

Aristóteles, *Ética nicomaquea*, III: la deliberación

Jesús ARAIZA

RESUMEN: La deliberación, tema al cual Aristóteles asigna, de principio a fin, un carácter práctico, es una materia fundamental en su teoría ética y política: qué es, cómo se produce y qué relación tiene con nuestros actos. Esta investigación se funda en el libro III de la *Ética nicomaquea*.

* * *

ABSTRACT: The topic of this article is about deliberation, the fundamental element in Aristotle's politics and ethics. The questions of what it is, how it comes about and how it relates to our actions, are dealt with reference to *Nicomachean Ethics*, book III.

* * *

PALABRAS CLAVE: Aristóteles, deliberación, ética, magna, nicomaquea.

RECEPCIÓN: 10 de septiembre de 2001.

ACEPTACIÓN: 11 de septiembre de 2001.

Aristóteles, *Ética nicomaquea*, III: la deliberación

Jesús ARAIZA

Sostiene Aristóteles en varios pasajes de su obra, que hay dos clases de filosofía, de manera semejante como hay también dos fines hacia los cuales se orienta toda investigación filosófica. Llama filosofía contemplativa a la primera de ellas porque su fin, algo del orden enteramente especulativo, es la contemplación de la verdad. Llama, en cambio, filosofía práctica a la otra, porque su fin, a diferencia de la primera, no se realiza en el ámbito intelectual; se alcanza, por el contrario, en la esfera de los hechos prácticos. Ahora bien, dos especies de filosofía y dos finalidades distintas suponen respectivamente la intervención de dos diferentes facultades del alma. Según Aristóteles, la facultad del alma que opera en el caso de la filosofía contemplativa es el intelecto, pues la actividad propia de esta facultad del alma es la contemplación; en el caso de la filosofía práctica, en cambio, es la razón, pero no solamente la razón. Aquí, también la parte irracional del alma juega un papel fundamental. La explicación, en verdad sencilla, es la siguiente: esta especie de filosofía establece como objeto de su análisis las acciones de la vida, de las cuales surgen y a las cuales conciernen precisamente los razonamientos. La comprensión de tal clase de objeto precisa, por lo tanto, de

* Quisiera dejar constancia de mi agradecimiento al Dr. Ricardo Salles Alfonso de Almeida, responsable del proyecto de investigación J 30724 H, titulado "Razonamiento deductivo y normatividad en Aristóteles y los estoicos" financiado por CONACYT. En el curso de éste y del proyecto "Razonamiento deductivo y normatividad en la ética estoica" (Proyecto PAPIIT IN 401799 de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de Mé-

nuestro razonamiento en relación con nuestros propios actos. Cosa difícil de alcanzar cuando se vive a la manera de los incontinentes y la vida depende, no de uno, sino del arbitrio de los apetitos; en tal caso, dice,

el conocimiento llega a ser inútil [...] En cambio, para los que apetecen y actúan según el razonamiento, de mucha utilidad les será el saber estas cosas.¹

El tema sobre la deliberación está comprendido en este campo de estudio, al que Aristóteles asigna, de principio a fin, un carácter práctico.

Hablar de la deliberación es hablar de algo en cuya reflexión muy pocas veces nos detenemos, pese a que constituye un fenómeno tan familiar a nosotros, como familiares y conocidos son, a nosotros mismos, nuestros propios actos y elecciones. El sustantivo griego βούλευσις, procedente del verbo βουλεύω, indica ese proceso por el cual se toma un consejo [βουλή] y por el cual se reflexiona, antes de tomar una determinación. Su equivalente latino, el término *deliberatio*, deliberación, procede del verbo *deliberare*; más exactamente, por una pequeña modificación, de la forma verbal *de-librare*. En este vocablo se expresa con claridad el sentido y la naturaleza de la cosa. *Librare* significa *pesar*, como en la *libra*, en la balanza. *Delibrare* es algo así como *hacer pasar por la balanza*, sopesar por su gravedad una cosa, pesarla bien y, por extensión, pensarla bien.

xico), realicé la presente investigación para su lectura en el XI Congreso de Filosofía realizado en la ciudad de México, del 14 al 17 de agosto de 2001.

