de

haría falta, en cambio, algo para poder llevar cuando estoy levantado, puede conducir a la conclusión de que lo que necesito es un vestido o bien un manto. Como es evidente, además de relaciones de carácter meramente lógico o conceptual, este tipo de consideración supone el recurso a información adicional concerniente a situaciones de hecho. Pero, además, se trata al mismo tiempo de consideraciones que, ya sea de modo explícito o bien implícito, involucran también la referencia a determinadas conexiones causales, vinculadas con las necesidades que han de ser satisfechas y las propiedades de los objetos involucrados en cada caso. Todo ello pertenece al complejo entramado de elementos y conexiones que se oculta bajo las transiciones, aparentemente tan triviales e inocentes, que Aristóteles emplea en los ejemplos de derivación y especificación de deseos de *DMA* 7.

una vida dedicada a aquello que hay de mejor en nosotros, esto es, la actividad del intelecto (cf. X 7, 1177b31-34).

Desde luego, en muchos casos no necesitamos deliberar expresamente para saber que un deseo que podemos tener no podría ser propiamente satisfecho, porque apunta a un fin que no resulta alcanzable por nuestros medios. Pero, en muchos otros casos, no podemos estar seguros de antemano acerca de si lo que deseamos es prácticamente posible para nosotros mismos o no, de modo que debemos deliberar de modo expreso sobre los posibles caminos para alcanzarlo, a veces, incluso durante largo tiempo. Y no menos importante es el hecho de que muy bien podemos estar equivocados al pensar que algo es prácticamente posible o imposible para nosotros, y ello no sólo de antes, sino, en ocasiones, también después de haber deliberado, por la sencilla razón de que la propia deliberación puede ocasionalmente conducir a resultados erróneos. Aristóteles hace lugar a esta posibilidad, por ejemplo, cuando explica que la acción solamente se produce cuando algo *parece* ser posible (δυνατὸν φαίνεται), en el sentido preciso de que *podría tener lugar* a través de nosotros (δυνατὰ δ' ἂ δι' ἡμῶν γένουτ' ἄν) (cf. EN III 5, 1111b26 ss.), o bien cuando explica que la decisión deliberada se refiere siempre a aquello que el agente *cree* poder hacer que se produzca (ὅσα οἶεται γενέσθαι ἂν δι' αὐτοῦ) (cf. EN III 4, 1111b25 ss.).

Por tanto, aunque Aristóteles insiste en que la deliberación y la decisión deliberada están estructuralmente referidas a lo que es (considerado) prácticamente posible, esto no quiere implicar, en modo alguno, que un juicio *definitivo* acerca de la factibilidad o realizabilidad de un fin dado deba siempre preceder, como tal, al proceso mismo de deliberación. Más bien, todo lo que necesitamos para comenzar a deliberar es un juicio *prima facie* acerca de la realizabilidad del fin que nos proponemos alcanzar o, al menos, la creencia *prima facie* de que dicho fin no resulta, sin más, inalcanzable. Pero, desde luego, el proceso de deliberación puede llevarnos, en muchos casos, a una revisión, incluso radical, de nuestra primera aproximación al asunto, pues nuestra convicción *prima facie* de que algo es alcanzable o inalcanzable puede ser también equivocada. Así, por ejemplo, nuevos conocimientos pueden hacer aparecer como practicable, al menos, en alguna medida, aquello que previamente parecía ser imposible de alcanzar. Sin ir más lejos, la propia defensa filosófica del “inmortalizarse” llevada a cabo por Aristóteles puede verse ella misma como un argumento destinado a pro-

ducir un cambio de convicciones de este tipo, al menos, si la tomamos como un intento de réplica a la concepción tradicional del pesimismo griego.

