

**EL CONCEPTO DE “ESFERAS DE EXPERIENCIA” EN LA ÉTICA  
ARISTOTÉLICA - POSIBILIDAD DE UNA ÉTICA UNIVERSAL BASADA EN LAS  
VIRTUDES**

**PAOLA ANDREA GRANADOS GUERRERO**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA  
2013**

**EL CONCEPTO DE “ESFERAS DE EXPERIENCIA” EN LA ÉTICA  
ARISTOTÉLICA - POSIBILIDAD DE UNA ÉTICA UNIVERSAL BASADA EN LAS  
VIRTUDES**

**PAOLA ANDREA GRANADOS GUERRERO**

**Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de  
Filósofa**

**Director:  
ALONSO SILVA ROJAS**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA**

**2013**

## CONTENIDO

	<b>Pág.</b>
INTRODUCCIÓN .....	8
1. EL RELATIVISMO ÉTICO Y MORAL DE LOS SOFISTAS.....	10
1.1 LA VIRTUD ÉTICA EN SÓCRATES .....	11
1.2 LA UNIVERSALIDAD DE LA ÉTICA Y LA MULTIPLICIDAD DE LO DIVERSO.....	12
2. LA ÉTICA Y LA VIRTUD EN ARISTÓTELES .....	14
2.1 PROCEDIMIENTO ARISTÓTELICO AL DISTINGUIR LAS VIRTUDES .....	14
2.2 POSIBILIDAD DE UNA ÉTICA UNIVERSAL Y CONTINGENTE .....	17
2.3 CONCEPTO DE ESFERAS DE EXPERIENCIA HUMANA.....	19
2.4 FLEXIBILIDAD Y PROGRESO DE LOS CONCEPTOS ÉTICOS .....	21
CONCLUSIÓN .....	24
BIBLIOGRAFÍA .....	26

## RESUMEN

**TITULO: EL CONCEPTO DE “ESFERAS DE EXPERIENCIA” EN LA ÉTICA ARISTOTÉLICA - POSIBILIDAD DE UNA ÉTICA UNIVERSAL BASADA EN LAS VIRTUDES**

**AUTOR: PAOLA ANDREA GRANADOS GUERRERO\*\***

**PALABRAS CLAVE:** universalidad, ética universal, contingente, cambiante, diverso, virtudes, esferas de la experiencia, relativismo.

### **DESCRIPCIÓN:**

El presente trabajo de pregrado se propone examinar el tema de la ética aristotélica, de cara al problema de su universalidad y las consecuencias prácticas que se derivan de dicha concepción. La pregunta que guía este examen está orientada a establecer de qué modo puede hablarse de una ética universal y hacer a la vez de dicho sistema un dominio contingente y cambiante, según lo exijan nuevas costumbres o pautas culturales.

De esta manera se pretende establecer dos puntos de vista en donde se plantea una discusión ética debido al relativismo y a la filosofía de Aristóteles en donde se intenta determinar el objeto de la ética. Para Aristóteles Esta doble posibilidad del sistema ético aristotélico, de ser universal y de lograr formar equidad a algo concreto, es de acuerdo al contexto del concepto de “esferas de experiencia humana”, concepción el cual se manifiesta, y conduce a la experiencia ética de modo que esta se hace fluir en la vida del ser humano en la medida en que tiene lugar en modos de acción y de ser que están implicados en toda forma posible de sociedad que se digne de ser considerada humana.

La percepción que se ha tratado de esferas de experiencia humana es un concepción que Aristóteles desarrollar en ha alcanzado a resaltar las dificultades que se podrían plantear en el desarrollo de una ética objetiva, es decir, ha obtenido que la ética no se vea afectada por el relativismo, en donde es una ética que no ha de imponerse a la fuerza sobre lo que es distinto, sino que permite entenderlo desde sus propios intereses y motivos, y que acepta incluso que puede enriquecerse al tomar en consideración aquellos modos de entender y de obrar que le son distintos.

---

\* Proyecto de Grado

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Alonso Silva.

