

De la herencia de la filosofía aristotélica a la casuística contemporánea

José Salvador Arellano Rodríguez
Universidad Autónoma de Querétaro
jose_arellano28@yahoo.com.mx

Eduardo Farías Trujillo
Universidad Autónoma de Querétaro
arktos11@gmail.com

Contemporary Casuistry: The Heritage of Aristotle

RESUMEN: El presente ensayo trata de rastrear los elementos teóricos precursores de la metodología casuística encontrados en la filosofía aristotélica, con el propósito de proporcionar elementos de comprensión al debate contemporáneo acerca del procedimiento en el análisis de los dilemas morales en el campo de las éticas aplicadas.

ABSTRACT: This paper attempts to trace the precursor theoretical elements of casuistry methodology found in Aristotelian philosophy, in order to provide elements of understanding the contemporary debate about the procedure in the analysis of moral dilemmas in the field of applied ethics.

PALABRAS-CLAVE: Casuística, Aristóteles, Ética

KEYWORDS: Casuistry, Aristotle, Ethics

Introducción

Uno de los debates contemporáneos en el ámbito moral es la manera o forma de proceder en el análisis de los dilemas morales en el ámbito de las éticas aplicadas. Podemos identificar, de manera primordial, al menos dos grandes tendencias: El principialismo encabezado por la postura de Beauchamps y Childres y que destaca ante todo un análisis a partir de tomar como eje los denominados principios de la bioética, y por otra parte, el de la corriente casuística encabezada por Albert Jonsen y Steven Tuolmin.

La primera perspectiva está fundamentada en la viabilidad de una ética de mínimos necesarios que sirven, antes que principios, como elementos o puntos de referencia para la reflexión crítica de un problema moral. Los mínimos necesarios son considerados como ejes o puntos de partida de un análisis moral, en tanto que son los presupuestos morales más importantes para la ponderación de un determinado problema moral. Esta perspectiva, supondría que la exclusión de dichos principios en el debate ético representaría una desventaja en los resultados finales



o conclusiones obtenidas, o al menos en la forma de comprensión de una determinada polémica. Sin embargo, se ha criticado que los principios de autonomía, justicia, beneficencia y no maleficencia, si bien son elementos claves a la hora del análisis, son siempre de carácter ponderable, acorde al caso presentado en cuestión. Además que, con frecuencia se encuentran en oposición uno respecto a otro o a los demás.

Una segunda perspectiva metodológica es la casuística, realizada por Jonsen y Toulmin, cuyo punto de partida es la propuesta elaborada de manera inicial por los Jesuitas durante el s. XVII y que valió la polémica y ataque de Blaise Pascal en las *Cartas provinciales, o cartas de Luis de Montalte a un provincial de sus amigos y a los RR. PP. Jesuitas sobre la moral y política de éstos* y que causaría un descrédito tal que esta metodología sería considerada como una forma relativista que habría que evitar ya que ésta abre una amplia gama de interpretación a cualquier dilema moral que termina por ser insuficiente.

1. La φρόνησις aristotélica y la ética aplicada

“Filosóficamente, el método casuístico tiene sus raíces en la filosofía de Aristóteles, quien hizo una distinción entre el pensamiento teórico-científico (*episteme*), que trata de descubrir leyes naturales, y el pensamiento práctico (*phronesis*), que es particular y circunstancial”.

(Arellano, 2013, p. 150).

En esta distinción que hace Aristóteles se asientan las bases desde las que la casuística se presenta como una metodología para dilucidar aquellos dilemas que se nos presentan tanto en el campo de la medicina como en otros tantos. Fundamentalmente, lo que lleva a la casuística a apelar a la φρόνησις son los conflictos surgidos entre las circunstancias concretas y los principios, máximas o referentes teóricos que las personas aducen en el enfrentamiento de esos dilemas morales. Esos conflictos, aunque no siempre, pueden vislumbrar una solución apelando a un razonamiento moral, cuyo eje principal es la sabiduría práctica, la capacidad de juzgar, la percepción de una persona prudente y experimentada que muestra la pauta mejor a seguir a la hora de tomar decisiones, o lo que es lo mismo, la φρόνησις aristotélica.

1.1. La ética de la felicidad

La obra del Estagirita, básicamente, se compone, en su mayor parte, de tratados dedicados, cada uno de ellos, a las distintas ramas en que se irá diversificando y dividiendo la filosofía: Física, Lógica, Ética, Política, Metafísica.

En tres libros queda plasmada la concepción ética de Aristóteles, aunque el de Ética a Nicómaco o Ética Nicomáquea (en adelante EN) es el más canónico y citado. La antropología aristotélica concibe al hombre como ser (ζῷον, animal) social o político (πολιτικόν), por lo que se realiza en la relación con los demás, en el ámbito de la comunidad.¹

En el corazón de la ética del Estagirita, está la idea de que el ser humano tiende a un fin, que es la felicidad y está ligada al cuidado de sí y al cuidado del otro. Sólo es feliz el hombre que actúa con cautela y con prudencia, el que puede tomar el tiempo necesario para "saber hacer", para obrar en consonancia con su naturaleza racional. Así, el objetivo de la ética es conducir al ser humano a la felicidad.

1.2. La virtud y la felicidad

La felicidad es lo que todos los hombres quieren, pero no está allí donde la mayoría suele buscarla: la felicidad no radica en la riqueza ni en los honores ni en el éxito. La felicidad está en la vida virtuosa.

Las ideas no son el punto de partida del conocimiento moral: no es el conocimiento de las ideas lo que hace bueno a un ser humano, como tampoco el tener conocimiento de medicina devuelve la salud al enfermo. Se aprende a ser una buena persona, virtuosa en la práctica, en las situaciones difíciles y procurando elegir bien y tomando la decisión más correcta o la menos equivocada. La virtud es una actividad práctica que nos permite escoger el término medio, un término medio peculiar en cada caso y para cada persona, que escapa a las definiciones generales.

1.3. La virtud y el término medio

La felicidad se encuentra en una vida regida por la razón, alejada del desorden de los deseos y de las pasiones. En este régimen, las reglas tienen que ver con la moderación, porque las cosas se destruyen tanto por exceso como por defecto.