Como se sabe, al discutir la distinción entre el uso teórico y el práctico de la razón en *EN VI*, Aristóteles opera con un esquema modal y ontológico extremadamente simple, basado en la mera oposición entre necesidad y contingencia (cf. *EN VI 2*, 1139a6 ss.): el uso teórico de la razón, en particular, tal como tiene lugar en la ciencia (ἐπιστήμη) y el intelecto (νοῦς), queda referido a lo que es necesario, en el sentido de que no podría ser de otra manera que como es (τὰ μὴ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν) (cf. *EN VI 6*, 1140b31 ss.); por el contrario, el uso práctico de la razón, particularmente, en el caso de la técnica (τέχνη) y la prudencia (φρόνησις), queda referido a lo que es contingente, en el sentido de que podría ser de otra manera (τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν) (cf. *EN VI 4*, 1140a1 ss.). De modo paralelo, Aristóteles insiste también sobre el hecho de que la acción está estructuralmente referida a lo particular (περὶ τὰ καθ' ἕκαστα), y no a lo universal (cf. *EN II 7*, 1107a31; véase también *III 1*, 1110b6 ss.; *VI 8* 1141b16; 1143a32 ss.; etc.). Y, además, enfatiza, de modo reiterado, que la acción sólo es posible en el ámbito de lo contingente, es decir, sólo con referencia a aquello que puede ser de otra manera (τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν) (cf. *EN VI 5*, 1140b2 ss.; véase también *DA III 10*, 433a29 ss.).

No pocos intérpretes, incluso aquellos que muestran mayor interés por los aspectos modal-ontológicos y cosmológicos de la concepción aristotélica de la praxis suelen detenerse aquí²⁶. Pero resulta claro, a mi modo de ver, que la referencia a un sentido general de contingencia o de posibilidad no es suficiente para capturar la constitución específica del espacio de juego de la praxis. El ámbito de la (mera) posibilidad o la (mera) contingencia, tomado en este modo inespecífico, es mucho más amplio que el espacio abierto para la acción. Aquí hay que adoptar el punto de vista interno que corresponde a agentes particulares, dotados de capacidades particulares para actuar en diferentes modos, que deben enfrentar situaciones particulares de acción,

²⁶Así, p. ej., Aubenque (1986) p. 64 ss.; Wörner (1990) p. 83 ss., quienes no van mucho más allá de la habitual referencia a la noción de contingencia. Por su parte, en su discusión de los presupuestos ontológicos de la praxis, Rese (2003) p. 141 ss. se aproxima bastante más a lo que sería una caracterización específica del concepto de posibilidad práctica.

las cuales plantean desafíos muy diversos. Ésta es, a mi entender, la razón principal por la cual Aristóteles da un paso más e introduce la noción de lo que he denominado “posibilidad práctica”, es decir: “posibilidad” definida en términos de las particulares capacidades y habilidades de actuar en diferentes modos que los agentes particulares poseen en situaciones de acción particulares. Para esta forma específica de posibilidad, la “posibilidad práctica”, Aristóteles emplea expresiones como “lo que está en nuestro poder” (τὰ ἐφ' ἡμῖν) (cf. *EN* III 4, 1111b30, 32 ss.; III 5, 1112a31, etc.), “lo que resulta factible (realizable) a través de él” (τὰ δι' αὐτὸν [αὐτῶ] πρακτά) (cf. *EN* III 5, 1112a34; 1112b32), “lo que él cree que podría producirse a través de él” (ὅσα οἶεται γενέσθαι ἂν δι' αὐτοῦ (cf. *EN* III 4, 1111b25 s.), etc. Una suerte de definición de la posibilidad práctica viene dada por la fórmula: “(prácticamente) posible es aquello que podría tener lugar a través de nosotros” (δυνατὰ... ἃ δι' ἡμῶν γένοιτ' ἄν), donde “nosotros” (ἡμεῖς) incluye también a nuestros amigos (cf. *EN* III 5, 1112b27 ss.). Por su parte, la “imposibilidad práctica”, un tipo particular de necesidad práctica, es definida en los mismos términos: “lo que en ningún modo podría tener lugar a través de él” (τὰ μηδαμῶς δι' αὐτοῦ πραχθέντα ἄν) (cf. *EN* III 4, 1111b23 ss.), “lo que para él es imposible hacer” (τὰ μὴ ἐνδεχόμενα αὐτῶ πραῖσαι) (cf. *EN* VI 5, 1140a32 ss.)²⁷.

