

## NOUS Y PHRONESIS

### Un comentario a EN 1143a 35ss.

*Héctor Zagal Arreguín*  
*Universidad Panamericana*

The aim of this paper is to show some difficulties in the grasping of the first principles of practical reason.

*“— No le sigo por ahí, monsieur Poirot.  
— Porque deduce usted de lo que ha visto. Nada  
desorienta tanto como la observación directa”.*

Agatha Christie: **Muerte en las nubes**

Los problemas éticos —piensan algunos— están relacionados con los problemas de intuición. En sus recuerdos de la guerra civil española, G. Orwell, quien combatió del lado de las brigadas internacionales, nos cuenta la siguiente experiencia. En una ocasión, Orwell llegó bien cerca de la trinchera enemiga. Apostado en un rincón esperó durante largo tiempo a que apareciera un fascista a quien tirar. Pero ningún enemigo apareció, hasta que, ya con la idea de regresar a la trinchera republicana, Orwell vio a un hombre corriendo, a medio vestir y

sosteniéndose con sus dos manos los pantalones. A pesar de ser un blanco fácil, no le tiró. Escribe el mismo Orwell: "*I did not shoot partly because of that detail about the trousers. I had come here to shoot at 'fascists'; but a man holding up his trousers is not a 'fascist', he is visibly a fellow-creature, similar to yourself, and you don't feel like shooting at him*"<sup>1</sup>.

Orwell "no ve" en un primer momento la humanidad del fascista, pero después "sí la ve". Parece ser un problema de "intuición". El relato de Orwell no es caso aislado; el lenguaje ordinario y coloquial es proclive a tales usos del lenguaje. (Sea como sea, quiero salir al paso, desde el primer momento, a un malentendido, a saber, suponer que "intuición" implica necesariamente "subjetivismo", término, por cierto, poco técnico. En el contexto aristotélico la necesidad de tal implicación no tiene lugar; quien supusiera que sí tiene lugar, dennotaría —me parece— acercarse a Aristóteles desde una óptica influida por el neopositivismo lógico en sus primeras versiones).

Es bien conocido el primado otorgado por Aristóteles al aspecto intuitivo del saber "ético-político"<sup>2</sup>. A fin y al cabo, la

---

<sup>1</sup> ORWELL, G.: "Looking back on the spanish civil war", *A Collection of Essays*, Doubleday, Garden City, 1952, p.199. La idea de ocupar este ejemplo no es mía, sino de SCHICK, F.: *Understanding Action*, Cambridge University Press, Cambridge-Nueva York, 1991, p. 78ss. El autor lo usó con un propósito semejante al mío.

<sup>2</sup> En este trabajo me apoyo bastante en Engberg-Pedersen, quien interpreta nuestro pasaje (1143a 35 - 1143b 5) diciendo que la facultad del *nous* en la *phronesis* causa una captación inductiva (epagógica) de los fines, al modo como en el conocimiento teórico se captan unos principios que son origen del conocimiento demostrativo. Cfr. ENGBERG-PEDERSEN, T.: *Aristotle's Theory of Moral Insight*, Clarendon Press, Oxford, 1983, p. 212ss. Por su parte, Asselin encuentra demasiada epistemología (léase intelectualismo) en esta postura; Cfr. ASSELIN, D.: *Human Nature and Eudaimonia in Aristotle*, Peter Lang, Nueva York-Berna-Frankfurt-Paris, 1989, p. 109. Aunque —quizá— el verdadero intelectualista (como lo ve también Asselin)

*phronesis* —típica de la ética— no puede reducirse a un esquema puramente silogístico. La *phronesis* no es la aplicación mecánica de la regla.

La prudencia tiene dos aspectos intuitivos<sup>3</sup>:

- a) en la captación de los principios;
- b) en la aplicación de los principios.

Recuérdese que la *phronesis* no es el conocimiento *simpliciter* de los *arjai* de la *praxis*. La mera captación de los *arjai*, en tal caso, está en la línea de la *synesis* y de la *gnome*, hábitos del conocimiento ético a los que no me dedicaré en este

es Gauthier, quien duda que la captación de los principios prácticos sea conocimiento práctico. El texto de Gauthier es “escandaloso” ante la difusión de las “teorías de la acción”. GAUTHIER, R.A.: *La Morale d'Aristotle*, PUF, París, 1958, II, 2, p. 537ss.