De ahí que Aristóteles nos haya dejado un catálogo de virtudes, que él divide en dos grandes tipos: virtudes éticas y virtudes dianoéticas. Las dianoéticas no se adquieren por la fuerza de la costumbre, como ocurre con las virtudes éticas, sino por la enseñanza. Aristóteles rechaza una concepción puramente intelectual de la virtud, y, más bien, parece convencido de que la vida virtuosa, propia de la existencia humana, no consiste en una actividad exclusivamente racional, sino también sensitiva, que tiene que ver con las emociones y no sólo con la razón. Así, las virtudes éticas se originan mayormente por la costumbre, por los hábitos, y son las que más directamente contribuyen a formar el carácter de la persona. Ser virtuoso no consiste en realizar ocasionalmente un acto bueno, sino en tener una actitud virtuosa:

ει δ° ουτω, τὸ ἀνθρωπινὸν ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετὴν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀριστήν καὶ τελειοτάτην. εἰ δὲ ἐν βίῳ τελειῶ. μίαν γὰρ χελιδῶν εἶς οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μίαν ἡμέραν· οὕτω δὲ οὐδὲ μακρόριον καὶ εὐδαιμονία μίαν ἡμέραν οὐδ' ὀλίγος χρόνος.
(EN I, 1098 a 16-21)²

1.4. La virtud de la φρόνησις

La eudaimonía que podríamos definir como un estado permanente de ser, que no está a merced de los vaivenes que suscitan las vicisitudes de la existencia, no sólo es felicidad o ética, sino también conocimiento. Dice el Estagirita:

εἴπω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῶ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸν ἀριθμὸν· ταῦτα δὲ ἐστὶ τέχνη ἐπιστήμη φρόνησις σοφία νοῦς·
(EN VI, 1139 b 15-17)³

El conocimiento de lo necesario, de lo que no cambia, de lo que es como debe ser, se realiza por medio del νοῦς y de la ἐπιστήμη, del intelecto y de la ciencia, según la concepción aristotélica. Pero aquello que es contingente, variable, que cambia, es conocido mediante la φρόνησις, i.e., del buen juicio, de la sabiduría práctica, de la prudencia y también de la τέχνη, del arte, entendida en el ámbito de la producción, de la ποίησις. Estos tres elementos, ἐπιστήμη, τέχνη φρόνησις, son los elementos configurativos

de la *διάνοια*, que puede considerarse como el conocimiento discursivo. La ciencia, la *ἐπιστήμη* busca el conocimiento por el conocimiento, porque es el conocimiento demostrativo de las relaciones esenciales entre las cosas, da razón de lo universal y necesario, como es el caso de las matemáticas y los demás saberes deductivos, cuyo objeto de conocimiento son los objetos universales o esenciales de las cosas, mientras que la *τέχνη*, i.e., el arte o la técnica, es el saber hacer cosas, la habilidad para la creación de objetos, y da razón de lo universal, pero no necesario, como es el caso de la medicina, la escultura, la poesía, i.e., la tragedia griega, y cuyo objeto de conocimiento es la *ποίησις*, la producción de una obra exterior al propio agente. Por su parte, la *φρόνησις*, la prudencia, la capacidad de juzgar, busca saber lo bueno y lo malo para el ser humano, es un conocimiento cuyo objetivo es la *πρᾶξις*, una acción inmanente que tiene en sí su propio fin. La finalidad de dicho conocimiento es la dirección de la conducta y la realización de una vida buena y feliz, o dicho de otra manera, la *φρόνησις* enseña al ser humano la manera como debe comportarse y descubre los medios más adecuados para la realización de una vida virtuosa y la consecución de la felicidad.

La diferencia entre *ἐπιστήμη* (ciencia) y *φρόνησις* (prudencia) se establece entre lo que podríamos llamar una "receta" aplicable a todo caso y los desafíos que presentan los conflictos generados por el choque entre principios, efectos y casos paradigmáticos que surgen en los dilemas morales, dilemas con un marco muy preciso, pues son del ámbito de la vida práctica, en donde siempre es necesario juzgar prudentemente después de una recta deliberación. A este respecto, afirma Aristóteles que:

Ἐπει δ' ἡ ἐπιστήμη περι τῶν καθόλου ἐστὶν ὑπόληψις
καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, εἰσι δ' ἄρχαι τῶν ἀποδεικτῶν
καὶ πάσης ἐπιστήμης (μετὰ λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη, τῆς
ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ οὐτ' ἀν ἐπιστήμη εἴη οὐ
τε τέχνη οὐτε φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν ἀποδεικτόν, αἱ δὲ
τυγχάνουσιν οὐσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἀλλῶς εἶναι.
οὐδὲ δὴ σοφία τούτων ἐστὶν· τοῦ γὰρ σοφοῦ περὶ ἐνίων
εἶναι ἀποδειξίαν ἐστὶν. εἰ δὴ οἱς ἀληθεύομεν καὶ
μηδέποτε διαψευδόμεθα περὶ τὰ μὴ ἐνδεχόμενα ἢ καὶ ἐνδ
εχόμενα ἀλλῶς εἶναι, ἐπιστήμη καὶ φρόνησις ἐστὶ καὶ σ
οφία καὶ νοῦς, τούτων δὲ τῶν τριῶν μὴδὲν ἐνδέχεται
εἶναι (λέγω δὲ τριφρόνησιν ἐπιστήμην σοφίαν, λείπεται ν
οῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν.
(En VI, 1140 b 31-1141 a 8).⁴

El concepto aristotélico de la φρόνησις (que se traduce al latín como prudentia⁵) tiene que ver con el conocimiento práctico, es la capacidad del ser humano de obrar y parece ser que ningún ser humano decide algo sin hacer uso de ella. Por eso, la φρόνησις determina la conducta atendiendo a las circunstancias particulares y las lecciones de la experiencia. Los objetos de la φρόνησις, a diferencia de los de la διάνοια, que es la razón discursiva, es decir, el conocimiento que se adquiere después de seguir un silogismo, después de atender a las causas y principios, son esencialmente cambiantes y variables. Los objetos de conocimiento científico, i.e., de la ἐπιστήμη están para ser contemplados, mientras que los objetos de la φρόνησις son objetos de acción.

Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἐστὶ βουλευσασθαι· τοῦ γὰρ φρονιμοῦ μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι φάμεν, τὸ εὖ βουλευέσθαι, βουλευέται δ' οὐδεὶς περὶ τῶν ἀδυνάτων ἀλλῶς ἔχειν, οὐδ' ὅσων μὴ τέλος τι ἐστὶ, καὶ τοῦτο πρακτὸν ἀγαθόν. ὁ δ' ἄπλως εὐβουλος ὁ τοῦ ἀριστοῦ ἀνθρώπου τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμὸν. οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἑκάστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρῶξις περὶ τὰ καθ' ἑκάστα. διὸ καὶ ἐνίοι οὐκ εἰδότες ἑτέρων εἰδόντων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἀλλοῖς οἱ ἐμπειροὶ· εἰ γὰρ εἶδειν ὅτι τὰ κοῦφα εὐπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ κοῦφα ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγιεινὰ, ἀλλ' ὁ εἶδως ὅτι τὰ ὀρνιθία [κοῦφα καὶ] ὑγιεινὰ ποιήσει μᾶλλον. ἡ δὲ φρόνησις πρακτικὴ· ὥστε δεῖ ἀμφὼ ἔχειν, ἡ ταύτην μᾶλλον. εἴη δ' ἀντις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονικὴ.
(EN VI, 1141 b 8-23)⁵

1.5. El alma y las virtudes

En la concepción de Aristóteles, el alma está dividida en dos partes, una racional y otra irracional. Esa parte racional, por el camino de la σοφία, se ocupa de pensar lo necesario, lo que no se puede eludir, lo que es como debe ser; la φρόνησις se ocupa de lo contingente, de lo variable, de lo cambiante. Por eso, es una virtud de la parte opinable de la ψύχη racional. La virtud de la prudencia es un conocimiento cuyo horizonte se establece en la praxis, i.e., se relaciona con la acción y su objetivo es la conducta, un cierto modo de vivir. Esta virtud se focaliza en circunstancias particulares y situaciones

experienciales y desde ahí determina la conducta a seguir. Se trataría de un saber oportuno y eficaz.

Dado que divide las virtudes en intelectuales (sabiduría, inteligencia y prudencia) y éticas (liberalidad y moderación, entre otras), la φρόνησις es una virtud intelectual, pero está enfocada al terreno práctico, que es contingente y variable, y desde ahí dirige la acción:

διοριζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν διαφορὰν ταύτην· λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὸς μὲν διανοητικὸς τὸς δὲ ἠθικὸς, σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν διανοητικὸς, ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην ἠθικὸς. λέγοντες γὰρ περὶ τοῦ ἠθους οὐ λέγομεν ὅτι σοφὸς ἢ συνετὸς ἄλλ' ὅτι πρῶτος ἢ σωφρων· ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ τὴν ἐξίν· των ἐξῆων δὲ τὸς ἐπαινετὸς ἀρετὸς λέγομεν. (En I, 1103 a 3-10)⁷

En la *Ética Nicomáquea*, la φρόνησις no aparece como ciencia, sino como virtud intelectual. Una ciencia se ocupa de lo necesario, de lo que no puede ser de otra manera, y la explicación científica busca terminar con la contingencia, debe echarla fuera. En cambio, la "capacidad de juzgar" se pone en acción frente a lo contingente.

1.6. La primera οὐσία aristotélica

Según Aristóteles, para llegar a dilucidar el concepto de φρόνησις el camino es atender a las cualidades de los hombres que llamamos "prudentes":

Περὶ δὲ φρονήσεως οὕτως ἀν λάβοιμεν, θεωρήσαντες τινὰς λέγομεν τοὺς φρονίμους. δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῶ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύν, ἄλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὁλως. σημεῖον δ' ὅτι καὶ τοὺς περὶ τὴν φρονίμους λέγομεν, ὅταν πρὸς τέλος τι σπουδαῖον εὖ λογισῶνται, ὧν μὴ ἔστι τέχνη. ὥστε καὶ ὁλως ἀν εἶη φρόνιμος ὁ βουλευτικός. βουλευέται δ' οὐθὲς περὶ τῶν ὀδυνάπων ἀλλως εχειν, οὐδὲ τῶν μὴ ἐνδεχομένων αὐτῶ πρῶξαι. ὥστ' εἴπερ ἐπιστήμη μὲν μετ' ὀποδείξεως, ὧν δ' αἰ ἀρχαὶ ἐνδέχονται ἀλλως εχειν, τούτων μὴ ἔστιν ὀπόδειξις (πάντα γὰρ ἐνδέχεται καὶ ἀλλως εχειν, καὶ οὐκ ἔστι βουλευσασθαι περὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, οὐκ ἀν εἶη ἡ φρόνησις ἐπιστήμη οὐδὲ τέχνη, ἐπιστήμη μὲν ὅτι ἐνδέ-

χεται τὸ πρακτὸν ἀλλῶς εχειν, τέχνη δ° οτι ἄλλο τὸ γένος πρόξεως και ποιήσεως. λειπεται ἀρα αὐτὴν ειναι ἐξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περι τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ και κακά τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἑτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πρόξεως οὐκ ἀν εἴη· ἐστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος. (EN VI, 1140 a 24-1140 b 7)⁸

Esto tiene su razón de ser porque para Platón, la verdadera οὐσία es lo ideal, lo que pertenece al mundo de las ideas; mientras que para Aristóteles la verdadera οὐσία es lo concreto y real. La οὐσία primera es el individuo concreto, cuyos componentes son la materia y la forma; es la entidad realmente existente, no algo abstracto, fruto de un experimento mental; es aquello por lo cual algo es lo que es. La οὐσία segunda, es decir, los conceptos abstractos, los predicativos de la οὐσία primera, no podrían existir sin el ente concreto, individual. Por eso, la idea de Platón sería una "forma vacía", porque lo que nos encontramos "realmente" es lo concreto e individual. Sin eso, las concepciones abstractas, las Ideas, así, con mayúscula, no existirían, porque no tendrían un soporte específico en el cual hacerse realidades concretas.