²⁷El concepto de posibilidad práctica involucra, como es obvio, también una referencia al carácter abierto o indeterminado del futuro de la praxis. En el tratamiento de los futuros contingentes de *DI* 9 Aristóteles tematiza este aspecto, y pone de relieve su importancia decisiva para una adecuada representación de la temporalidad práctica. La discusión elaborada por Aristóteles en este famosísimo texto tiene una inflexión fuertemente práctica, y no meramente lógica o metafísica, como se suele dar por sentado con mucha frecuencia. En efecto, al emplear ejemplos como el enunciado “mañana habrá (o no) una batalla naval” (cf. 18b23 ss.; 19a29 ss.), Aristóteles apunta básicamente a hechos cuya ocurrencia debe verse como el resultado de la decisión deliberada de determinados agentes, por caso, de quien comanda una armada. Por lo mismo, al defender la necesidad de la representación de un futuro abierto, Aristóteles refiere expresamente a la función de la deliberación: la hipótesis contraria, es decir, la de un futuro cerrado, haría vano todo intento de producir algún resultado sobre la base de la deliberación (ἀπὸ τοῦ βουλευέσθαι) y el obrar (ἀπὸ τοῦ παραῖξαι τι) (cf. 17a7-9). La contracara estructural de la apertura del futuro, en el ámbito de la temporalidad práctica, viene dada por la necesidad fáctica del pasado, vale decir, su irrevocabilidad, que Aristóteles ilustra, como es sabido, por recurso a una cita del trágico Agatón: ni siquiera

Es importante notar que la noción de posibilidad práctica es, por así decir, bifronte: por un lado, refiere a las capacidades y habilidades “subjetivas” de acción de un agente particular; por otro lado, refiere, al mismo tiempo, a las circunstancias “objetivas” de acción, a los rasgos constitutivos de la situación de acción particular con la que el agente se ve confrontado. Ambos aspectos son igualmente requeridos y relevantes para establecer lo que es prácticamente posible *aquí y ahora*. Como se dijo ya, la acción está siempre referida a circunstancias particulares, y no hay algo así como el obrar en general. El aspecto “objetivo” o, si se prefiere, “fáctico” en la noción de posibilidad práctica tiene, para Aristóteles, una importancia crucial. Aristóteles fue altamente sensible a la dimensión situativa de la praxis. En su concepción, la praxis tiene no sólo una “estructura teleológica”, sino también, y con igual originalidad, una “estructura situativa”. Ambos aspectos, orientación teleológica y sujeción situacional, resultan igualmente constitutivos para la acción, en el sentido de lo que Aristóteles denomina $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ ²⁸.

Por otro lado, las circunstancias concretas no sólo proveen el marco de condiciones fácticas que debemos tener en cuenta si aspiramos a tener éxito en la consecución de nuestros fines. Frecuentemente, la fuerza fáctica de las circunstancias es lo suficientemente poderosa como para imponer una revisión de nuestros propósitos, que muy bien puede ser leve o menor, como también drástica. En su tratamiento de las así llamadas “acciones mixtas” ($\mu\iota\kappa\tau\alpha\iota\ \pi\rho\acute{\alpha}\xi\epsilon\iota\varsigma$) en *EN III 1* Aristóteles enfatiza con particular nitidez este aspecto, y sostiene que, en ciertos casos, el fin de una acción particular sólo puede ser adecuadamente descrito y evaluado como relativo a la situación concreta de acción (cf. *EN 1110a13 ss.*: $\tau\acute{o}\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \pi\rho\acute{\alpha}\xi\epsilon\omega\varsigma\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\acute{o}\nu\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$). Tal es el caso, por ejemplo, cuando el capitán de un navío decide echar por la borda la carga que transporta, en me-

la divinidad puede hacer que lo ya sucedido no haya ocurrido (cf. *EN VI 2, 1139b5-11*). Para la indeterminación del futuro, como horizonte abierto de posibilidades, y la determinación del pasado, en el sentido de su irrevocabilidad, como momentos constitutivos de la temporalidad práctica, véase la discusión en Vigo (1996) p. 53 ss.

