

LIBERTAD DE ACCIÓN Y CAMBIO DE CARÁCTER EN ARISTÓTELES

FREEDOM OF ACTION AND CHANGE OF CHARACTER IN ARISTOTLE

Laura Liliana Gómez Espíndola
Universidad del Valle, Colombia. lauragomez@gmail.com

RECIBIDO EL 16 DE SEPTIEMBRE DE 2013 Y APROBADO EL 29 DE OCTUBRE DE 2013

RESUMEN ABSTRACT

El presente artículo tiene como objetivo mostrar que, de acuerdo con Aristóteles, los seres humanos tenemos a lo largo de toda la vida tanto libertad de acción como la posibilidad de cambiar nuestro carácter. Para mostrar esto, el texto tiene dos partes. La primera muestra que nuestras disposiciones morales nos inclinan a realizar acciones de la misma cualidad moral, pero que aún así es posible para nosotros realizar acciones opuestas a dichas disposiciones y que, gracias a esto, nosotros podemos emprender la tarea de modificar nuestro carácter. La segunda parte muestra cómo las personas, en tanto principios controladores de cosas que admiten estados opuestos, tienen la posibilidad de realizar en el mismo momento acciones alternativas, siendo esto justamente lo que denomino como 'libertad de acción'.

This article aims at demonstrating that, according to Aristotle, humans have freedom of action as well as the ability to change their character all throughout their life. In order to show this, this paper is divided in two parts. The first part shows that our moral dispositions incline us to perform actions of the same moral quality, but that it is still possible for us to perform actions with a moral quality opposite to those dispositions and, because of this, we can undertake the task of modifying our character. The second part shows how people, in as much as they are controlling principles of things that admit being otherwise, have in a single moment the possibility to perform alternative actions, this being precisely what I call 'freedom of action'.

PALABRAS CLAVE KEY WORDS

Aristóteles, carácter, control, determinismo, libertad.

Aristotle, character, control, determinism, freedom.

* Todas las traducciones usadas son de la autora, con base en las ediciones de los textos griegos citados en las referencias bibliográficas.

Se ha dado entre algunos intérpretes de Aristóteles una interpretación de su teoría de la responsabilidad moral que distingue tajantemente dos etapas de la vida moral humana. Según esta interpretación, en la infancia, la persona aún no tendría formado su carácter moral y sería así completamente libre de realizar acciones opuestas en el mismo momento. Pero con el tiempo y a través de un proceso de habituación el carácter moral de la persona se iría formando y el agente se iría introduciendo en una segunda etapa. En ella el carácter del agente estaría firmemente formado y determinaría completamente las acciones que él habría de realizar y, por tanto, se tendría que afirmar que la persona ya no sería más libre de hacer una acción contraria a lo que su carácter moral establece. Esta interpretación, entonces, sostendría la paradójica tesis según la cual para Aristóteles los seres humanos tenemos libertad de acción en nuestra infancia, pero la perdemos en la adultez¹.

En este artículo quiero oponerme a esta interpretación sosteniendo que, según la teoría aristotélica, los seres humanos tienen tanto en su infancia como en su adultez libertad de acción, entiendo por ella la posibilidad que tiene un agente de realizar en el mismo momento acciones alternativas. Nótese que no me comprometo en este artículo con la tesis de que dichas posibilidades alternativas impliquen de suyo un indeterminismo causal². Mi impresión es que no es así. No obstante, este es un punto que merece un extenso análisis y va más allá de los alcances de este trabajo.

Para defender lo anterior mi argumentación se desarrollará en dos fases. En primer lugar, traeré a la luz algunos elementos de la psicología moral de Aristóteles, mostrando qué son nuestras disposiciones morales, cómo se forman y cómo se vinculan con la acción. Esto me permitirá argumentar a favor de la tesis según la cual es posible realizar acciones diferentes a las que son determinadas por un rasgo particular del carácter y, gracias a esto, modificar el carácter que hemos construido en la primera etapa de formación moral. En la segunda parte de este artículo mostraré, en adición a esto, que no solo somos capaces de oponernos a un rasgo particular de nuestro carácter, sino que podemos, dada la totalidad de dichos rasgos, actuar de maneras alternativas en un momento específico. Para sostener esto me centraré en un estudio de la noción de control y

¹ Esta lectura ha sido defendida especialmente en Furley (50) y Donini (83).