ἡ οὐδ° ἄλλο οὐδὲν πλὴν τῆς ιδέας; ὥστε μάταιον ἐσται τὸ εἶδος. εἰ δὲ και ταῦτ° ἐστι των καθ° αὐτά, τὸν τὰγαθοῦ λόγον ἐν ἀπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν ἐμφαινέσθαι δεήσει, καθάπερ ἐν χιόνι και ψιμυθιω τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ και φρονήσεως και ἡδονῆς ἑτεροι και διαφέροντες οἱ λόγοι ταῦτη ἡ ἀγαθὰ οὐκ ἐστιν ἀρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μιαν ιδέαν. (En I, 1096 b19-26).⁹

Dicho esto, un hombre φρόνιμος es aquel "capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo" (En VI, 5, 1140 a 25-26). Así, el objeto de la buena deliberación es lo contingente, ya que βουλευέται δ° οὐθεις περι των ἄδυνά των ἀλλῶς εχειν (EN VI, 5, 1140 a, 30-35)¹⁰

Los textos de Aristóteles sobre la φρόνησις hacen notar que se trata de una virtud intelectual, pero que implica experiencia vivida y que afecta tanto a los medios como a los fines, dado que su objetivo último es el vivir bien en general y está al servicio de la sabiduría, lo que la coloca en el ámbito de "sierva" de la σοφία, es decir, es un medio para llegar a conseguirla. Pero también afirma que la φρόνησις ha de

ser buscada por sí misma, independientemente de lo útil que pueda resultar, porque se trata de una virtud.

Διαπορήσειε δ' αν τις περι αυτων τι χρησιμοι εισιν.
 η μεν γαρ σοφια ουδεν θεωρησει εξ ων εσται
 ευδαιμων ανθρωπος (ουδεμιᾶς γαρ εστι γενεσεως, η δ
 ε φρόνησις τουτο μεν εχει, ἄλλὰ τινος ενεκα δει
 αυτης; ειπερ η μεν φρόνησις εστιν η περι τα δικαια
 και καλα και αγαθα ανθρωπω, ταυτα δ' εστιν α του
 αγαθου εστιν ανδρῶς πραπτειν, ουδεν δε
 πρακτικωτεροι τω ειδεναι αυτα εσμεν, ειπερ εξεις αι
 ἄρεται εισιν, ωσπερ ουδε τα υγιεινα ουδε τα
 ευεκτικα, οσα μη τω ποιειν ἄλλὰ τω απο της εξεως ει
 ναι λεγετα: ουθεν γαρ πρακτικωτεροι τω εχειν την
 ιατρικην και γυμναστικην εσμεν. ει δε μη τουτων
 χαριν φρόνιμον ρητεον ἄλλὰ του γινεσθαι, τοις ουσι
 σπουδαιοις ουθεν αν ειη χρησιμος: ετι δ' ουδε τοις μη
 εχουσιν.
 (EN VI, 1144 a 19-30).¹¹

Además:

δηλον ουν οτι ἄρετη τις εστι και ου τεχνη. δυοιν
 δ' οντοι μεροιν της ψυχης των λογον εχόντων,
 θατερου αν ειη ἄρετη, του δοξαστικου: η τε γαρ δοξα
 περι το ενδεχόμενον αλλω εχειν και η φρόνησις.
 ἄλλὰ μήν ουδ' εξις μετα λογου μονον: σημειον δ' οτι
 λήθη μεν της τοιαύτης εξεως εστι, φρονήσεως δ' ουκ
 εστιν.
 (En VI, 1140 b 24-30).¹²

Establecer normas, fijar un reglamento, proponer criterios de conducta no es suficiente para conseguir ser una persona prudente, pues la φρόνησις es también un criterio de aplicación, interpretación y, en determinados casos, modificación o violación de la norma. La φρόνησις, así, hunde sus raíces en la experiencia y en la responsabilidad de cada persona. El Estagirita nos dice el motivo:

αιτιον δ' οτι ο μεν νόμος καθόλου πας, περι ενιων
 δ' ουχ οιον τε ὀρθως ειπειν καθόλου. εν οις ουν
 ἀνάγκη μεν ειπειν καθόλου, μη οιον τε δε ὀρθως, το
 ὡς ἐπι το πλέον λαμβάνει ο νόμος, ουκ ἄγνωων το
 ἁμαρτανόμενον. και εστιν ουδεν ηττον ὀρθός: το γαρ

ἀμόρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ
 ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστιν.
 (EN V, 1137 b 13-20).¹³

Lo cual no quiere decir que se obre de una manera irracional o subjetiva tout court en el ámbito de las decisiones prácticas, ya que la φρόνησις no es simple opinión o buena puntería, sino que se trata de un conocimiento racional con intención de verdad objetiva.

οτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστιν, ὡσπερ εἰρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον. ἀντικεῖται μὲν δὴ τῷ νῷ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς των ὀρων, ὡν οὐκ ἐστι λόγος, ἡ δὲ τοῦ ἐσχάτου, οὐ οὐκ ἐστιν ἐπιστήμη ἀλλ' αἰσθησις, οὐχ ἡ των ἰδιων, ἀλλ' οἷα αἰσθανόμεθα οτι τὸ [ἐν τοῖς μαθηματικοῖς] ἐσχατον τριγωνον· στήσεται γὰρ κᾶκει. ἀλλ' αὐτη μᾶλλον αἰσθησις ἢ φρόνησις, ἐκείνης δ' ἄλλο εἶδος.
 (En VI, 1142 a 31).¹⁴

La deliberación, por eso, conlleva algunas cualidades, que la hacen digna de ser tomada en cuenta. Ha de ser una deliberación razonada, no sólo fruto del sentimiento, si bien, en ocasiones, también interviene éste en la toma de decisiones, pero no como criterio único de viabilidad, sino como fruto de la ἡ εὐβουλία εἰη αν ὀρθότης ἢ κατὰ τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος, οὐ ἡ φρόνησις ἀληθῆς ὑπόληψις ἐστιν. (En VI, 1142 B 32 -33).¹⁵

1.7. Los especialistas

Hemos tratado de establecer que la φρόνησις, según Aristóteles, tiene su razón de ser en las cosas prácticas, que son contingentes. De lo que no puede ser de otra manera se ocupa la ciencia. Esta contingencia envuelve las actividades diarias del ser humano. La φρόνησις, aquí, aparece como la guía, como el faro que ilumina el horizonte humano:

μᾶλλον γὰρ περὶ ταύτας διστάζομεν. τὸ βουλευέσθαι δὲ ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἀδήλοισι δὲ πως ὑποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον.
 (EN 111, 2 b 7-9)¹⁶

Tal como lo expresa Aubenque:

“Siendo las cosas lo que son y el hombre lo que es, conviene buscar en todo, no lo mejor absolutamente, sino lo mejor posible dadas las circunstancias. Ciertamente, corresponde por derecho al especialista juzgar y escoger, y, se puede suponer, sin deliberación previa. Pero, para justificar la atribución al pueblo del poder deliberativo, a Aristóteles no le faltan argumentos: primero, para juzgar no es necesario ser erudito, basta con ser «cultivado»; después, si es imposible que cada uno juzgue sobre todas las cosas, el pueblo en asamblea reúne las competencias particulares y, en relación con la asamblea, tiene un juicio suficiente, de manera que, «si cada uno en particular es peor juez que aquellos que saben, el pueblo reunido es mejor o al menos no es peor». Así, el pluralismo de la deliberación no es para Aristóteles un mal menor, un remedio, con relación a la autoridad monárquica de la ciencia. Pero este pluralismo, por la crítica recíproca que instituye de las opiniones, vale más que lo arbitrario de las decisiones del tirano, cuya figura acecha al monarca como el perfil de su sombra”

(Aubenque, 1999, 132-133).