También quiero decir desde ahora, que estoy en desacuerdo con Monan, quien asume —refiriéndose al conocimiento moral— la distinción entre tres tipos distintos de vías: demostración, inducción, intuición (MONAN, J. D.: *Moral Knowledge and its Methodology in Aristotle*, Clarendon Press, Oxford, 1968, p. 70-71). Como se verá a lo largo de este escrito, para mí la dificultad radica en distinguir entre “inducción” e “intuición” y por ello soy proclive a un uso promiscuo de esos términos. Aunque estoy muy de acuerdo con Monan en ligar con soltura *nous* y *phronesis* (Cfr. p. 74ss).

<sup>3</sup> En EN, VI,10, Aristóteles distingue entre *synesis* y *phronesis*. *Synesis* es una captación especulativa de los fines éticos y que suele darse cuando un sujeto S juzga sobre las acciones de sí; *phronesis*, en cambio, es una captación práctica, esto es, como algo que yo debo realizar (Cfr. 1143a 8ss). Por lo mismo, la verdadera *phronesis* implica otras virtudes (Cfr. 1144a 35, 1144b 16, 1145a 2, 1152a 9). Una papel muy semejante a *synesis* juega *gnóme* (Cfr.1143b 6ss), y tiene también un componente fuertemente “intuitivo” y fuertemente ligado a la experiencia. Considero muy acertada para ilustrar este punto, la distinción de Dahl entre “aprender fines” y “adquirir fines” (DAHL, N.O.: *Practical Reason, Aristotle and Weakness of the Will*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1984, p. 45ss).

escrito. La *phronesis*, por su parte, exige un conocimiento simultáneo del *katholou* y del *hekaston*. Por tanto, el tema de la objetividad de las normas éticas en Aristóteles —tema por demás importante— no atañe al pasaje que discutiré, como se desprende de una lectura atenta del pasaje en cuestión. El tema de la objetividad de la ética aristotélica merece un escrito aparte, y en mi opinión, no es conveniente abordarlo a partir de la *phronesis* (que no es un conocimiento teórico, como sí lo es la *episteme*), sino a a partir de la *synesis* y la *gnome*. La finalidad de este artículo —como tampoco lo es de Aristóteles en 1143a 35ss— es la *phronesis* y su relación con el *nous*.

Creo que hechas estas observaciones, puede leerse el controvertido texto en el cual me centraré en este trabajo<sup>4</sup>: “*todo lo que es el orden de la acción pertenece a lo particular y a lo último (todo lo cual es menester que el prudente conozca)*”<sup>5</sup>.

El prudente trata con lo particular uno por uno (*kath' hékasta*) y desde el punto de vista del particular, los principios primeros son últimos (*secundum quid*). Lo último, el extremo, el remate (*ta ejasta*) respecto de la acción concreta son los principios primeros del *agere*, aunque desde el punto de vista de los principios del *agere*, las acciones son lo último. “*La prudencia es de lo último, pues el obrar se refiere a lo último*”<sup>6</sup>.

Son, pues, similares *nous* y *phronesis* porque ambos tienen esta dualidad “*y el nous asimismo concierne a lo último*”

---

<sup>4</sup> Debo confesar que aunque sigo muy de cerca y estoy casi totalmente de acuerdo con la interpretación hecha por Dahl de este pasaje, no veo con igual claridad algunos de los problemas que él plantea. El punto de llegada de Dahl es para mí, la interpretación más obvia de este pasaje. Cfr. DAHL, N.O.: *Practical Reason, Aristotle and the Weakness of the Will*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1984, p. 45. También Cfr. 41ss.

<sup>5</sup> EN, VI, 2, 1143a 33-34.

<sup>6</sup> EN, VI, 8, 1142a 25.

*en ambas direcciones, pues así los términos primeros como los posteriores se perciben por nous y no por discurso de razón*<sup>7</sup>.

Aunque una primera diferencia salta a la vista: el *nous* es captación inmediata de los principios de la demostración, mientras que *phronesis* es, *prima facie*, captación inmediata de lo operable (*hic et nunc*). La acción concreta es el objeto de la prudencia, y tal objeto es sensible. En cambio, el objeto del *nous* es inteligible<sup>8</sup>.