² Estas dos nociones no siempre están vinculadas. Crisipo, por ejemplo, desarrolló una noción modal del concepto de posibilidad que le permitía hablar de posibilidades alternativas en el ámbito de un sistema plenamente determinista.

argumentaré que ella está fundamentada en una concepción de libertad de acción como la señalada anteriormente.

I

Disposiciones morales: adquisición y cambio

Aristóteles dice que hay tres cosas que se dan en el alma: los sentimientos, las capacidades y las disposiciones. Con sentimientos él se refiere a todas aquellas cosas que implican placer y dolor, por ejemplo, el deseo, la ira, el miedo, la envidia, la alegría, el amor. Con capacidad se refiere a la facultad de tener estos sentimientos, por ejemplo, capacidad de sentir dolor o miedo, capacidad de enojarse y de amar. Y, finalmente, cuando habla de disposiciones hace referencia a la manera como estamos dispuestos en relación con nuestros sentimientos. Así, por ejemplo, si estamos bien dispuestos frente al miedo, se dirá que somos valientes, pero si estamos mal dispuestos seremos cobardes o intrépidos. Ahora bien, nuestras actitudes de reacción moral como la alabanza y el reproche, el premio y el castigo se dan por nuestras disposiciones morales. Aristóteles, en efecto, dice que nadie reprocha a una persona por el mero hecho de que ella sienta enojo, ni porque tenga la capacidad de sentirlo, sino que la reprocha cuando se enoja en el momento inadecuado, con la persona indebida, en una cantidad desproporcionada o por razones desatinadas (*Ethica Nicomachea* 1105b19-1106a10).

Aristóteles reconoce que por naturaleza los niños tienen ciertas disposiciones que los hacen más tímidos o sociales, más valientes o cobardes, más o menos listos en sus procesos mentales. No obstante, él considera que lo que llamamos propiamente disposiciones del carácter, es decir, aquello que en sentido pleno puede ser llamado virtud y vicio solo se adquiere a través de un proceso de habituación. Este proceso, efectivamente, tiene dos etapas. En la primera de ellas el niño es habituado a realizar cierto tipo de acciones que son prescritas por sus educadores con el fin de que a través de un efecto acumulativo adquiriera una disposición de carácter semejante al tipo de acciones que realiza. Así, por ejemplo, se le acostumbra a realizar acciones generosas a fin de que adquiriera la virtud de la generosidad. En este proceso las disposiciones naturales iniciales del niño son moldeadas a través de premios y castigos de manera que se fortalezcan aquéllas que lo conducen a la virtud y se debiliten las que conducen al vicio. Al mismo tiempo, se ayuda al niño a desarrollar su perspicacia, de manera que paulatinamente logre identificar cuáles son las acciones que en cada circunstancia particular

satisfacen las demandas morales de su sociedad. De esta manera, se van desarrollando a la par las virtudes naturales y la perspicacia. Cuando estas virtudes logran integrarse y el niño es capaz de realizar no las acciones que sus educadores indican como correctas, sino aquéllas que su propia inteligencia le indica como tales, surge en él la capacidad de elección y con ella las virtudes del carácter y del intelecto en sentido pleno (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1114b1-17)³.