²⁸Para esta caracterización de los aspectos vinculados con la constitución de la praxis y su espacio de juego, con especial atención a la estructura situativa del obrar, véase la discusión en Vigo (1996) p. 76 ss.

dio de una tormenta²⁹. Estas acciones son “mixtas”, explica Aristóteles, porque, consideradas *en general* o bien *en abstracto*, vale decir, *simpliciter*, son involuntarias, en el sentido de que nadie las elegiría por sí mismas (ἀπλῶς... ἀκούσια οὐδεὶς γὰρ ἂν ἔλοιτο καθ’ αὐτὸ τῶν τοιοῦτων οὐδέν) (cf. EN 1110a18 ss.). Por el contrario, sólo pueden ser elegidas con vistas a los rasgos particulares de la situación concreta de acción que el agente debe enfrentar (cf. EN 1110a11 ss.: <αἰ τοιαῦται πράξεις> αἰρεταὶ γὰρ εἰσι τότε ὅτε πράττονται)³⁰. Sin embargo, no menos cierto es que, con referencia al momento preciso en el que son realizadas, esas mismas acciones deben contar, sin más, como voluntarias, ya que: 1) los términos ‘voluntario’ e ‘involuntario’ no pueden ser empleados propiamente con referencia a meros esquemas generales de acción, sino sólo con referencia a acciones particulares, vale decir, con referencia también a las circunstancias concretas de la situación particular en la cual el agente actúa (cf. EN 1110a14 ss.: καὶ τὸ ἔκουνσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον, ὅτε πράττει, λεκτέον), y 2) en la situación particular de acción que debe enfrentar, el agente produce tales acciones, llamadas “mixtas”, de modo voluntario (cf. EN 1110a15: πράττει δ’ ἐκόν). Ciertamente, la decisión de obrar de tal modo i.e. arrojar la carga por la borda) sólo podrá ser aceptable, desde el punto de vista evaluativo, si en la situación particular no hay ningún otro curso de acción que pudiera considerarse preferible. Pero esto último no puede ser establecido más que por medio de una deliberación adecuada, que tome debidamente en cuenta los rasgos relevantes de la situación particular de acción.

Todo esto muestra, de modo bastante claro, por qué razón la tarea de enmarcamiento de nuestros deseos y propósitos en el ámbito de lo

²⁹Desde luego, esto no quiere decir que la situación pueda imponernos, sin más, fines que no deseamos alcanzar en modo alguno. El punto de Aristóteles es diferente. La situación puede forzar una modificación transitoria o permanente de nuestras prioridades, de modo tal que, desde ese momento, tenemos que focalizar nuestra atención y nuestros esfuerzos sobre algo que de todos modos queríamos obtener o conservar, pero que hasta entonces dábamos, simplemente, por garantizado, sin prestarle mayor atención. En el caso concreto del ejemplo del navío y la carga, lo que pasa al primer plano de la atención, ante el peligro inminente de naufragio, es el objetivo de salvar la vida de la tripulación (cf. EN III 1, 1110a10: ἐπὶ σωτηρίᾳ).