## ABSTRACT

**TITLE:** THE CONCEPT OF "AREAS OF EXPERIENCE" ETHICS IN ARISTOTLE - POSSIBILITY OF A UNIVERSAL ETHICS BASED ON THE VIRTUES\*

**AUTHOR:** PAOLA ANDREA GUERRERO GRANADOS\*\*

**KEYWORDS:** universality, universal ethics, contingent, changing, diverse strengths, areas of expertise, relativism.

### DESCRIPTION:

The present study aims to examine undergraduates the topic of Aristotelian ethics, facing the problem of universality and practical implications arising from this conception. The question that guides this examination seeks to establish how we can speak of a universal ethic and make this system both contingent and changing domain, as required by new customs and cultural patterns.

This approach is intended to establish two points of view which raises an ethical discussion because relativism and philosophy of Aristotle in which attempts to determine the subject of ethics. For Aristotle these two options Aristotelian ethical system, from universal and equity to achieve something concrete form, is according to the context of the concept of "spheres of human experience" concept which manifests, and leads to ethical experience So this is made to flow in the human life to the extent that occurs in modes of action and if you are involved in every possible form of society that deigns to be considered human.

The perception has tried to spheres of human experience is a concept that Aristotle has reached develop highlight the difficulties that might arise in the development of objective ethics, ie ethics has been obtained that is not affected by the relativism, where it is an ethic that will not be imposed by force on what is different, but it enables us to understand from their own interests and motives, and agree to be rich to even consider those ways of understanding and acting that are different.

---

\* Graduation Project

\*\* Faculty of Human Sciences. School of Philosophy. Directed by Alonso Silva.

## INTRODUCCIÓN

***El Comienzo de la reflexión ética y moral.*** A lo largo de la historia, los seres humanos se han indagado sobre la naturaleza de sus acciones desde un punto de vista ético y moral; ha sido claro que ha habido una enorme preocupación por obtener claridad sobre lo que es bueno, sobre lo virtuoso, lo noble, lo correcto y lo justo, entre otros tantos valores éticos. En este sentido, una de las primeras reflexiones sistemáticas de que ha tenido conocimiento la cultura occidental fue la posición de Sócrates, cuya empresa bien puede asumirse, tal como lo han entendido muchos filósofos posteriores, como un intento por lograr en el ámbito de la ética lo que posteriormente Platón pareciera realizar tan satisfactoriamente en el ámbito de la episteme; es decir, el esfuerzo de Sócrates se orientó a lograr que la reflexión sobre el ámbito de las acciones humanas se invistiera de un estatus epistémico.

Se trataba de una empresa de la mayor importancia, pues de no lograrse parecería entonces que el ser humano no podría tener una certeza racional de lo que era bueno y de lo correcto, lo que significaba que los hombres no podrían saber, ni sentirse seguros, de su propio actuar ni de la índole de sus acciones; así pues, o Sócrates lograba su empresa o la dimensión de los valores y de la virtud se escurriría en el abismo sin fondo del escepticismo y del relativismo, tal como intentarían hacerlo los filósofos que fueron llamados sofistas para quienes era claro que el hombre no podría tener una certeza absoluta sobre la naturaleza de sus acciones, dado que la apreciación del carácter que estas pudieran comportar estaría sujeto siempre al juicio, intereses y hábitos de quien intentaba opinar al respecto.

En el caso de la apuesta de Sócrates, el problema al que se enfrentó este pensador era la de cómo dotar de una validez y certeza universal esta dimensión

que parecía hasta entonces escurrirse en la subjetividad de lo que a cada quien le parece que está bien y que es correcto.

Esta pugna a que hemos hecho referencia, y que bien puede presentarse como una pugna entre racionalismo y relativismo, es una muestra de que desde un comienzo la discusión giró en torno al problema de cómo lograr para este ámbito de ser una evidencia racional que la pusiera por encima del devenir subjetivo del juicio, y del cambiante parecer de los hombres. La ética tendría que hacerse andar en el pedestal de lo universal, solo de esta manera el ámbito de los valores estaría a salvo y podrían contar los seres humanos con un criterio que los hiciera sentirse seguros de que su actuar era en realidad virtuoso.