El surgimiento de la elección marca el inicio de una segunda etapa de habituación que continúa hasta el final de nuestras vidas. El agente elige ahora las acciones que lo llevarán a adquirir las disposiciones de carácter por él deseadas. De este modo, él podrá optar por fortalecer las disposiciones que se le han inculcado desde la infancia o podrá cambiarlas. No obstante, este proceso de habituación será muy diferente dependiendo de las disposiciones que el agente haya adquirido en su primera etapa. Aristóteles señala que cuando las personas se han habituado a vivir en conformidad con sus sentimientos y a perseguir el placer y evitar el dolor, los argumentos no tendrán fuerza para reformar el carácter, pues una persona que se ha habituado a obrar así ni siquiera escuchará, ni entenderá las razones que se le dan, por lo cual no podrá ser persuadida con razonamientos al cambio. Para tal persona será necesario continuar con las dinámicas de castigos y tratamientos correctivos, para que huyendo del dolor se habitúe a realizar acciones virtuosas. En caso de que ni siquiera así sea posible la cura, se debe recurrir a la expulsión de la persona para preservar el bienestar de la polis. Pero una persona que ha sido bien educada a perseguir lo bueno, puede ser fácilmente persuadida a realizar acciones virtuosas en su edad adulta para que adquiera o fortalezca las disposiciones de hábito correspondientes (Ibíd. 1180a1-14).

La posibilidad de cambio de carácter es descrita por Aristóteles como un proceso gradual en el siguiente pasaje de *Categoriae*:

[...] es posible llegar a ser malo en lugar de bueno o bueno en lugar de malo. Pues el hombre malo, si es conducido a mejores maneras de vivir y actuar, progresará aunque sea un poco hacia ser mejor. Y si alguna vez hizo incluso un pequeño progreso es claro que podría o cambiar completamente o hacer un gran progreso. Pues sin importar

³ Cf. Lennox para una magistral explicación de este proceso de formación de nuestras disposiciones morales a partir de nuestras disposiciones naturales.

cuan pequeño fuera el progreso que él hizo al iniciar, llega a ser más fácil cambiarlo hacia la virtud, así que es probable que haga aún más progreso. Y cuando eso sigue sucediendo esto lo conduce al estado contrario, cuando el tiempo lo permite. (13a22-31)

Como lo indica este pasaje, sólo es posible cambiar de carácter poco a poco. No es posible adquirir una disposición de carácter opuesta a la que tenemos de un momento a otro, sino que se requiere siempre del efecto acumulativo de la habituación. Haciendo día a día acciones opuestas al carácter que se tiene es posible con el tiempo ir modificando progresivamente dicho carácter, pero si esta habituación no es constante o es interrumpida también es posible echar para atrás el proceso de transformación que se había comenzado. Por esto, es claro que la construcción de nuestro carácter es una tarea nunca acabada y por ello insiste Aristóteles en que se requiere tener leyes que prescriban una correcta habituación a lo largo de toda la vida (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1180a1-6).

Es importante notar que este proceso de cambio solo se puede dar si el agente tiene repetidamente la posibilidad de realizar acciones que son contrarias a su carácter. Esto genera problemas a la interpretación a la que aquí me opongo, pues ella sostiene que nuestra disposición moral determina completamente nuestras acciones, de modo que solo sería posible realizar acciones contrarias al carácter de modo involuntario, es decir, siendo externamente forzados a realizarlas o siendo ignorantes de lo que realmente se está haciendo⁴. No obstante, esto nos llevaría a

⁴ Donini (95) rechaza por completo la idea de que un agente con un carácter formado pueda realizar acciones contrarias a su carácter. No obstante, él reconoce que Aristóteles admite la posibilidad de cambio de carácter. De modo que es difícil imaginar, afirma él, que este proceso sea originado por la propia iniciativa del agente (98). Meyer (100-06), por su parte, considera que toda acción voluntaria es una acción que refleja el carácter de una persona. Esta interpretación, no obstante, me parece problemática, puesto que, por un lado, Aristóteles explícitamente en *Ethica Nicomachea* (V. 8) admite la existencia de acciones voluntarias que no reflejan nuestro carácter: aquéllas que no son fruto de una decisión y previa deliberación. Por otro lado, Aristóteles reconoce que nuestra razón puede persuadirnos a realizar acciones contrarias a nuestros hábitos (*Politica* 1332b 6-8). Debido a esto, considero que el agente puede emprender voluntariamente un proceso de reforma de su carácter. En este punto mi lectura está en deuda con la propuesta de Destrée (315) quien enfatiza el papel que puede tener la razón en este proceso de cambio.

afirmar que el proceso de cambio de carácter sería algo involuntario, lo cual choca con otros testimonios de Aristóteles, donde él señala que el cambio de carácter solo es posible cuando el agente se arrepiente de las acciones que está realizando y prefiere obrar de otra manera, de modo que entra voluntariamente en un proceso de transformación (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1105 b30-35; 1150a20-23). De acuerdo con la lectura que defiendo aquí, este proceso de transformación se puede realizar de manera voluntaria gracias a que el agente puede desear obrar de manera opuesta a su carácter y siempre conserva la posibilidad de hacerlo.