³⁰Véase también EN III 1, 1110a9 ss.: ἀπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀποβάλλεται ἐκόν, ἐπὶ σωτηρίᾳ δ’ αὐτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες.

que, en cada caso, resulta prácticamente posible, por un lado, y la tarea de averiguación de los medios que permitan realizar tales deseos y propósitos, por el otro, deben verse, en último término, como el anverso y el reverso de una misma moneda. Se trata, pues, de una tarea que concierne tanto a la especificación de nuestros deseos, a fin de que puedan proveer la premisa mayor de un posible silogismo práctico, como también a la averiguación de los medios que permiten realizarlos, a fin de contar con la correspondiente premisa menor.

d) La función de la deliberación ascendente

Para terminar, haré una breve referencia a la función de la deliberación ascendente (no descendente). Se trata de un punto cuya elaboración reclamaría considerar todo un conjunto, bastante disperso, de diversos desarrollos argumentativos, por la sencilla razón de que Aristóteles no lo aborda, de modo específico y conexo, en ninguna parte. Esto no excluye, sino que, más bien, implica que la cantidad de material directa o indirectamente relevante es bastante grande. Me limito, pues, a dar algunas observaciones generales.

1) La teoría aristotélica de la racionalidad práctica, en su aspecto teleológico, se orienta a partir de la idea de una organización jerárquica de fines, en cuya cúspide aparece el fin último, querido siempre por sí mismo, que es la felicidad. Por lo mismo, puede decirse que buena parte de lo que Aristóteles tematiza como estructuras de racionalidad práctica tiene que ver con la necesidad de integrar, armonizar y jerarquizar fines dentro de articulaciones de sentido más comprensivas. El tipo de reflexión y balance crítico-ponderativo que entra en juego aquí debe verse, desde el punto de vista sistemático, como una especie particular de prestación propia de la capacidad deliberativa.

2) Aunque en su discusión expresa de la deliberación Aristóteles se focaliza, sobre todo, en las funciones propias de la deliberación descendente, hay algunos contextos señalados en los cuales emerge con claridad el modo en el cual el propio Aristóteles hace lugar, dentro de su concepción, a las prestaciones propias de la deliberación ascendente (no descendente). Esto ocurre, en particular, en el marco del tratamiento de la prudencia (*φρόνησις*) y la “buena deliberación” o el “buen consejo” (*εὐβουλία*) (cf. *EN VI 7-10*). Como indiqué anteriormente, Aristóteles llega aquí incluso muy cerca de una formulación

expresa del contraste entre deliberación descendente y ascendente, cuando contraponen la capacidad de deliberar correctamente *en general* (ἀπλῶς: *simpliciter*) y la capacidad de hacerlo sólo con vistas a un fin particular determinado (πρὸς τι τέλος) (cf. VI 10, 1142b28-34). En general, en su tratamiento de estas capacidades intelectuales prácticas y, muy en particular, en el de la prudencia, Aristóteles recalca fuertemente la vinculación con el horizonte de comprensión que abre la referencia a la representación global de la vida buena, tomada como un todo: la prudencia permite deliberar adecuadamente con referencia a la buena vida, en general, y no sólo con referencia a fines particulares, como ocurre con las técnicas (cf. p. ej. *EN* VI 5, 1140a25-b6)³¹.

3) Algo análogo vale en el caso de la “buena deliberación” (εὐβουλία), que está estructuralmente vinculada a la prudencia, pues el prudente es capaz de buena deliberación (buen consejo) (εὐβουλος), en lo concerniente al fin de la vida buena (cf. *EN* VI 8, 1141b12-14). La “buena deliberación” no es ciencia, sino una capacidad “zetética”, de carácter deliberativo, que se orienta a partir de la (previa) identificación de los fines de acción correctos (εὐστοιχία) (vgr. *EN* 1142b1 ss.; 1142b12; 1142b21 ss.). En tal sentido, Aristóteles señala expresamente que la buena deliberación que acompaña a la prudencia se orienta a partir de una adecuada representación del fin último de la vida buena, porque la propia prudencia permite ya una adecuada concepción de dicho fin (cf. *EN* 1142b31-33)³².

³¹Para estos aspectos, véase la amplia discusión en Vigo (1996) p. 270 ss.