Precisamente por este carácter sensible del objeto de la *phronesis*, la experiencia juega un papel determinante en la adquisición de este hábito. “...la prudencia versa sobre los hechos particulares, que no llegan a conocerse sino por la experiencia y el joven no tiene experiencia, porque el mucho tiempo es el que causa la experiencia”<sup>9</sup>.

No obstante, esta percepción sensible —valga la redundancia— es radicalmente distinta de la “percepción” de los sentidos externos. El ojo ve la superficie coloreada; el prudente ve “hechos” (con toda la carga que este término supone). En efecto, los “hechos” morales no son sensibles, pero sí son singulares. Orestes ve en la muerte de Clitemnestra, la venganza de su padre Agamenón. Pero las Erinas “ven” en la muerte de Clitemnestra a manos de Orestes, un matricidio. Ni Orestes, ni las

<sup>7</sup> EN, VI, 3, 1143a 36 - 1143b 1.

<sup>8</sup> Observación que no está de más pues en ocasiones olvidamos la polivalencia semántica del término “principio” en Aristóteles traduciendo únicamente por “axioma”. Los principios del *agere* aristotélico no son únicamente las “normas” de la misma manera que los principios de la ciencia no son únicamente los axiomas y tesis, también lo son la sensación, el género y el término medio. Hay que evitar encorsetar la noción aristotélica de *arjé*, no debe soslayarse la elocuencia de *Metafísica* V, I, texto sin el cual, no creo que pueda entenderse el pasaje ético al que me refiero ni tampoco este artículo.

<sup>9</sup> EN, VI, 8, 1142a 12; Cfr. EN, VI, 7, 1141b 15ss.

Erinas tienen razón desde un punto de vista sensible, pues lo único que sensiblemente se ve es la corrupción o mutilación violenta de una hembra humana. Y sin embargo, qué hay más concreto que el matricidio cometido por Orestes.

El *hékastos* de la *phronesis* es concreto pero es inteligible en cuanto sobrepasa lo "puramente dado" por la sensibilidad. El particular o singular (quizá sea mejor este último término, pues evoca con mayor nitidez el carácter sensible del "extremo") con que trata la prudencia es muy similar al singular de la *téjne*. Si bien, el singular de la *téjne* es más bruto (menos intencional), mientras que el singular de la *phronesis* es más intencional. La prudencia de Orestes no se refiere a truncar la vida de este mamífero, sino al matricidio.

Creo que así es como hay que acercarse a las siguientes líneas de Aristóteles: "*Y así como el nous aprende los términos (horón) inmutables y primeros en las demostraciones, así también aprehende los relativos a la práctica, lo último y contingente que es aquí la premisa menor. Porque los particulares son aquí los principios para alcanzar el fin, como también allá de lo particular se llega a lo universal, siendo, por tanto, menester que se tenga sensación de los particulares, que es precisamente el nous*"<sup>10</sup>.

Esta sensación o percepción (*aisthesis*) es tanto el comienzo de la captación de los principios teóricos (los axiomas), como de la captación de los extremos singulares de la *phronesis*.

Un primer punto por aclarar es la ambivalencia del término *nous*, pues por un lado designa el hábito de los primeros principios<sup>11</sup>, y por otro significa intuición. En este sentido la

---

<sup>10</sup> EN, VI, 2, 1143b 1 - 5.

<sup>11</sup> Cfr. EN, VI, 6, 1141a 5ss.

*phronesis* tiene un componente “noético” o intuitivo y la *aísthesis* es un tipo de *nous*.

Esta “ambivalencia” no es tan grave, si se tiene en cuenta que el *kathólou* alcanzado por el *nous-epagogé*<sup>12</sup>, nunca “pierde de vista”, por así decirlo, el *hékaston*.

*Phronesis* y *nous* (hábito) tienen más cosas en común entre sí, que las que ambos hábitos tienen con el hábito de las ciencias matemáticas. Recuérdesse que los jóvenes no son ni prudentes, ni sabios (*sofia* implica *nous* de los primeros principios). Lo que se explica porque ambos conocimientos exigen experiencia, mientras las matemáticas no la requieren<sup>13</sup>. La *phronesis* —como cualquier otra virtud— no se adquiere mágicamente por un solo acto. Hace falta un ejercicio continuo. Por ello, la prudencia —como cualquier otra virtud— puede perfeccionarse.