Dos argumentos podrían hablar en contra de esta propuesta. En primer lugar, Aristóteles sostiene que las acciones del tipo x no solo producen la disposición de tipo x , sino que además ellas son las *energeias* de dicha disposición una vez esta ha sido adquirida. De acuerdo con esto, la realización habitual de acciones valerosas produce en nosotros un carácter valiente y, una vez tenemos dicho carácter, somos más capaces de mantenernos firmes en el campo de batalla. A su vez, las acciones temperantes nos llevan a adquirir un carácter templado y, una vez hemos adquirido este carácter, somos más capaces de abstenernos de los placeres (Ibíd. 1104a30-35). Es importante hacer énfasis, sin embargo, en que Aristóteles explícitamente dice aquí que este carácter nos hace más capaces (*μάλιστα δυνάμεθα*) de realizar este tipo de acciones, pero no dice que nos lleva necesariamente a realizarlas. Esta expresión de Aristóteles muestra que nuestras disposiciones establecen unas fuertes tendencias y habilidades que facilitan la realización de cierto tipo de acción y lo complicado que sería que realizáramos lo opuesto, pero no niega la posibilidad de actuar en contra de nuestro carácter.

Una segunda objeción sostendría que Aristóteles claramente afirma que, mientras que las ciencias y las capacidades pueden tener actividades contrarias, una misma disposición no nos lleva a resultados opuestos. Así, dice él, la salud nos lleva a realizar acciones saludables y la generosidad a realizar acciones generosas, pero nunca a realizar las acciones opuestas (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1129a12-17). Con base en esto, los objetores podrían sostener que hay aquí una clara afirmación a favor de la determinación de la acción a partir de las disposiciones del carácter y, por tanto, una tesis que señala la imposibilidad de realizar voluntariamente acciones contrarias al mismo. Para responder a esta objeción nos es útil recordar que Aristóteles presenta en *Ethica Nicomachea* (I 13) una distinción entre dos partes del alma que pueden entrar en conflicto: la parte apetitiva que es no racional, pero que es

capaz de escuchar a la razón como se escucha a los consejos de los padres y amigos; otra parte que es racional, por usar la razón y ser capaz de dar dichos consejos. En la primera parte él ubica las disposiciones del carácter (e.g. generosidad, valentía, amigabilidad) y en la segunda ubica las disposiciones del pensamiento (e.g. prudencia, sabiduría, comprensión). Estas partes del alma, señala Aristóteles, pueden estar en armonía, pero también pueden entrar en conflicto. Esta lucha es manifiesta en la psicología de los hombres continentales e incontinentes, en cuyo caso hay un enfrentamiento entre los rectos dictámenes de la razón y unos apetitos contrarios a ella. En los continentales la razón gana esta batalla, en los incontinentes los apetitos vencen a la razón.

Teniendo esto como base podemos ver que el hecho de que una disposición del carácter no nos pueda mover en direcciones opuestas no implica que sea imposible para nosotros movernos en direcciones opuestas: en conformidad o en contra de una disposición de carácter que queramos cambiar. Afirmar que es posible realizar acciones contrarias a una disposición del carácter no es lo mismo que decir que dicha disposición nos mueve en caminos opuestos. Cuando se está en un proceso de transformación del carácter, se entiende que nuestras disposiciones del tipo x nos siguen haciendo más capaces de realizar acciones de tipo x y que debemos actuar en contra de ellas para poder transformarlas. El caso de los alcohólicos en rehabilitación es paradigmático aquí. Ellos, en palabras de Aristóteles, son medio buenos y medio malos. Una parte de las disposiciones de su carácter es buena y les permite reconocer de manera correcta el fin, la premisa universal, de acuerdo con la cual no es correcto consumir bebidas alcohólicas en exceso. Gracias a esto pueden hacer una deliberación y decidir establecer todas las medidas posibles para dejar de beber. No obstante, la disposición del carácter que los lleva a la bebida continuará haciéndolos inclinarse fuertemente a ella. Así, una disposición del carácter conduce de suyo en una sola dirección, pero el ejercicio de la razón podría estimular al incontinente a batallar en dirección opuesta. De esta manera, el hecho de que una disposición sea unidireccional no implica que dicha disposición determine nuestro modo de actuar.