³²El texto reza: ἡ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότης ἢ κατὰ τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος, οὐ ἢ φρόνησις ἀληθῆς ὑπόληψις ἐστίν. El pasaje es muy importante para la discusión sobre el papel y el alcance que Aristóteles concede a la φρόνησις. Quienes adoptan una interpretación estrecha, puramente instrumentalista, de la función de la φρόνησις se ven obligados a referir el relativo οὐ en b 33 a la expresión completa τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος en b32 ss. y traducir así, más o menos, del siguiente modo: “por referencia a lo útil para el fin, cosa de la cual la φρόνησις posee una concepción verdadera” (así, p. ej., Walter [1874] p. 470 ss.; Burnet [1900] p. 277 *ad loc.*; Greenwood [1909] p. 66, aunque este último no sin vacilaciones, véase p. 113 nota 3). Esta lectura resulta, sin embargo, insatisfactoria, en la medida en que deja la expresión τὸ τέλος sin determinación específica de contenido. Gramaticalmente, resulta preferible, sin duda, referir οὐ a τὸ τέλος (así, p. ej. Stewart [1892] II p. 83 *ad loc.*; Gauthier – Jolif [1958-1959] II/2 p. 518 *ad loc.*). Esto lleva, sin embargo, a adscribir a la φρόνησις un papel más amplio, que no excluye su interven-

4) Por último, lo propio vale también, como no podría ser de otra manera, para el caso de la decisión deliberada (*προαίρεσις*): también ésta se refiere, más allá de las situaciones particulares de acción, a aquellos fines que articulan una cierta perspectiva global sobre la vida (buena), como un todo.

Tomados en conjunto, todos estos elementos ponen de relieve la importancia que Aristóteles concede, en su concepción de la racionalidad práctica, a los procesos reflexivos de segundo y tercer orden, que permiten indagar, deliberar y decidir sobre los modos más adecuados de integrar fines y propósitos en articulaciones de sentido más comprensivas, que remiten, en último término, a una cierta representación ideal de la vida buena, incluso allí donde ésta pudiera ser en sí misma inadecuada: el tipo de presuposición de sentido que aquí se tematiza pertenece al plano de la teoría de la acción racional y la racionalidad práctica, y no todavía al de la ética normativa. Se trata, pues, de un requerimiento elemental de consistencia interna, que constituye lo que podría caracterizarse como una suerte de postulado mínimo o débil de racionalidad práctica³³.

5 A modo de conclusión

Reconstruida con arreglo a las distinciones propuestas, la concepción aristotélica de las funciones de la deliberación y la decisión deliberada puede verse como una totalidad articulada y coherente, que permite dar cuenta de una multiplicidad de aspectos complementarios, y que combina de modo satisfactorio dos líneas de consideración que señalan, por así decir, en direcciones opuestas, a saber: por un

ción en la reflexión crítica sobre los fines de acción y en su armonización en el marco de un esbozo de conjunto, por referencia al fin último de la vida buena. Para la discusión sobre el papel de la *φρόνησις*, véase p. ej. Gauthier – Jolif (1958-1959) II/2 pp. 563-578; Cooper (1975) p. 58 ss. En lo que concierne a la caracterización de la *εὐβουλία*, el pasaje de *EN VI 8* resume claramente los aspectos ya mencionados, a saber: 1) sólo hay *εὐβουλία*, allí donde la deliberación queda referida a los fines correctos (cf. *EN 1142b18-20*); 2) sólo hay *εὐβουλία*, allí donde se alcanza el fin correcto por el camino correcto (cf. *EN 1142b22-26*).

³³Para una defensa más amplia de esta posición, me permito remitir a la discusión en Vigo (2010b) y (2011).

lado, la línea que apunta a los procesos deliberativos de segundo y tercer orden, que dan cuenta de la inserción de toda genuina $\pi\rho\alpha\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ en un entramado comprensivo de conexiones de sentido, articulado, en último término, por referencia a una cierta representación global de la propia vida, que el agente pone en juego, de uno u otro modo, en todo posible contexto de reflexión y actuación; por otro lado, la línea que apunta a los procesos que dan cuenta, de modo inmediato, de la producción de decisiones y acciones, que no pueden ser sino decisiones y acciones particulares, vinculadas a situaciones de acción particulares.