Desgraciadamente, en este libro de EN, Aristóteles no abunda en el papel (*role*) jugado por la experiencia en la conformación del *nous*. Ello puede dar lugar a un acercamiento demasiado intelectualista al hábito de los primeros principios, soslayando el camino psicológico (experiencia) que Aristóteles describe en otros lugares<sup>14</sup>. Dicho de otra manera, si separamos el *nous* de EN VI, 2 de la *epagogé* de An. Post. II, 19, perderemos una de las convergencias más importantes entre *nous* y *phronesis*.

Retomo las ideas: *nous* y *phronesis* son semejantes porque ambos son *intuitivos*, uno lo es de los principios inmutables, otro de los singulares contingentes. Tanto de los axiomas como de los singulares sólo cabe un conocimiento inmediato, i. e., intuitivo.

---

<sup>12</sup> Cfr. An. Post. II, 19.

<sup>13</sup> Cfr. EN, VI, 8, 1142a 12ss.

<sup>14</sup> Cfr. An. Post. II, 19; Met. I, 1.

Pero si la "intuición" del *nous* es concebida al margen de la experiencia, aparecerá un abismo entre *nous* y *phronesis*. La solución es una concepción intelectualista —por así decirlo— de la *aisthesis*. Existe una continuidad entre el intelecto y la percepción, hasta el punto que el sentido capta —*quodamodo*— el universal<sup>15</sup>. Aunque yo no iría tan lejos como va Aquino al comentar este capítulo:

*"Pero la prudencia es también de lo extremo, es decir, de lo particular operable que es preciso tomar como principio en el obrar (agere), y de este extremo no es la ciencia, porque no se prueba por la razón, sino que es el sentido, porque por algún sentido es percibido. Pero no por aquél por el cual sentimos las especies de los sensibles propios, como el color, el sonido, etc. que es el sentido propio; sino un sentido interior por el cual percibimos las cosas imaginables, como en matemáticas conocemos el triángulo extremo, es decir, un triángulo particular imaginado, porque también allí, en las matemáticas se está ante algo particular imaginable, al igual que en las ciencias naturales ante algo particular y sensible"*<sup>16</sup>.

La razón de mi prevención radica en que: a) si consideramos —como lo hace el mismo Santo Tomás en *In An. Post. II*, Lecc. XX— que la captación de *kathólou* nunca "pierde de vista" el *hékaston* porque el *kathólou* sólo puede ser inteligido con referencia al sensible imaginario, b) y al mismo tiempo consideramos que no existen sensaciones brutas (pues si nos referimos a una sensación, es porque ya hemos pensado sobre ella, y por ende no es una sensación bruta), c) la tesis de un "sentido intermedio" es demasiado fuerte.

Evidentemente, Aristóteles ya insinúa esta idea: "*El nous es de los límites, de los cuales ya no puede darse razón,*

<sup>15</sup> Cfr. AQUINO: *In An, Post. II*, 19, Lecc. XX.

<sup>16</sup> AQUINO: *In EN, VI*, Lecc. VII, n. 1214.

*mientras que la prudencia es de lo último, de lo cual no hay ciencia, sino percepción sensible. Esta percepción, con todo, no es la de cada sentido en especial, sino otra análoga a la que nos hace percibir sensiblemente en matemáticas que esta última figura es triángulo, pues también aquí hay que detenerse. Esta última percepción, no obstante, tiene más de tal que la prudencia, la cual es una percepción de otra especie*"<sup>17</sup>. Desgraciadamente Aristóteles no nos dice cuál es esa otra "especie".

Para reforzar la idea de que *nous* y *phronesis* convergen —en este pasaje— en su aspecto epagógico, aduzco las siguientes líneas: "*Por todo esto se cree que todas estas facultades son un don naturalmente sabio, si en cambio parecen tener los hombres naturalmente consideración y comprensión e intuición. La prueba es que creemos que tales facultades acompañan a ciertas edades de la vida, es decir, que tal edad lleva consigo nous y consideración, como si la naturaleza fuese la causa de ello*"<sup>18</sup>.

Digo que se trata de un texto a favor de la convergencia *nous* y *phronesis* en la *epagogé*, porque esta cuestión (¿es el *nous* innato?) es justo el pivote de *An. Post.* II, 19, lugar donde Aristóteles desarrolla con cierta extensión el tema de la *epagogé*<sup>19</sup>.