Por eso, el Estagirita, en medio de este pluralismo, en donde vale más la opinión de la mayoría, o al menos no es peor que la del tirano dogmático, dice que es necesario contar con la asesoría de “ciertos consejeros”, hombres prudentes que saben juzgar con rectitud.

La interdisciplinariedad se convierte en herramienta que posibilita llegar a tomar la opción más acertada, i.e., aquella que nos puede brindar mayor certeza. Nos interesa, pues, conocer lo que es mejor, y este interés no se restringe al ámbito de los filósofos, eruditos ni eruditos, sino que se anida en el corazón de todo hombre y toda mujer y le da permanencia a la vida social y al Estado. Si juzgamos, y tratamos de hacerlo recta y prudentemente, no es porque sólo se busque lo bueno como ideal, como utopía sin horizonte concreto, sino que juzgamos lo que es útil para el ser humano en el aquí y el ahora de las contingencias diarias de la existencia humana:

συμβούλους δὲ παραλαμβάνομεν εἰς τὰ μεγάλα, ἀπιστοῦν-
τες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐχ ἱκανοὶ διαγινώσκειν. βουλευόμεθα
δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη. οὐτε γὰρ
ἰατρὸς βουλευέται εἰ ὑγιᾶσθαι, οὐτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὐτε
πολιτικὸς εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς
περὶ τοῦ τέλους· ἀλλὰ θέμενοι τὸ τέλος τὸ πῶς καὶ διὰ
τινῶν εἶσθαι σκοποῦσι· καὶ διὰ πλείονων μὲν φαινομένου
γίνεσθαι διὰ τινος ῥᾶστα καὶ κάλλιστα ἐπισκοποῦσι,
δι' ἑνὸς δ' ἐπιτελουμένου πῶς διὰ τούτου εἶσθαι κάκεινο διὰ
τινος, εἰς ἃν ἐλθῶσιν ἐπὶ τὸ πρῶτον αἰτιον, ὃ ἐν τῇ εὐρέσει
εἰσχατόν ἐστιν.

(EN 1112b.10-20)¹⁷

2. Casuística

Con base en lo que hemos dicho hasta ahora sobre la *φρόνησις* en Aristóteles, en el ámbito de “la nueva casuística”, hemos de tener presente que ésta

“no ofrece recetas, sino que defiende la necesidad del análisis, la ponderación y la estimación de las circunstancias. Es básicamente prudente. Entronca, pues, con la visión aristotélica de la ética. Las evaluaciones éticas sólo se pueden ir dilucidando en el diálogo con los otros, pero no en el escenario conformista de la conciencia tranquila que satirizó Nietzsche en *El crepúsculo de los ídolos*... No es que no necesitemos reglas. Las reglas nos guían hasta un punto, pero ante la colisión y los dilemas nos dejan desamparados y nos obligan a discernir atendiendo a los detalles, las circunstancias, los contextos, las excepciones, etc., y guiados por la prudencia que tiene en cuenta las posibles consecuencias de las acciones a elegir”.

(Guerra Palmero, 2013, 17).

En general, la casuística clásica se tiende a describir en seis puntos básicos: 1) paradigmas y analogía; 2) máximas; 3) circunstancias; 4) probabilidad; 5) acumulación de argumentos y 6) resolución. (Jonsen y Toulmin, 1988, 250-57). Y podría ser definida con las siguientes palabras:

“el análisis de los asuntos morales, usando procedimientos de razonamiento basados en los paradigmas y la analogía, que lleva a la formulación de opiniones expertas sobre la existencia y severidad de obligaciones morales particulares, estructurados en términos de reglas o máximas que son generales, pero no universales ni invariables, porque rigen con certeza sólo en la condición típica del agente y la circunstancias de la acción”.¹⁸

(Jonsen y Toulmin, 1988, 257).

Un elemento esencial de la casuística antigua era la existencia de una “comunidad de fe universal”, en la que los actores buscaban una pauta a seguir en la toma de decisiones y su puesta en práctica. Esa comunidad que, con todo, no era tan monolítica como se cree, no existe actualmente. Vivimos en un mundo en el que las sociedades toman la forma que les da la interacción de culturas plurales y perspectivas éticas no homogéneas. Dentro de los componentes del pluriculturalismo se hallan la etnicidad, la religión, el género, la clase social, la educación y la raza, entre otros; todo lo cual le da un rostro concreto a cada sociedad.

Ahora bien, dentro de estas sociedades pluriculturales existen diversos estilos de pensamiento y formas de diálogo, lo cual impide el lanzamiento de un protocolo metodológico único para la toma de decisiones morales. Es lugar común que para el análisis filológico se recurra al texto, al contexto y al pretexto, en la

casuística se ofrece no un protocolo lineal que nos lleve a tomar una decisión, sino una lista de puntos de consideración. No recurrimos ya, en el ámbito público, a autoridades religiosas, sino a una amplia gama de autoridades fidedignas, autónomas, tales como las profesiones, la ciencia, la ley y diversas posturas éticas o filosóficas.

Tal como dice Robert T. Hall (2013, 86-87), actualmente reconocemos como autoridades “los casos paradigmáticos, las leyes y casos legales, los códigos y pautas de grupos fidedignos, la opinión experta, las perspectivas éticas teóricas comunes en la cultura occidental y las enseñanzas religiosas. De modo que la casuística puede verse como pluralista, porque toma en cuenta las perspectivas esenciales de cada una de estas tradiciones que forman parte de la sabiduría occidental y las usa como pautas de orientación, discusión y análisis”.