La sujeción situacional constitutiva de la $\pi\rho\alpha\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$, su inamovible anclaje en el ámbito de la facticidad adquiere, así, un contorno especialmente nítido, en el marco de una concepción de conjunto que se caracteriza, a la vez, por su consecuente orientación teleológica y su decidida inflexión holística, que otorga un papel decisivo a las capacidades que facilitan la apertura de una perspectiva global, vinculada, como tal, con el horizonte de mediano y largo plazo. La tensión entre inmediatez y mediación que aquí aflora, lejos de quedar limitada a un plano meramente general o abstracto, se refleja, con diversos grados de nitidez y en diferentes modulaciones, en todos y cada uno de los análisis, con frecuencia fenomenológicamente brillantes, que Aristóteles dedica a las estructuras constitutivas de la $\pi\rho\alpha\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma$ y a las diversas capacidades racionales que dan cuenta de la posibilidad de la genuina agencia. Desde este punto de vista, el análisis aristotélico de las prestaciones propias de la deliberación y la decisión deliberada puede valer como un ejemplo especialmente instructivo de la fecundidad de una concepción de conjunto que no busca enmascarar tensiones ineliminables, sino que procura, más bien, hacerse cargo debidamente de ellas. Así lo pide, en definitiva, la exigencia que deriva de la orientación a partir de las cosas mismas.

Referencias

Obras de Aristóteles citadas

- DA *De anima*
 DI *De interpretatione*
 DM *De memoria*
 DMA *De motu animalium*

- EE *Ética a Eudemo*
 EN *Ética a Nicómaco*
 Met. *Metafísica*
 Ret. *Retórica*
 RS *Refutaciones sofísticas*

Literatura secundaria

Anscombe, G. E. M. (1965), "Thought and Action in Aristotle", en: Bambrough (1965) pp. 143-158.

Aubenque, P. (1986), *La prudence chez Aristote*, Paris; 2da. edición revisada y aumentada de la 1ra. ed. de 1963.

Bambrough, R. (ed.) (1965), *New Essays on Plato and Aristotle*, London 1965.

Burnet, J. (1900), *The Ethics of Aristotle*, Salem (New Hampshire) 1988 (= London 1900).

Chamberlain, Ch. (1984), "The Meaning of Prohairesis in the Aristotle's Ethics", *Transactions of the American Philological Association* 114 (1984) pp. 147-157.

Charles, D. (1984), *Aristotle's Theory of Action*, London 1984.

Cooper, J. (1975), *Reason and Human Good in Aristotle*, Indianapolis 1986 = Cambridge (Mass.) 1975.

Dal Toso, G. (1998), *La nozione di proairesis in Gregorio di Nissa. Analisi semiotico-linguistica e prospettive antropologiche*, Frankfurt a. M. – Berlin – Bern 1998.

Damschen, G. – Enskat, R. – Vigo, A. G. (eds.), *Platon und Aristoteles sub ratione veritatis. Festschrift für Wolfgang Wieland zum 70. Geburtstag*, Göttingen 2003.

Dobbin, R. (1991), "Προαίρεσις in Epictetus", *Ancient Philosophy* 11/1 (1991) pp. 111-135.

Formichelli, M. A. (2009), *Aristotle's Theory of Prohairesis and its Significance for Accounts of Human Action and Practical Reasoning*, tesis doctoral (Boston College), Boston 2009.

Gauthier, R. A. – Jolif, J. Y. (1958-1959), *Aristote. L'Éthique à Nicomaque*, vol. I-II, Louvain – Paris 1970, 2da. ed. con una nueva introducción; edición original: Louvain 1958-1959.

Graver, M. (2003), "Not Even Zeus: A Discussion of A. A. Long, *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 24 (2003) pp. 343-359.