En *An. Post.* II, 19, Aristóteles se pregunta si los primeros principios son adquiridos o son innatos, y tiene que desarrollar toda una argumentación para demostrar (*sic*) que son "adquiridos". Ciertamente ese paralelismo no es tan claro; por lo pronto en *EN* VI, 2, Aristóteles no desarrolla tal argumentación.

---

<sup>17</sup> Para ser justos con Sto. Tomás habría que tener en cuenta el siguiente párrafo: In *EN*, VI, 7, n. 1215.

<sup>18</sup> *EN*, VI, 2, 1143b 6-10.

<sup>19</sup> A este asunto ya me he referido con otro enfoque en ZAGAL, H.: *Retórica, inducción y ciencia*, Publicaciones Cruz O., S.A., México, 1993.

Al contrario, se esfuerza —a diferencia de *An. Post.* II, 19— por “disculpar” a quienes consideran que los hábitos de los principios del *agere* (o mejor dicho la *phronesis*, *synesis* y *gnóme*) son innatos<sup>20</sup>.

En mi opinión el paralelismo radica en que así como en *An. Post.* II, 19, el hábito del *nous* se funda y adquiere por la experiencia, así también la *phronesis* se adquiere y funda en la experiencia: “*Por todo esto debemos atender a los dichos y opiniones indemostrables de los hombres de experiencia y de los ancianos o prudentes no menos que a las proposiciones demostrables, porque como tienen ojos de experiencia, ven correctamente*”<sup>21</sup>.

Recuérdese que los *éndoxa* de *Tópicos* son una experiencia indirecta<sup>22</sup>, pues tales “contenederos” de experiencia son uno de los puntos de partida de la *epagogé* ética que deviene hábito de *phronesis*.

Obviamente, esto no resuelve radicalmente el problema. Pongamos un ejemplo: si Orestes es prudente, lo es porque se apoyó en la experiencia de Agamenón<sup>23</sup>. Agamenón a su vez adquirió la prudencia de Atreo y de Néstor. Pero, ¿cómo la adquirieron Néstor y Atreo?, o dicho de otra manera, ¿por qué Néstor ve correctamente? (*orthós*). La edad y el dominio de pasiones no es explicación suficiente; como señala el mismo Aristóteles, no es una cuestión cronológica, sino de “madurez”. Así, hay viejos incapaces para la “ética” por muy avanzados en

---

<sup>20</sup> “Consideración” en traducción de GÓMEZ ROBLEDO, A.: introducción, traducción y notas: EN, UNAM, México, 2ª edición, 1983, (1ª ed., 1957).

<sup>21</sup> EN, VI, 2, 1143b 12-14.

<sup>22</sup> Para este tema cfr., por ejemplo, BARNES, J.: *Revue Internationale de Philosophie*, 133-134 (1980): 490ss.

<sup>23</sup> Lo cual es falso, pues Agamenón dejó a Orestes muy pequeño cuando partió a Troya, pero valga el ejemplo.

años que sean<sup>24</sup>. Queda descartada la edad como explicación satisfactoria de una visión ética correcta.

Por otra parte, alguien tuvo que “crear” —por así decirlo— los *éndoxa*. No surgieron por generación espontánea y quienes contribuyeron con su experiencia a constituir la *éndoxa* tuvieron que **ver correctamente**. Insisto, una vez más en que el “ver correctamente” (*én ommáton orthon*) del prudente no es una sensación “bruta”. El mirar prudente no mira cosas físicas; ve “acontecimientos”, y los “acontecimientos” éticos no son algo espacial (por supuesto, voy mucho más lejos del texto).

Ciertamente, los *éndoxa* nos hacen “ver correctamente”. Así el hombre griego ve en el incesto (gracias, entre otras razones a **Edipo rey**) el horror de las relaciones sexuales entre padres e hijos. **Edipo rey** es un “contenedor” ético muy valioso para la educación de los jóvenes. Facilita la adquisición de la *phronesis*, pero la *dóxa* (en el sentido técnico, y no coloquial de la palabra) contenida en la tragedia requiere de una explicación. ¿Qué es lo que permitió a Sófocles “ver correctamente” el horror del incesto?