## 1. EL RELATIVISMO ÉTICO Y MORAL DE LOS SOFISTAS

El relativismo del pensamiento sofista afectó no solo el ámbito de la ciencia sino que puso también en bancarrota el raciocinio de las acciones consideradas éticas, es decir, afectó el ámbito de la acción humana. Este escepticismo relativista en el ámbito de la acción tiene como una de sus premisas generales que ninguna actuación puede ser considerada "buena" o "mala" *en sí misma*, principio cuyo núcleo se basó considerablemente en la máxima general del *homo mensura* atribuida a Protágoras. Según esta máxima, el hombre es la medida de todas las cosas, en cuanto medida de su ser y de su no ser, máxima con la cual se daba a entender que finalmente todas nuestras ideas se reducían a un "parecer" u opinión (*dóxa*).

Siendo así, el tema de las virtudes quedaba al arbitrio de la subjetividad humana, y lo que quiera que fuese que se determinara en materia ética y moral jamás podría detentar un valor universal o ser válido en sí mismo, es decir, con independencia del sujeto particular que emite un juicio de valor. Estos individuos, basados en su modo de ser, en sus intereses y en sus metas y proyectos, son quienes juzgan sobre lo bueno y lo malo; lo que es considerado como moralmente bueno lo es en cuanto *nos parece* que así es, y lo es solo durante el tiempo en que pensamos o sentimos que es así, de manera que en este momento unas cosas pueden ser aceptadas como moralmente válidas y luego, de un momento a otro, según nuevos intereses y perspectivas, puede pasar a parecernos que tienen un valor contrario del que juzgábamos.

Según esta posición, el enjuiciamiento sobre una conducta o acción no puede ser *en sí misma* censurable (pues no puede en modo alguno ser considerada en sí misma), independientemente de cualquier consideración y perspectiva personal de uno o varios individuos.

## 1.1 LA VIRTUD ÉTICA EN SÓCRATES

Pero, ¿qué solución dio Sócrates al problema de la universalidad en materia ética? Para responder a esta pregunta, empecemos por identificar el concepto socrático de virtud. Como sabemos, para Sócrates un hombre ético, es decir, alguien virtuoso, es aquel que lleva una vida en la excelencia, aquel que encuentra en ella su realización y perfección moral. Por su parte, siendo que Sócrates concibe al ser humano como un ser dotado de alma y capaz de pensar y razonar, entiende que es precisamente esta capacidad lo que más propiamente lo define y caracteriza en cuanto ser humano, y que es el ejercicio de estas facultades el que posibilita la virtud. A su juicio, el hombre bueno, es decir, el que está a la altura de su perfección y de su condición humana, es aquel hombre que es sabio. Pero no sabio en cualquier sentido.

En efecto, cuando Sócrates pensaba o hacía referencia a un hombre sabio, lo que tenía en mente era precisamente un hombre virtuoso; para él era inconcebible que alguien sabio pudiera comportarse de manera injusta o incorrecta. En efecto, a su juicio, ser conocedor del bien y de lo que es justo es un saber que determina la voluntad a obrar con rectitud. Siguiendo esta misma línea de argumentación, Sócrates sostiene que quien actúa de manera incorrecta lo hace debido a la ignorancia sobre su actuar; la razón de su mal actual obedece a que desconoce lo que es bueno y correcto, pues entiende que nadie obra si sabe que sus acciones son injustas.

Es claro desde esta perspectiva la ética y el saber van la mano; no puede ser un hombre virtuoso aquel que no tiene un conocimiento de sus propias acciones ni del alcance o consecuencias que estas puedan llegar a tener. Esta posición, como se ve, parte de la asunción de que el hombre puede llegar a saber lo que es bueno y moralmente correcto, de que puede cobijarse en la certeza de este saber para dotar a su actuar de esa rectitud que ha de permitirle reconocerse como alguien

que actúa en conformidad con la rectitud, como alguien que puede estar seguro de que ejerce el bien; es este conocimiento el que le permite alcanzar la virtud.

Esta concepción, en la que se relacionan el saber y la ética, la universalidad de los valores constituye una evidencia a la que llega el filósofo al aplicar el método de reducción y de ideación que Platón aplica a los objetos sensibles, detrás del cual logra encontrar siempre la *idea* del mismo. Desde esta perspectiva, la universalidad de la virtud es una universalidad similar a la de las ideas platónicas, lo cual supone una *idea* del bien, de lo correcto y de lo justo que es universalmente aplicable, y en donde, por ende, no cabe hablar de un relativismo moral, ni mucho menos de un escepticismo ético.