----- (2008), "Epictetus", en: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, véase: <http://plato.stanford.edu/entries/epictetus/#Vol>

Greenwood, L. H. G. (1909), *Aristotle, Nicomachean Ethics, Book Six*, New York 1973 (= Cambridge 1909).

Kullmann, E. (1943), *Beiträge zum aristotelischen Begriff der "Prohairesis"*, tesis doctoral (Universität Basel), Basel 1943.

Leyva, G. (ed.), *Filosofía de la Acción. Un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía*, Madrid 2008.

Natali, C. (ed.), *Aristotle: Metaphysics and Practical Philosophy. Essays in Honour of Enrico Berti*, Louvain-La-Neuve – Paris – Walpole (MA).

Nussbaum, M. C. (1978), *Aristotle's De motu animalium*, Princeton (N. J.) 1985 (= 1978).

Rese, F. (2003), *Praxis und Logos bei Aristoteles. Handlung, Vernunft und Rede in Nikomachischer Ethik, Rhetorik und Politik*, Tübingen 2003.

Scaltsas, Th. – Mason, A. S. (eds.) (2007), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford 2010 (= 2007).

Segvic, H. (2008), "Deliberation and Choice in Aristotle", en: Segvic (2009) pp. 144-171.

----- (2009), *From Protagoras to Aristotle. Essays in Ancient Moral Philosophy*, ed. M. Burnyeat, Princeton – Oxford 2009.

Sherman, N. (1989), *The Fabric of Character. Aristotle's Theory of Virtue*, Oxford 1989.

Sorabji, R. (2006), *Self. Ancient and Modern Insights about Individuality, Life, and Death*, Oxford 2006.

----- (2007), "Epictetus on *proairesis* and Self", en: Scaltsas – Mason (2007) pp. 87-98.

Stewart, J. A. (1892), *Notes on the Nichomachean Ethics of Aristotle*, vol. I-II, Bristol – Sterling (Virginia) 1999 (= Oxford 1892).

Vigo, A. G. (1996), *Zeit und Praxis bei Aristoteles. Die Nikomachische Ethik und die zeit-ontologischen Voraussetzungen des vernunftgesteuerten Handelns*, Freiburg – München 1996.

----- (1998), "Die aristotelische Auffassung der praktischen Wahrheit", *Internationale Zeitschrift für Philosophie* (Heidelberg) (1998) 2, pp. 285-308; versión española: "La concepción aristotélica de la verdad práctica", en: Vigo (2006) pp. 301-323.

----- (1999), "Incontinencia, carácter y razón según Aristóteles", *Anuario Filosófico* (Pamplona) 32/1 (1999) 59-105; reproducido en: Vigo (2006) pp. 325-362.

----- (2003), "Praktische Wahrheit und dianoetische Tugenden bei Aristoteles", en: Damschen – Enskat – Vigo (2003) p. 252-285; versión española: "Verdad práctica y virtudes intelectuales", en Vigo (2006) pp. 363-403.

----- (2006), *Estudios aristotélicos*, Pamplona 2011 (= 2006).

----- (2007), *Aristóteles. Una introducción*, Santiago de Chile 2007.

----- (2008), "Prâxis como modo de ser del hombre. La concepción aristotélica de la acción racional", en: Leyva (2008) pp. 53-86.

----- (2010a), "La concepción aristotélica del silogismo práctico. En defensa de una interpretación restrictiva", *Diánoia* (México) 65 (2010) pp. 3-39.

----- (2010b), "Identidad práctica e individualidad según Aristóteles", *Hypnos* (San Pablo) 24/2 (2010) pp. 129-164.

----- (2011), "Naturalismo trascendental. Una interpretación de la fundamentación aristotélica de la ética", en: Natali (2011) pp. 111-142.

Walter, J. (1874), *Die Lehre von der praktischen Vernunft in der griechischen Philosophie*, Jena 1874.

Wörner, M. H. (1990), *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles*, Freiburg – München 1990.