Por otro lado, los *éndoxa* (que incluyen el lenguaje) condicionan y posibilitan la captación de los principios del *agere*. Esto no lleva a un convencionalismo ético en Aristóteles, si se tiene a la vista la noción de *physis*. Me explico: si el fundamento, o mejor dicho, *guidelines* del recto obrar son los *éndoxa* y éstos “contenedores” ancestrales carecen de fundamento, luego la ética es una mera convención. Ha sido el uso lo que ha determinado con el paso de los siglos, lo recto y lo no recto. Pero no parece que Aristóteles piense esto.

La existencia de *éndoxa* es algo incontrovertido para Aristóteles. Estos “contenedores” condicionan a cada individuo concreto, donde “condicionar” debe ser entendido sin matices

---

<sup>24</sup> Cfr. EN, I, 2, 1095a 1-6ss.

ideológicos. Condicionar no es “determinar fatalmente”. Y es también claro que los *éndoxa* son plausibles, pero no necesariamente verdaderos. Esto es, la “educación” de la *phronesis* se da en la *pólis*, donde no todo *éndoxa* es verdadero, aunque sí plausible. Precisamente en cuanto plausible, incide en la adquisición de principios del *agere*. O explicado de otra forma, Aristóteles reconoce que las creencias y convicciones del entorno influyen en el desarrollo de la *phronesis*.

Esto no es una explicación “sociologista” de Aristóteles. El *corpus* permite estas observaciones. Que la captación de los *arjai* está condicionada por el lenguaje no es algo extraño, si se tiene en cuenta la doctrina de los **preconocimientos de An. Post. I, 1**. Lugar al que remito junto con el clarificador comentario de Aquino.

De cualquier manera, EN, VI, 2 no proporciona una solución definitiva. Ni el hábito del *nous* ni la *phronesis* pueden ser innatos, entendiendo “innato” como conocimientos actuales, previos al contacto con la “realidad”. Tampoco queda claro en Aristóteles cómo se adquieren, pues la experiencia **pura** no existe ni en uno ni en otro caso. La doctrina de los **preconocimientos de An. Post. I, 1** no resuelve taxativamente el problema. Aunque sí arroja luz, pues habrá que preguntarse el origen de esos **preconocimientos**, y entonces la pregunta vuelve a replantearse con mayor nitidez.

Desde mi punto de vista, 1143a 35ss debe leerse a partir de la noción de *physis*. Es decir, existe una disposición natural en los hombres que *facilita* (subrayo “facilita”) la adquisición de un hábito. Hay hombres “más sabios” que otros porque —además del esfuerzo personal de cada sujeto por adquirir un determinado hábito— la naturaleza individual de algunos está mejor dispuesta para adquirir la sabiduría del mismo modo como hay hombres que por naturaleza tienen mejor disposición para el canto. La

*physis* aristotélica es tendencial, por ende, la naturaleza singular de cada hombre está conformada para facilitar la adquisición de unos determinados hábitos. Lo cual no implica, obviamente, que Aristóteles niegue radicalmente a algunos hombres las capacidades naturales para adquirir determinados hábitos.

Invoco en mi apoyo la conocida tesis de la esclavitud natural en la **Política** y el comentario respectivo de Santo Tomás. Es indudable que Aristóteles opina que todos los hombres poseen *logos*, pero también es muy claro —para Aristóteles— que algunos hombres no tienen disposiciones naturales para usar plenamente el *logos*, de igual manera a como aunque todo hombre tiene bíceps, no todo hombre está igualmente dotado para ser cargador del Pireo. Esto, tomando en cuenta los matices añadidos por Santo Tomás al pasaje, ¿no es algo “escandaloso”? Basta pensar en que si bien un niño de tres años, un demente y un hombre maduro tienen *logos*, la posesión del *logos* no implica necesariamente que podrán moldear su *logos* de la misma manera. Por ello hay hombres más “hábiles” que otros para dar consejos.

Según Aristóteles, el problema de la adquisición de los principios del *agere* es complejo y no hay una solución taxativa: juegan un papel la educación, los *éndoxa*, la madurez, pero creo que al fin de cuentas, la explicación radical es la *physis*. Con lo cual Aristóteles queda bien cerca del “innatismo” de su maestro Platón: la “*tabula rasa*” aristotélica está en blanco, pero la estructura singular de la “*tabula*” determina parcialmente los caracteres que pueden ser impresos en ella. Es decir, aunque todos los hombres tienen una naturaleza humana (valga la redundancia), la posesión de tal naturaleza “general” no lleva a adquirir necesariamente y en el mismo grado todos los hábitos del *agere*.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.