Vemos, entonces, que gracias a que el incontinente es medio bueno es todavía capaz de reconocer mediante el ejercicio de la deliberación el error en sus acciones, arrepentirse y, por tanto, emprender un proceso de transformación conforme a los rectos dictados de su razón (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1150b30). Si el incontinente comienza a dominar paso

a paso sus apetitos y actuar conforme a dichos dictados, podrá comenzar un proceso de cambio de carácter que lo lleve a ser continente y, en caso de suprimir los apetitos contrarios a la razón, podrá incluso llegar a ser virtuoso. El vicioso, en cambio, es descrito por Aristóteles como un hombre completamente malo, cuyo carácter ha sido de tal manera corrompido por el placer que considera como fin apropiado de su vida dejarse llevar por todo lo que parezca placentero (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1140b16). Por tal motivo, cuando él entra en un proceso de deliberación determina que es adecuado realizar las acciones hacia las cuales están dirigidos sus malos apetitos, no teniendo, así, un conflicto interno y no experimentando arrepentimiento tras realizar sus malas acciones (Ibíd. 1110b30-35). Debido a esto, Aristóteles lo describe como una persona incurable (Ibíd. 1150b30).

Con base en la argumentación que hasta aquí se ha desarrollado es lícito concluir que, de acuerdo con la psicología moral de Aristóteles, las personas estamos a lo largo de toda la vida en un constante proceso de formación y posible transformación de nuestro carácter. Este proceso supone la capacidad de la persona de actuar voluntariamente en contra de las disposiciones particulares que ya ha adquirido y, por tanto, niega que las disposiciones del carácter determinen el tipo de acción que hemos de realizar. Ahora bien, dado que la causa de este tipo de acción es interna al agente y este tiene pleno conocimiento de los particulares constitutivos de la acción, se puede sostener que él emprende este proceso de manera voluntaria (Ibíd. 1111a20-21).

II

Control y libertad de acción

Puede objetarse a la argumentación que he realizado hasta aquí que, aunque se ha logrado demostrar que una disposición particular no determina nuestra acción, el carácter como un todo sí determina qué acción realizaremos. Así, siguiendo nuestro ejemplo, aunque la disposición a beber no determina al alcohólico a tomarse un trago, su carácter como un todo sí determina la acción que realizará, pues, finalmente, es la parte buena de su carácter la que le permite concluir que no es apropiado seguir bebiendo y la que lo impulsa a vencer sus apetitos. De acuerdo con esto, entonces, un agente en unas circunstancias dadas solo podría realizar una acción: aquella que su carácter como un todo determina. No habría, así, libertad de acción en el hombre maduro, sino un determinismo pleno por parte de la totalidad del carácter del

agente. Esta objeción, no obstante, puede ser desechada señalando que el cambio de carácter presupone que, si bien el carácter como un todo ha determinado en pasadas circunstancias que realizáramos cierto tipo de acción, ahora, sin embargo, podemos realizar una acción, aunque sea ligeramente diferente que permite el cambio parcial y progresivo del carácter. Para mostrar esto con claridad, me moveré ahora al estudio de la noción aristotélica de control, pues basados en ella podemos sostener que el agente tiene libertad de acción a lo largo de toda su vida.