Apelando a la *φρόνησις* de Aristóteles, al final de un proceso casuístico, como ética aplicada, se debe llegar a una toma de decisiones concluyendo de la manera más probable, apoyados en el peso de la evidencia y de la gravedad de las autoridades. De esta manera, el método casuístico no es la aplicación hipotética-deductiva de principios básicos, sino la aplicación de una lógica pragmática o dialéctica, en la que caben perfectamente bien los variados recursos culturales o autoridades.

Desde esta perspectiva, la casuística no es un método para los problemas “evidentes”, i.e., problemas morales suscitados en condiciones “normales”, sino que sirve para los dilemas morales, donde es útil porque las condiciones son “anormales”. De modo que la casuística es una metodología de la ética aplicada cuyo objetivo es justificar los juicios morales, sin llegar a establecerse estrictamente como una ética teórica, sin estar basada en una y, sin siquiera, suponer ninguna, lo cual no excluye una perspectiva sobre la naturaleza de la moralidad.

El fenómeno moral consta de cuatro elementos básicos:

- La normatividad social: que son los criterios de convivencia dentro de una comunidad y cuya transgresión conlleva sanciones sociales.
- Bienestar: no solamente se obedece por temor al castigo o por el simple cumplimiento del deber, sino que también se busca lo que es benéfico, aquello considerado como necesario para el bien propio, incluyendo el bienestar común.

- Solidaridad: son los vínculos que se establecen con la familia, con los grupos sociales a los que pertenece o con los que convive, sea por placer o por necesidad.
- Ideales y valores locales: es la base conceptual que las personas poseen y desde la cual justifica sus decisiones y acciones morales. Las personas se guían por sus ideales, creencias, principios y teorías, y estos elementos no son rígidos, sino flexibles. Por tanto:

“...es papel de los moralistas preparar la tierra para estas transformaciones sociales. Puesto que no están limitados por la moral establecida, tienen el derecho de ponerla completamente de lado si sus principios lo demandan. Poseen la libertad para crear algo original y cultivar tierra nueva.”

(Arellano, 2013, 162-7).

Estos cuatro elementos se interrelacionan, establecen relaciones de interpenetración e interdependencia de tal manera que la justificación de juicios morales se da delante de los miembros de una sociedad. Esto es lo que constituye el objetivo del discurso moral, por eso, la moralidad común es una construcción social. La casuística, como propuesta metodológica que busca justificar decisiones y opiniones morales, integra los elementos de la moralidad anteriormente señalados, y reconoce todas las perspectivas éticas que forman parte de la cultura.

Por eso mismo, “la gran diferencia entre la ética teórica y la perspectiva casuista constructivista-social es que la perspectiva constructivista no considera a la ética aplicada como un proceso de deducción desde principios universales fundamentales. De hecho, según la perspectiva constructivista, no existe ninguna fundación teórica universal para juicios morales. No hay principios iniciales absolutos, ni justificaciones metafísicas exitosas. Los juicios morales no están justificados por medio de ninguna filosofía teórica. Su justificación queda con la sociedad y su cultura. El análisis casuístico de juicios morales se encuentra en el dominio de la ética aplicada casuista y no en la ética teórica de principios fundamentales:

“...en la cultura occidental actual no existe algún acuerdo sobre lo que justifica juicios morales; de hecho, hay una pluralidad de perspectivas filosóficas. Y desde el entendimiento constructivista-social de la naturaleza ética, cada una de las mayores teorías o tradiciones éticas tiene su valor y sus méritos; cada una forma parte de la cultura actual. La casuística moderna reconoce todas las perspectivas éticas que forman parte de la cultura.”

(Hall, 2013, 97).

Esta es la razón por la que en la casuística moderna no existen soluciones ni decisiones absolutamente correctas o incorrectas, ni siquiera óptimas, sino más o menos probables en el momento preciso y para el caso concreto que se analiza. La ética aplicada no puede resolver completamente todos los asuntos morales con igual grado de certeza, pues no es su objetivo resolver todos los casos, ya que la falta de certeza absoluta en relación con los problemas éticos es una característica del fenómeno social. Ciertas cuestiones éticas permanecen sin alcanzar el mayor grado de certeza y a lo más que se aspira es a atender dos o más acciones aceptables moralmente aun cuando estén en conflicto.

Frente a la crítica de que la casuística lleva dentro de sí el germen o el fruto del relativismo, podemos decir que la óptica casuística como las demás visiones basadas en la moralidad común son relativistas, dado que emplean normas, ideales, valores y máximas de la cultura en la que se generan los casos paradigmáticos y los principios. Por eso la casuística busca solamente proponer soluciones a ciertos casos específicos, que hemos denominado como "anormales" o no "evidentes". Claro que esto conlleva la aceptación de un relativismo de la justificación de decisiones morales en una cultura y un concepto de cambio o progreso moral. Se incluye, por eso, el abandono del concepto de justificación basado en la certeza, y la acogida de un probabilismo de juicios morales, sin olvidar la posibilidad de no encontrar respuestas únicas a casos concretos.

Se establece así el motivo por el que la casuística tiene como eje transversal la *φρόνησις* aristotélica, que se convierte en el hilo conductor de la búsqueda de soluciones en casos problemáticos, cuya solución siempre es incierta.

En el ámbito de la solución de problemas morales encontramos dos dificultades. Por un lado, la complejidad de tales problemas se acentúa no por la falta de propuestas de solución, sino por la amplia cantidad y la diversa gama de tales soluciones, o sea, muchas y diferentes soluciones, que, sin embargo, no garantizan el éxito en la conclusión. Y, por otro, la pretensión de considerar la ética como ciencia.

Ambas dificultades pueden tener una vía de solución cuando nos remitimos a la herencia aristotélica, pues en la *φρόνησις* encontramos un medio, un instrumento

hermenéutico adecuado para deliberar sobre esos casos concretos, prácticos, realmente existentes y paradigmáticos, sin que por ello se pretenda que las conclusiones sean absolutamente ciertas ni necesarias, ya que queda abierta la posibilidad de una revisión cuyo fundamento sean los nuevos datos, las nuevas circunstancias y las nuevas razones.