¹ *Eth. Nic.*, 1095a 8-11: τοῖς γὰρ τοιούτοις ἀνόνητος ἡ γνώσις γίνεται, καθάπερ τοῖς ἀκρατέσιν· τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς ὀρέξεις ποιουμένοις καὶ πράττουσι πολυωφέλεις ἂν εἴη τὸ περὶ τούτων εἰδέναι. En este pasaje, en que Aristóteles habla al oyente (*akroatés*) advirtiéndole que las lecciones acerca de la política serán vanas e inútiles para los incontinentes (*akratés*) y los de carácter juvenil (pues persiguen y hacen cada cosa según la pasión, siendo inexpertos en cuanto a las acciones de la vida, de las cuales proceden los razonamientos y las palabras), hay una discreta homofonía que no quisiera pasar por alto: en el griego mismo resulta claro que, si el oyente (*akroatés*) es incontinente (*akratés*), será inútil que escuche: en efecto, siendo el *akroatés akratés*, no será capaz de practicar las cosas bellas.

Es claro, entonces, que la deliberación es un proceso interior que, a modo de razonamiento, apunta por lo general a una finalidad práctica, aunque esto no significa que, a todas nuestras acciones, anteceda siempre un proceso deliberativo. Una noción clara que nos aproxima inicialmente a la comprensión de este fenómeno, la encontramos en Michel de Montaigne, quien, al hablar en sus *Ensayos* “De la inconstancia de nuestros actos”, advierte:

Es frase de Demóstenes, según dicen, que la consulta y deliberación es el principio de toda virtud; y que su final y [su] perfección es la constancia. Si tomáramos un camino habiéndolo razonado, llegaríamos hasta el fin; pero nadie lo piensa,

[ahora] menosprecia lo que [antes] quería tener, vuelve a lo que había dejado, vacila, y su vida no es más que contradicción.

Lo que solemos hacer es seguir las inclinaciones de nuestro apetito, a derecha, a izquierda, hacia arriba, hacia abajo, según nos empujen los vientos de las circunstancias. Sólo pensamos lo que queremos, en el preciso instante en que lo queremos, y cambiamos como ese animal que adopta [cualquier] color [según] el lugar donde lo ponen.²

Efectivamente, una de las primeras dificultades que plantea Aristóteles en sus tratados de ética, tiene que ver con la tarea de ubicar el fin en vista del cual cada uno orienta sus propias acciones.³ Porque, si no está claro el fin, tampoco es posible saber hacia dónde caminar. De modo que, primero se determina el fin, y, una vez establecido, se delibera sobre la manera de conseguirlo.

² De Montaigne, Michel, *Ensayos II*, trad. Dolores Picazo y Almudena Montojo, Ediciones Cátedra, Letras Universales, Madrid, 1987, pp. 10-11.

³ Cfr. el inicio de la *Eth. Nic.*, 1094a 1-3, en donde establece, ante todo, la presencia del fin en toda actividad humana: “Todo arte y toda investigación y, de manera semejante, toda acción y elección parece tender hacia un bien determinado. Por eso han definido de manera correcta el bien como aquello hacia lo cual tienden todas las cosas”.

No deliberamos acerca de los fines, sino acerca de los medios que nos conducen al fin; de igual manera, un médico tiene claro que su finalidad es curar o, mejor dicho, acercar al paciente en esa dirección, hacia la salud, y no delibera sobre el fin, si ha de curarlo, sino de qué medios ha de servirse para conseguirlo, en la medida de lo posible. Tampoco un orador delibera si persuadirá, ni un político, si hará una buena legislación. Delibera el uno cómo conseguirá la persuasión, y el otro, por qué medios logrará una buena legislación.⁴ Y ambos buscan los mejores medios. En todos los casos, ubicar el fin es como la meta que conviene haber establecido previa y claramente, y la deliberación es como un resorte interno, cuyo movimiento nos permite averiguar y descubrir cómo alcanzar esa meta.

Por eso define Aristóteles la deliberación como una investigación y como una especie de análisis, porque, el que delibera, de hecho investiga y analiza cómo y por qué medios podría alcanzar el fin que se ha propuesto.⁵

Ahora bien, surge en este punto una pregunta: ¿cómo se adquiere o perfecciona la capacidad deliberativa en cada uno de nosotros? Un médico perfecciona su facultad deliberativa tanto por la ciencia médica como por su experiencia de médico. Cuanta mayor experiencia tenga y mayor exactitud haya alcanzado en su conocimiento médico, más desarrollada será su facultad deliberativa y mayor su capacidad para procurar en cualquier caso, ante el enfermo que sea, el mejor medio para su curación. Lo mismo en el caso de un buen orador, éste descubrirá fácilmente el mejor medio para persuadir a los oyentes, si no es inexperto en la materia y si no carece de los elementos que procura el arte retórica. Pero ¿qué decir en el caso de la deliberación en general?