Antes de entrar en este análisis, quiero retomar una distinción realizada por Sharples entre dos sentidos diferentes de ‘posibilidad’ y mostrar a cuál de ellos hago referencia cuando afirmo que el agente conserva a lo largo de su vida la libertad de acción o la posibilidad de realizar acciones alternativas. Sharples dice que podemos hablar de posibilidad en un sentido general, de acuerdo con el cual la naturaleza de un ser admite que este se encuentre en diferentes estados. En conformidad con esto podría decirse que es posible para el agua tanto estar caliente como estar fría, pero que para la nieve solo es posible estar fría. En este sentido general se dice que es posible que algo esté en diferentes estados en la medida en que admite variaciones de momento a momento. Este tipo de posibilidad se determina sin referencia a las circunstancias particulares en las que se encuentra la entidad, fijándose solo en su naturaleza. En contraste, hablamos de posibilidad específica refiriéndonos a las circunstancias particulares en las que se encuentra un objeto. Así, por ejemplo, se dirá que el agua sometida a altas temperaturas no tiene la posibilidad específica de estar fría (Sharples 250)⁵.

Cuando afirmo que el agente tiene libertad de acción a lo largo de su vida no estoy meramente afirmando que él conserva a lo largo de ella capacidades que puede actualizar en sentidos opuestos en diferentes circunstancias⁶. Con esta tesis quiero ir más allá afirmando que el agente tiene en un momento dado, en las circunstancias particulares en las

⁵ Como mencioné en la nota número 2, Crisipo desarrolló una noción de posibilidad que le permitía hablar de posibilidades alternativas en un sistema determinista. Estas posibilidades alternativas que él defiende son específicas: es posible para mí en este momento tanto caminar como no-caminar, puesto que en este momento tengo la capacidad física de hacer ambas acciones y en este momento no hay circunstancias externas que se opongan a ninguna de las dos opciones (Cf. Laercio 7.75.4-7.76.1) (Cf. Boecio 2.234).

⁶ La existencia de posibilidades alternativas en sentido general era negada por los megáricos, quienes identificaban lo posible con aquello que está en acto. “Por ejemplo: el que no está construyendo no puede construir, sino el que está construyendo mientras construye, y del mismo modo también respecto de las otras cosas” (Aristóteles, *Metaphysica* 1046b 29-32). Esta tesis es fuertemente criticada por Aristóteles, pues ella implica la negación del cambio y la generación.

que se encuentra, posibilidades específicas de tomar diferentes cursos de acción. Por ello, para demostrar que Aristóteles es un defensor de la libertad de acción en las dos etapas de la vida humana, tendría que mostrar que en ambas es cierto decir que el agente tiene posibilidades alternativas específicas de hacer una acción o dejar de hacerla.

Para demostrar esto quiero comenzar recordando que para Aristóteles las disposiciones del carácter son estados que requieren elección. Él recuerda que en tanto que tenemos sentimientos debemos decir que nosotros somos movidos, pero en tanto que tenemos disposiciones no podemos decir que nosotros somos movidos por ellas, pues estas requieren de la elección (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1106 a 3-6). La elección es lo que ha sido previamente deliberado y Aristóteles insiste en que no deliberamos acerca de las cosas que son necesarias y siempre ocurren de la misma manera (como la salida del sol), sino acerca de las cosas que suceden de modos disímiles en diferentes momentos (teniendo así posibilidades alternativas generales) (Ibíd. 1112a 22-35). En *De Interpretatione* (9) Aristóteles señala que justamente para salvaguardar el sentido de la deliberación y la idea de que nosotros somos principio de nuestras acciones debemos sostener que no todo ocurre de modo necesario, sino que “en las cosas que no siempre se actualizan está presente la posibilidad de ser o no” (Aristóteles, *De Interpretatione* 19a 9-10)⁷. Es justamente por esto, insiste, que tiene sentido deliberar y preocuparnos pensando ‘si hago esto, sucederá aquello’; ‘si no lo hago, sucederá esto otro’, pues no habría punto en deliberar acerca de si debemos realizar una acción particular o abstenernos de hacerla, si no es posible para nosotros tanto hacerla como no hacerla (Ibíd. 18b29-32). En esta argumentación Aristóteles muestra que las cosas que tienen posibilidades alternativas en sentido general tienen en ocasiones posibilidades alternativas específicas de ocurrir o no ocurrir y que es en estos casos que tiene sentido la deliberación y que se puede decir que nosotros somos principios de nuestras acciones.