3. Conclusión

Nos hemos dejado llevar de la mano del Estagirita en este propósito de proporcionar elementos de comprensión al debate contemporáneo acerca del procedimiento en el análisis de los dilemas morales en el campo de las éticas aplicadas, y será de la mano del Maestro como concluimos nuestro ensayo:

δηλον ουν ἐκ των ειρημένων οτι οὐχ οἷον τε ἀγαθὸν εἶναι κυριως ἀνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον ἀνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. ἀλλὰ και ὁ λόγος ταύτη λύσιτ' ἀν, ὡ διαλεχθειη τις ἀν οτι χωριζονται ἀλλήλων αι ἀρεται οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς εὐφύεστατος πρὸς ἀπάσας, ὡστε τὴν μὲν ἡδὴ τὴν δ' οὐπω εἰληφως εἶσται· τοῦτο γὰρ κατὰ μὲν τὸς φυσικὸς ἀρετὰς ἐνδέχεται, καθ' ἃς δὲ ἀπλως λέγεται ἀγαθός, οὐκ ἐνδέχεται· ἀμα γὰρ τῇ φρονήσει μιᾷ ὑπαρχούση πᾶσαι ὑπάρξουσιν. δηλον δέ, και εἰ μὴ πρακτικὴ ἦν, οτι εδει ἀν αὐτῆς διὰ τὸ τοῦ μορι οὐ ἀρετὴν εἶναι, και οτι οὐκ εἶσται ἡ προαιρεσις ὀρθὴ ἀνευ φρονήσεως οὐδ' ἀνευ ἀρετῆς· ἡ μὲν γὰρ τὸ τέλος ἡ δὲ τὰ πρὸς τὸ τέλος ποιεῖ πρᾶπτειν.
(En VI, 1144 b 30-1145a 6).¹⁹

Bibliografía

- Arellano José Salvador. (2013): *Teoría ética para una ética aplicada*, México, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Aristóteles. (1988): *Ética Nicomáquea*, Madrid, Gredos. Traducción: Pallí Bonet Julio.
- Aubenque P. (1999): *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona, Grijalbo Mondadori.
- Guerra Palmero María José. (2013): *Introducción, casuística y razonamiento moral*, en Hall Robert T. y Arellano José Salvador (2013): *La casuística, una metodología para la ética aplicada*, México, FONTAMARA.

- Hall Robert T. y Arellano José Salvador. (2013): *La casuística, una metodología para la ética aplicada*, México, FONTAMARA.
- Hall Robert T., *La casuística retomada: justificación y autoridad*, en Hall Robert T. y Arellano José Salvador, o.c.
- Hall Robert T., *Justificación de una metodología de la ética aplicada: una glosa sobre la casuística*, en Hall Robert T. y Arellano José Salvador, o. c.
- Jonsen, A. R., y Toulmin S. (1988): *The Abuse of Casuistry*, Berkeley, University of California Press.

Notas

1. ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος (EN I, 1097 b 11). "...puesto que el hombre es por naturaleza un ser social". (Pallí, 1998, 143)
2. "...y si esto es así, resulta que el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una vida entera. Porque una golondrina no hace verano, ni un solo día, y así tampoco ni un solo día ni un instante (basta) para hacer venturoso y feliz".(Pallí, 1998,144).
3. "Establezcamos que las disposiciones por las cuales el alma posee la verdad cuando afirma o niega algo son cinco, a saber, el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto...".(Pallí, 1998, 272).
4. "Puesto que la ciencia es conocimiento de lo universal y de las cosas necesarias, y hay unos principios de lo demostrable y de toda ciencia (pues la ciencia es racional), el principio de lo científico no puede ser ni ciencia, ni arte, ni prudencia; porque lo científico es demostrable, mientras que el arte y la prudencia versan sobre cosas que pueden ser de otra manera. Tampoco hay sabiduría de estos principios, pues es propio del sabio algunas demostraciones. Si, por tanto, las disposiciones por las que conocemos la verdad y nunca nos engañamos sobre lo que no puede o puede ser de otra manera, son la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto, y tres de ellas (a saber, la ciencia, la prudencia y la sabiduría) no pueden tener por objeto los principios, nos resta el intelecto como disposición de estos principios". (Pallí, 1998, 276-277).
5. Quien traduce corre el peligro de traicionar, de ahí bien también nuestra "prudencia" a la hora de traducir φρόνησις, pues los equivalentes modernos del concepto griego en muchos idiomas no dejan de tener ciertas connotaciones negativas, que llevan a pensar al "prudente" como aquel que no se arriesga, que esconde la cabeza debajo de la tierra para evitar el peligro, que es de ánimo débil, i.e., pusilánime. Quizá lo mejor sería describir la φρόνησις y utilizar algunas expresiones que, en el ámbito de la Ética Nicomáquea, caracterizan el término del Estagirita, tales como "buen sentido", "conocimiento práctico", "decisión apropiada", "sabiduría práctica". En el ámbito de la reflexión sobre dilemas morales contemporáneos, desde luego que el concepto griego utilizado por Aristóteles bien podría traducirse como "capacidad de juzgar" y esta capacidad dirigida, orientada a las cuestiones variables, contingentes, prácticas, teniendo como objetivo primordial dirigir la acción.
6. "La prudencia, en cambio, se refiere a cosas humanas y a lo que es objeto de deliberación. En efecto, decimos que la función del prudente consiste, sobre todo, en deliberar rectamente, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera ni sobre lo que no tiene fin, y esto es un bien práctico. El que delibera rectamente, hablando en sentido absoluto, es el que es capaz de poner la mira razonablemente en lo práctico y mejor para el hombre. Tampoco la prudencia está limitada sólo a lo universal, sino que debe conocer también lo particular, porque es práctica y la acción

tiene que ver con lo particular. Por esta razón, también algunos sin saber, pero con experiencia en otras cosas, son más prácticos que otros que saben; así, no quien sabe que las carnes ligeras son digestivas y sanas, pero no sabe cuáles son las ligeras, producirá la salud, sino, más bien, el que sepa qué carnes de ave son ligeras y sanas. *La prudencia es práctica*, de modo que se deben poseer ambos conocimientos o preferentemente el de las cosas particulares. Sin embargo, también en este caso debería haber una fundamentación". (Pallí, 1998, 279). Las cursivas son nuestras.