⁴ Cfr. *Eth. Nic.*, 1112b 13-20: οὔτε γὰρ ἰατρὸς βουλευέται εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικός εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους; ἀλλὰ θέμενοι τὸ τέλος τὸ πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσιν.

⁵ Cfr. *Eth. Nic.*, 1112b 21-24: φαίνεται δ' ἡ μὲν ζήτησις οὐ πᾶσα εἶναι βούλευσις, οἷον αἱ μαθηματικά, ἡ δὲ βούλευσις πᾶσα ζήτησις, καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει.

¿Qué decir de ese proceso analítico y de investigación que nos pone en movimiento —casi podríamos decir— en dirección a nuestros propios actos, que nos concierne y constituye en tanto que animales políticos? ¿Cómo se da y cómo se perfecciona esa facultad deliberativa en nosotros? Quizá la respuesta a esta pregunta se encuentre en el texto de Aristóteles, en donde afirma, reiteradamente, que no investigamos para saber qué cosa es, τί ἐστὶ, sino para llegar a ser así, de tal clase, de manera que conviene averiguar no sólo en qué consiste la cosa, sino también, y ante todo, cómo se produce dentro de nosotros.⁶ La explicación que da a este hecho es que de verdad sería vano e inútil querer averiguar qué es, por ejemplo, la justicia, o en qué consiste ser justo, si al mismo tiempo no quisiera uno llegar a ser así: justo. Pues ¿qué sentido tiene investigar sobre tal materia, si el que investiga no se ha propuesto una finalidad práctica?

Sea de ello lo que fuere, el caso es que el estudio de la deliberación es, en sus tratados de ética, un exhaustivo análisis en torno al origen de la acción. Si emprendemos dicho análisis, hemos de discurrir junto con Aristóteles, a través del estudio de los actos involuntarios, de los actos voluntarios, de la elección y de las tres especies de apetito.

Según su teoría, parecen ser involuntarios los actos que se producen por fuerza o por ignorancia. Y son actos forzados aquellos cuyo principio de la acción es externo, principio en el cual no toma parte en absoluto el que actúa, o, mejor dicho, el que sufre la acción.⁷ Pensemos, por ejemplo, en la acción de un terremoto, de un tornado o inclusive en un caso de secuestro. Es como si un

⁶ Cfr. *Mag. Mor.*, 1182a 2-5: οὐθὲν γὰρ ἕως ὄφελος εἰδέναι μὲν τὴν ἀρετὴν, πῶς δὲ ἔσται καὶ ἐκ τίνων μὴ ἐπαίειν. οὐ γὰρ μόνον ὅπως εἰδήσομεν τί ἐστὶ σκοπεῖσθαι δεῖ, ἀλλὰ καὶ ἐκ τίνων ἔσται σκέψασθαι. *Eth. Nic.*, 1103b 26-30: Ἐπεὶ οὖν ἡ παρούσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὡς περ αἱ ἄλλαι οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς.

⁷ *Eth. Nic.*, 1110b 1-3: ἢ ἀπλῶς μὲν, ὅπότε ἂν ἡ αἰτία ἐν τοῖς ἐκτὸς ἦ καὶ ὁ πρῶτων μηδὲν συμβάλληται;

viento, dice Aristóteles, arrastrara con su fuerza hacia otro lado, o como si ciertos hombres fueran dueños de nuestra vida. En tales casos extremos, el principio de la acción está afuera del sujeto que padece. Se trata, por lo tanto, de acciones forzadas y, por lo tanto, involuntarias. Sin embargo, hay cosas que se hacen por temor a mayores males o por alguna causa noble, y no está claro si su carácter es voluntario o involuntario,

por ejemplo, si un tirano ordenara hacer algo vergonzoso, teniendo en su poder a los padres y a los hijos, y, en caso de hacerlo, estuviesen a salvo, pero, en caso de no hacerlo, murieran; es discutible si la acción que se efectuara es voluntaria o involuntaria.⁸