Esta relación entre nosotros como principios de nuestras acciones y la posibilidad de hacer y no hacer una acción es resaltada en *Ethica Eudemia* (II 6). Allí Aristóteles hace un análisis de los principios a partir de los cuales surge el cambio, que son llamados por él principios controladores (*κέραια ἀρχαί*). Dentro de estos hay unos que son principios de lo que no admite ser de otro modo, el tipo de control con el que Dios gobierna.

⁷ “ἐν τοῖς μὴ ἀεὶ ἐνεργοῦσι τὸ δυνατόν εἶναι καὶ μὴ” (Aristóteles, *De Interpretatione* 19a 9-10).

Hay también otros principios controladores de las cosas que admiten estar en estados opuestos, siendo los hombres principios de algunas de estas cosas y dependiendo de ellos que ocurran o no.

De modo que de cuantas acciones el hombre es principio y controlador, es claro que admiten tanto el llegar a ser como el no y que depende de él que estas lleguen a ser o no, siendo él ciertamente controlador (*κύριος*) del ser y del no ser. Y cuantas cosas depende de él hacer o no hacer, él es causa de ellas. Y siendo causa, dependen de él. (*Ethica Eudemia* 1223 a 4-9)

El humano debe ser comprendido como principio controlador de sus acciones, justamente porque depende de él que estas tengan lugar o no. Con esto no se indica meramente que las capacidades del agente se pueden activar en un momento de una manera y en otro momento de otra, y que es atribuible a ellos el hecho de que una capacidad se active de la manera como lo hace⁸. Lo que se quiere señalar es que él es quien controla cómo en un momento específico se activarán sus capacidades y en ese sentido se dice que es dueño en ese momento de realizarlas o no⁹. Esto se puede ver con claridad en el siguiente pasaje de *Ethica Nicomachea* (III 5) que muestra las razones por las que la ignorancia no siempre es un factor exculpante.

Pues también castigan la ignorancia que depende de él, si se cree que él es la causa de la ignorancia, de modo que para el borracho es doble la culpa, pues el principio está en él, pues era controlador de no haberse embriagado (*κύριος γὰρ τοῦ μὴ μεθυσθῆναι*) y ésta es la causa de la ignorancia. También castigan a los que ignoran alguna de las cosas en

⁸ Este es el sentido del término *eph' hemin* llamado por Bobzien "one-sided causative". La expresión *one-sided* indica que, si una acción 'x' depende de nosotros, entonces 'no-x' no depende de nosotros. Y la expresión *causative*, señala que si decimos que 'x depende de y' entonces y es la causa de x. La mejor traducción para este sentido del término *eph' hemin* es *atribuible a nosotros*. Así, si la acción de caminar es atribuible a mí en este momento, la acción de no caminar no es atribuible a mí en este momento (Bobzien 139-40).

⁹ Este es el sentido del término *eph' hemin* llamado por Bobzien "two-sided potestative". Esta noción hace referencia a la capacidad del agente de tener formas alternativas de comportamiento. La expresión *two-sided* indica que si 'x' depende de nosotros, entonces 'no-x' también depende de nosotros. Bobzien señala a su vez una distinción entre dos maneras de leer este sentido: (i) una que hace referencia a las posibilidades generales de hacer diferentes acciones en diferentes momentos; (ii) otra que señala las posibilidades específicas de actuar de maneras diferentes en el mismo momento (Ibíd. 139-40). Es esta segunda lectura del concepto de *eph' hemin* la que considero que se debe tener en este pasaje. Quiero indicar, sin embargo, que mientras que Bobzien señala que esta lectura está comprometida con una defensa del indeterminismo causal, yo considero que no es así, como he señalado en los pies de página 2 y 5.

las leyes, que es necesario y no es difícil conocer. Del mismo modo también en los otros casos, cuantos consideramos que efectivamente suceden a causa de la ignorancia, de modo que depende de ellos no ignorar, pues eran controladores de haber prestado atención (*τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι*). (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1113b30-1114a2)