7. "También la virtud se divide de acuerdo con esta diferencia, pues decimos que unas son dianoéticas y otras éticas, y, así, la sabiduría, la inteligencia y la prudencia son dianoéticas, mientras que la liberalidad y la moderación son éticas. De este modo, cuando hablamos del carácter de un hombre, no decimos que es sabio o inteligente, sino que es manso o moderado; y también elogiamos al sabio por su modo de ser, y llamamos virtudes a los modos de ser elogiados". (Pallí, 1998, 159).
8. "En cuanto a la prudencia, podemos llegar a comprender su naturaleza, considerando a qué hombres llamamos prudentes. En efecto, parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general. Una señal de ello es el hecho de que, en un dominio particular, llamamos prudentes a los que, para alcanzar algún bien, razonan adecuadamente, incluso en materias en las que no hay arte. Así, un hombre que delibera rectamente puede ser prudente en términos generales. Pero nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no es capaz de hacer. De suerte que si la ciencia va acompañada de demostración, y no puede haber demostración de cosas cuyos principios no pueden ser de otra manera (porque todas pueden ser de otra manera), ni tampoco es posible deliberar sobre lo que es necesariamente, la prudencia no podrá ser ni ciencia ni arte: ciencia, porque el objeto de la acción puede variar; arte, porque el género de la acción es distinto de la producción. Resta, pues, que la prudencia es un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre. Porque el fin de la producción es distinto de ella, pero el de la acción no puede serlo; pues una acción bien hecha es ella misma el fin". (Pallí, 1998, 275).
9. "¿O sólo se ha de considerar como bien en sí la Idea <del bien>? En este caso, las especies de bienes existirían en vano. Si, por otra parte, aquéllos son bienes por sí mismos, aparecerá por necesidad en todos ellos la misma noción del bien, como las nociones de honor, prudencia y placer son otras y diferentes, precisamente, en tanto que bienes; por tanto, no es el bien algo común en virtud de una idea". (Pallí, 1998, 139).
10. "...nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera". (Pallí, 1998, 275).
11. "Uno podría preguntarse, acerca de estas virtudes, cuál es su utilidad, puesto que la sabiduría no investiga ninguna de las cosas que pueden hacer feliz al hombre (pues no es propia de ninguna generación), y la prudencia, si bien tiene esto, ¿para qué es necesaria? Si la prudencia tiene por objeto lo que es justo, noble y bueno para el hombre, y ésta es la actuación del hombre bueno, el conocer estas cosas no nos hará más capaces de practicarlas, si las virtudes son modos de ser, como tampoco nos sirve de nada conocer las cosas sanas o saludables que no producen salud sino que son consecuencia de un modo de ser. En efecto, no somos más capaces de practicarlas por el hecho de poseer la ciencia médica y la gimnástica. Si, por otra parte, no debe decirse que el hombre prudente lo es para esto, sino para llegar a ser bueno, la prudencia de nada servirá a los que ya son buenos, pero tampoco a los que no la tienen". (Pallí, 1998, 285-6).
12. "Está claro, pues, que la prudencia es una virtud y no un arte. Y siendo dos las partes racionales del alma, la prudencia será la virtud de una de ellas, de la que forma opiniones, pues tanto la opinión como la prudencia tienen por objeto lo que puede ser de otra manera. Pero es sólo un modo de ser racional, y una señal de ello es que tal modo de ser puede olvidarse, pero la prudencia, no". (Pallí, 1998, 276).
13. "Lo que ocasiona la dificultad es que lo equitativo, si bien es justo, no lo es de acuerdo con la ley, sino como una corrección de la justicia legal. La casusa de ellos es que toda es ley universal

y que *hay casos en los que no es posible tratar las cosas rectamente de un modo universal*. En aquellos casos, pues, en los que es necesario hablar de un modo universal, sin ser posible hacerlo rectamente, la ley acepta lo más corriente, sin ignorar que hay algún error. Y no es por eso menos correcta, porque el yerro no radica en la ley, ni en el legislador, sino en la naturaleza de la cosa, pues tal es la índole de las cosas prácticas". (Pallí, 1998, 265). Las cursivas son nuestras.

14. "Es evidente que la prudencia no es ciencia, pues se refiere más a lo particular, como se ha dicho, y lo práctico es de esta naturaleza. Se opone, de este modo, el intelecto, pues el intelecto es de definiciones, de las cuales no hay razonamientos, y la prudencia se refiere al otro extremo, a lo más particular, de lo que no hay ciencia, sino percepción sensible, no la percepción de las propiedades sensibles, sino una semejante a aquella por la que vemos que la última figura en matemática es un triángulo (pues también aquí hay un límite). Pero ésta es, más bien, percepción que prudencia, ya que aquélla es de otra especie". (Pallí, 1998, 188).
15. "...rectitud conforme a lo conveniente, con relación a un fin, cuya prudencia es verdadero fin". (Pallí, 1998, 283).
16. "la deliberación tiene lugar, pues, acerca de cosas que suceden la mayoría de las veces de cierta manera, pero cuyo desenlace no es claro y de aquellas en que es indeterminado". (Pallí, 1998, 188).
17. "Y llamamos a ciertos consejeros en materia de importancia, porque no estamos convencidos de poseer la adecuada información para hacer un buen diagnóstico. Pero no deliberamos sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines. Pues ni el médico delibera sobre si curará, ni el orador sobre si persuadirá, ni el político sobre si legislará bien, ni ninguno de los demás sobre el fin, sino que, puesto el fin, consideran cómo y por qué medios pueden alcanzarlo; y si parece que el fin puede ser alcanzado por varios medios, examinan cuál es el más fácil y mejor, y si no hay más que uno para lograrlo, cómo se logrará al través de éste, y éste, a su vez, mediante cuál otro, hasta llegar a la causa primera que es la última en el descubrimiento". (Pallí, 1998, 188).
18. "The analysis of moral issues, using procedures of reasoning based on paradigms and analogies, leading to the formulation of expert opinions about the existence and stringency of particular moral obligations, framed in terms of rules or maxims that are general but not universal or invariable, since they hold good with certainty only in the typical condition of the agent and circumstances of action". (Ibid, p. 257).
19. Está claro, pues, por lo que hemos dicho, que no es posible ser bueno en sentido estricto sin prudencia, ni prudente sin virtud moral. Esta circunstancia refutaría el argumento dialéctico según el cual las virtudes son separables unas de otras, pues la misma persona puede no estar dotada por naturaleza de todas las virtudes, y así puede haber adquirido ya algunas, pero otras todavía no. Esto, con respecto de las virtudes naturales, es posible, pero no en relación con aquellas por las que un hombre es llamado bueno en sentido absoluto, pues cuando existe la prudencia, todas las otras virtudes están presentes. Y es claro que, aun cuando no fuera práctica, sería necesaria, porque es la virtud de esta parte del alma, y porque no puede haber recta intención sin prudencia ni virtud, ya que la una determina el fin y la otra hace realizar las acciones que conducen al fin". (Pallí, 1998, 289-90).