Un ejemplo semejante es cuando, en medio de una tempestad, se arrojan los víveres al mar, para evitar el hundimiento de la nave. Nadie lo hace, dice Aristóteles, simplemente de manera voluntaria, pero por su propia salvación y la de los demás lo haría cualquier hombre sensato. Pues bien, aunque estas acciones son mixtas, se parecen más a las voluntarias. Porque, si bien en un sentido absoluto nadie elegiría por sí misma una acción de este tipo, sin embargo, en el momento en que se arroja el cargamento al mar o cuando se ejecuta la acción que ordena el tirano, hay una elección y una preferencia ante la alternativa: hacerlo o no hacerlo. El fin de la acción se define en ese momento concreto. Pues se actúa para evitar mayores males o para salvar a los seres queridos. De otra manera, habría una catástrofe: se hunde la nave o mueren los más próximos.

Es cierto que se trata de una situación extrema, y que está presente una causa externa, una tempestad o un tirano amenazante; la vida está en peligro. Por esa razón, si juzgáramos desde este punto de vista, la acción parecería ser involuntaria. Pues, si

⁸ Cfr. *Eth. Nic.*, 1110a 5-8: οἷον εἰ τύραννος προστάττει αἰσχρὸν τι πράξαι κύριος ὧν γονέων καὶ τέκνων, καὶ πράξαντος μὲν σφύζονται μὴ πράξαντος δ' ἀποθνήσκουσιν, ἀμφισβήτησιν ἔχει πότερον ἀκούσιά ἐστιν ἢ ἐκούσια.

alguien se ve obligado por una fuerza externa a realizar una acción, dicha acción no podría considerarse voluntaria.

Sin embargo, según Aristóteles, una acción se analiza también desde otro punto de vista: en relación con el hecho concreto y particular de la elección. En efecto, si bien, por una parte, hay un tirano que amenaza y obliga a que se realice una acción vergonzosa, dicha acción se realiza sólo si el sujeto pone en movimiento sus propios miembros corporales; cabe la posibilidad de que él mismo decida no actuar frente al mandato del tirano.⁹ De aquí resulta claro que en él está la posibilidad de inclinarse en cualquiera de las dos direcciones; en él reside tanto la posibilidad de actuar como de no actuar, de mover sus miembros corporales para realizar la acción o de no moverlos para no realizarla. El principio de la acción y del movimiento de sus órganos corporales reside, pues, en él mismo.

Si juzgamos desde este punto de vista la acción, diríamos entonces, de conformidad con Aristóteles, que es voluntaria.

Pues son elegidas en el momento en que se realizan. Y el fin de la acción se determina según la ocasión, de modo que hay que definir lo voluntario y lo involuntario en el momento en que se actúa.¹⁰

La naturaleza de lo forzado, se determina mediante dos criterios: uno, el principio externo de la acción; otro, la pasividad absoluta

⁹ Cfr. *Eth. Nic.*, 1110a 29-1110b 1: ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίστε διακρίναι ποῖον ἀντὶ ποῖου αἰρετέον καὶ τί ἀντὶ τίνος ὑπομενετέον, ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ ἐστὶ τὰ μὲν προσδοκώμενα λυπηρά, ἃ δ' ἀναγκάζονται αἰσχρά, ὅθεν ἔπαινοι καὶ ψόγοι γίνονται περὶ τοὺς ἀναγκασθέντας ἢ μὴ. En ciertos casos es difícil discernir qué es lo que más conviene elegir y qué, lo que más conviene soportar. Pero aún más difícil es el mantenerse firme en la decisión que se ha tomado, porque, en la mayoría de los casos, lo que aparece como expectativa es doloroso, mientras que aquello a lo que se obliga es vergonzoso. La dificultad está también en el hecho de que en cada caso las circunstancias particulares presentan muchas diferencias, de modo que no es fácil decidir cuál en lugar de cuál conviene elegir.