Aristóteles dice que el borracho es principio de su ignorancia porque su ignorancia depende de él, ya que en el momento en el que se embriagó él era controlador o dueño de no haberse embriagado. Del mismo modo, depende de alguien que no prestó atención el ser ignorante, pues él era dueño de haber prestado atención en ese momento. Así, una acción x depende de nosotros porque nosotros controlábamos si la acción x tenía lugar. De esta manera Aristóteles deja ver con claridad en qué sentido él dice que los humanos somos principio de nuestras acciones: nosotros en cada momento específico controlamos si ellas ocurren o no. Es a esto justamente a lo que hago referencia cuando menciono que los seres humanos tienen libertad de acción.

Este control de las personas sobre sus acciones, definitorio de la libertad de acción, es algo que las personas conservan a lo largo de la vida. Aristóteles reconoce que con el paso del tiempo el hombre adquiere unas fuertes disposiciones morales de modo que cada vez es más difícil para él cambiar su carácter. Al inicio de la vida dependía del agente adquirir estas disposiciones, pero con el paso del tiempo cambiar estas disposiciones del carácter puede ser muy difícil e incluso imposible. De este modo, se tiene que decir que el agente tiene control sobre sus disposiciones solo al inicio de su vida, pero que no se sabe cuál es el efecto acumulativo de la habituación (Ibíd. 1115a1-4). Si ha llegado a ser totalmente malo como el vicioso, no podrá ya cambiar su carácter y deberá ser expulsado. Si todavía hay algo bueno en él que le permita reconocer el error de sus acciones, puede ser curado. No obstante, insiste Aristóteles, no debemos decir lo mismo de nuestras acciones particulares, pues nosotros las controlamos desde el inicio hasta el fin (Aristóteles, *Ethica Nicomachea* 1114b30-1115a1). Con esto podemos concluir que Aristóteles, efectivamente, considera que la libertad de acción es algo que los agentes conservan a lo largo de su vida, incluso en la segunda etapa cuando sus disposiciones de carácter han sido ya formadas, pues ellos siempre tienen control de las acciones que realizan y en cada momento depende de ellos hacerlas o no hacerlas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. *Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 1924. Print.
- . *Categoriae et liber de interpretatione*. Oxford: Oxford University Press, 1949. Print.
- . *Ethica Nicomachea*. Oxford: Oxford University Press, 1984. Print.
- . *Politica*. Oxford: Oxford University Press, 1986. Print.
- . *Ethica Eudemia*. Oxford: Oxford University Press, 1991. Print.
- Bobzien, Susanne. "The Inadverted Conception and Late Birth of the Free Will Problem". *Phronesis*. 1998: 132-175. Print.
- Boecio. *In librum Aristotelis de interpretatione*. Leipzig: Teubner, 1880. Print.
- Destrée, Pierre. "Aristotle on Responsibility for One's Character". Pakaluk, Michael and Giles Pearson (eds.). *Moral Psychology and Human Action in Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, 2011. Print.
- Donini, Pier. *Aristotle and determinism*. Paris: Peeters Publishers, 2010. Print.
- Furley, David. "Aristotle on Voluntary". Barnes, J., Schofield, M. and Richard Sorabji (eds.) *Articles on Aristotle 2. Ethics and Politics*. London: Duckworth, 1977. Print.
- Laercio, Diogenes. *Lives of eminent philosophers*. London: Loeb Classical Library, 1925. Print.
- Lennox, James. "Aristotle on the Biological Roots of Virtue". Maienschein, Jane and Michael Ruse (eds.). *Biology and the foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. Print.
- Meyer, Susan. *Aristotle on Moral Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 1993. Print.
- Sharples, Robert W. "Aristotelian and Stoic Conceptions of Necessity in the De Fato of Alexander of Aphrodisias". *Phronesis*. 1975: 247-274. Print.

Como citar:

Gómez Espíndola, Laura Liliana. "Libertad de acción y cambio de carácter en Aristóteles". *Discusiones Filosóficas*. Jul.-dic. 2013: 205-217.