¹⁰ *Eth. Nic.*, 1110a 12-15: αἰρετὰ γὰρ εἰσὶ τότε ὅτε πράττονται, τὸ δὲ τέλος τῆς πράξεως κατὰ τὸν καιρὸν ἐστὶν. καὶ τὸ ἐκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον, ὅτε πράττει, λεκτέον.

del sujeto en la realización de la acción. Es forzado, según la definición aristotélica, aquello cuyo principio es externo, sin que en la acción contribuya para nada el que es forzado.¹¹

Por otra parte, hay algunos que admiten, sin más, que ellos mismos son causa de las cosas, cuando son bellas, pero, tratándose de las vergonzosas, aducen como causa la fuerza externa. Sin embargo, que estas últimas son también voluntarias, puede verse por el siguiente argumento aristotélico: aquellos que actúan por fuerza o contra su voluntad, lo hacen con dolor. Por tanto, los actos que conllevan placer, no pueden ser involuntarios; y de la misma manera, los actos vergonzosos a los que suele acompañar placer, tampoco pueden ser involuntarios. Absurdo sería, por ejemplo, como dice Aristóteles, que alguien adujera que se sintió obligado a seducir a la mujer de su amigo por causa del placer.

Ahora bien, “por ignorancia” quiere decir cuando alguien ignora alguna de las circunstancias particulares. Es entonces cuando se produce también lo involuntario. Por ejemplo, cuando el que actúa ignora quién actúa, qué hace, acerca de qué, en quién, con qué, para qué o cómo. Evidentemente, como dice Aristóteles, nadie podría ignorar todas estas condiciones en conjunto, a no ser que estuviera loco. Al menos no podría ignorar quién actúa, pues ¿cómo podría ignorarse a sí mismo? ¿Acaso no sería absurdo que el que realiza una acción no se reconociera como generador de esa obra? Igualmente absurdo sería, por ejemplo, que un padre no quisiera reconocerse como autor de su propio hijo; cosa que, por absurdo que parezca, no quiere decir que no ocurra con frecuencia.

Un elemento especial que permite delimitar la frontera entre los actos involuntarios y los no voluntarios, es el dolor [λύπη] o el arrepentimiento [μεταμέλεια] que suele sobrevenir a aquéllos después de que han sido cometidos. Supongamos que a un sujeto, sin que lo sepa, le ocurre la desgracia de hacer algo distinto de lo que se ha propuesto, por ejemplo, el dar muerte a su padre

¹¹ Cfr. nota 8.

habiéndolo confundido con el enemigo. (Eso mismo le ocurre a Edipo en la encrucijada de caminos en donde se encuentra con Layo. Su intención no había sido matar a Layo, su padre; de hecho, al encontrarse con él, no sólo ignora que se trata del soberano de Tebas, sino también que, ese hombre de quien se siente ultrajado, es su padre). En tal caso, después de que el sujeto se da cuenta de su error, que realizó un acto ignorando alguna de las circunstancias particulares —qué hizo, contra quién, para qué, etcétera—, cabría cualquiera de las dos posibilidades siguientes: o bien el sujeto siente dolor por haber realizado algo que no quería, tal como sucede en el caso de Edipo, o no siente dolor ni arrepentimiento, aun cuando tampoco era su propósito hacer lo que hizo. Ambos actúan ignorando alguna circunstancia particular, de modo que no actúa voluntariamente, pero el uno y el otro se comportan de manera distinta ante el reconocimiento de su acción. Es involuntario, entonces, según Aristóteles, el caso de aquel que, como Edipo, después de que ha realizado una acción con ignorancia de cualquiera de las circunstancias particulares, siente dolor; si no se produce este síntoma, el caso no puede ser semejante, de manera que tampoco podría llamársele involuntario. Aristóteles prefiere llamar, pues, a este último caso en el que no sobreviene ni dolor ni arrepentimiento, *no voluntario*.¹²

Por otra parte, no es lo mismo actuar por ignorancia y en estado de ignorancia. Por ejemplo, el borracho y el colérico no actúan por ignorancia, sino el uno por ebriedad y el otro por la cólera: ambos en estado de ignorancia, fuera de sí mismos.

Lo voluntario se define por oposición a lo involuntario. Así pues, si es involuntario aquello que se hace por fuerza y también por ignorancia, será voluntario aquello cuyo principio de la acción está en el sujeto agente, el mismo que conoce las circunstancias particulares. Por esa razón la elección se manifiesta como algo voluntario, pero el campo de lo voluntario es más extenso que el

¹² Cfr. *Eth. Nic.*, 1110b 18-23.

de la elección. Lo dice Aristóteles más o menos en los siguientes términos: todo lo que elegimos es voluntario, pero no todo lo voluntario lo elegimos.¹³

Llegamos, de esta manera, al tratamiento que da Aristóteles al tema de la elección. La elección, para decirlo brevemente, es el principio de la acción.¹⁴

Según esta teoría, la elección tiene cierta relación con los apetitos, pero no es exactamente lo mismo. Por ejemplo, el hombre incontinente es aquel que actúa movido por el deseo, no por la elección. El continente, en cambio, es aquel que se contiene ante sus deseos, y actúa eligiendo. Por su parte, el que hace algo movido por la ira, tampoco actúa por elección, sino por el apetito de venganza. En cuanto al apetito de lo bello, al que Aristóteles llama βούλησις, anhelo, tampoco es lo mismo que la elección. Por ejemplo, podríamos anhelar ser felices o estar sanos, y de hecho lo anhelamos, pero no elegimos la salud ni la felicidad. Además, podemos anhelar también algo imposible, ser inmortales, pero de ninguna manera podríamos elegir tal cosa. Elegimos, entonces, sólo aquello cuya génesis creemos que está en nosotros mismos. Por ejemplo, elegimos aquellas cosas que depende de nosotros hacer o no hacer para llegar a ser felices o estar sanos.

Προαίρεσις, elección, literalmente significa tomar (αἰρεῖν) una cosa antes (πρό) que otra. Significa, entre dos cosas, preferir aquella que es mejor. Por eso la elección requiere de razonamiento y de pensamiento. Y es aquí donde tiene lugar la deliberación. Pues la elección es precisamente el resultado de un

¹³ Si elegimos algo, evidentemente lo hacemos de manera voluntaria. En cambio, hay cosas que hacemos, como ponernos de pie, caminar, permanecer sentados, sin que necesariamente las hayamos elegido, pero sí las hacemos de manera voluntaria, dado que no hay ninguna fuerza externa que nos lo impida o nos fuerce.

¹⁴ Es también aquello que nos permite juzgar, mejor que las acciones, qué clase de carácter hay en cada hombre. Un hombre es de tal o cual clase, según el tipo de elección que lo mueve a actuar. *Eth. Nic.*, 1111b 6-8: οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ καὶ μᾶλλον τὰ ἥθη κρίνειν τῶν πράξεων.

proceso deliberativo: ἡ γὰρ προαίρεσις ἐστὶ τὸ προβεβουλευμένον. La elección es aquello que de antemano se ha deliberado.¹⁵ Dicho de otro modo, la προαίρεσις es un apetito deliberado o una deliberación apetitiva, ὄρεξις βουλευτική ο βούλευσις ὄρεκτική.

Entonces, a la acción antecede la elección y a la elección antecede la deliberación. Y todo este proceso pasa, por así decirlo, por el tamiz de lo voluntario.

Al deliberar, nuestra actividad deliberativa se orienta hacia los hechos futuros, hechos que, por su carácter contingente, pueden suceder o no suceder, pero que, por ser practicables y posibles, dependen de nosotros el realizar o no realizar. El resultado, naturalmente, para el que delibera, no es seguro ni cierto, es indefinido, aunque admite un grado de probabilidad. Porque el deliberar se produce dentro del campo de las cosas que ocurren la mayoría de las veces.

Ahora bien, según la teoría de Aristóteles, si bien la elección y la deliberación se despliegan en todo el ámbito y en todos los niveles del actuar humano, hay una elección y una deliberación determinante, que involucra, en su totalidad, el destino de nuestra vida. Habla Aristóteles, fundamentalmente, de dos especies de vida: la vida política, a la que llama βίος πρακτικός y la vida contemplativa, a la que llama βίος θεωρητικός. Casi podría decirse que, en una mirada de conjunto, sus tratados de ética y de política representan una discusión y una oscilación acerca de estos dos grandes temas: deliberar cuál sería el mejor modo de vida para nosotros; una vida activa, en medio de nuestra sociedad, es decir, una vida política, o una vida filosófica, entregada a la contemplación de la verdad. Cada lector, al acudir a los textos de Aristóteles, sacará sus propias conclusiones.

¹⁵ *Eth. Nic.*, 1112a 15-16: ἀλλ' ἄρα γε τὸ προβεβουλευμένον; ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας.