## **1.2 LA UNIVERSALIDAD DE LA ÉTICA Y LA MULTIPLICIDAD DE LO DIVERSO**

Sin embargo, si apartamos por un momento la lógica socrática, veremos que estos presupuestos se tornan problemáticos de cara a la multiplicidad de culturas y a la variabilidad de las costumbres humanas. Una concepción universalista de los valores no deja de suponer, en muchos sentidos, una “reducción” de lo diverso; en ella, lo diverso, aquello que es concebido de un modo distinto, que vive, siente y piensa de manera distinta, termina siendo subsumido bajo un modelo común y bajo unas categorías de pensamiento que a lo mejor le son ajenas.

Si se tomara en serio el racionalismo moral de Sócrates, tendríamos que el bien que representan los valores, es un bien igualmente aplicable en el mundo entero, con lo cual se caería en un etnocentrismo y quedaría por fuera, por ejemplo, el reconocimiento del pluralismo cultural. Pero ¿qué podemos decir que es el pluralismo cultural de cara al problema de la presunta universalidad de los valores? En efecto, si partimos de que los valores son apreciaciones que representan realidades universales y unívocas, esta objetividad puede parecer

despótica y excluyente a propósito de culturas y sociedades en cuyas costumbres estas ideas presuntamente universales no tuvieran lugar. Estas sociedades se verían enfrentadas a un dramático dilema: o bien deberían conformarse con entender que su ética es meramente local y relativa, o bien habría de convenirse en transformar los valores y costumbres hasta amoldarse a las pautas y patrones de conducta de aquella sociedad o civilización cuyos valores al parecer sí detentarán un carácter universal.

Esta es una de las problemáticas más importantes a las que debe poder dar respuesta toda ética, sea relativa o universal, pues en ella radica una determinada manera de asumir la tolerancia (o no asumirla), de respetar la diferencia y de reconocer autonomía (o bien de pretender acabar con estas diferencias y pasar por encima de los demás, sean estos personas o pueblos y naciones enteras).

Para tomar abordar este problema, echaremos mano del sistema ético formulado por Aristóteles en el cual parecen encontrarse los suficientes elementos y razones para aceptar que esta multiplicidad de lo diverso de las costumbres y de las culturas locales es algo que no necesariamente riñe con el ideal de una ética no relativista, de una ética universal y objetiva.

## 2. LA ÉTICA Y LA VIRTUD EN ARISTÓTELES

“El hombre ha recibido de la naturaleza las armas de la sabiduría y de la virtud, que debe emplear sobre todo para combatir las malas pasiones. Sin la virtud es el ser más perverso y más feroz, porque sólo tiene los arrebatos brutales del amor y del hambre”<sup>1</sup>.

Aristóteles es, quizá, uno de los mayores defensores del enfoque ético basado en el concepto de virtud. En la fundamentación de este enfoque, el estagirita combina hábilmente el rigor conceptual con la observación, lo concreto con lo universal. Su indagación de sobre la virtud y sobre el bien, le permite la construcción de una ética universal, es decir, de una ética que no hunde sus raíces en el relativismo. Sin embargo, esta ética de pretensiones universales y objetivas comporta a su vez cierta flexibilidad, de manera que es posible entender desde ella la variabilidad de las culturas y reconocer distintos contextos antropológicos, entendiendo que desde estos es posible igualmente otorgar cierto sentido a la acción moral. Se trata, pues, de una ética que es sensible al contexto, a la particularidad de una determinada sociedad, lo cual plantea inmediatamente el problema de su validez y legitimidad universales, es decir, de si cae con ello una vez más al abismo del relativismo.

### 2.1 PROCEDIMIENTO ARITÓTÉLICO AL DISTINGUIR LAS VIRTUDES

Para Aristóteles la virtud, en cuanto objeto de la ética, es un modo de ser y de actuar. Este modo de ser y de actuar surge en el hombre de dos modos; mediante la enseñanza, o bien mediante las costumbre. Independientemente de estos dos modos de originarse la virtud, es claro que las virtudes éticas no surgen por

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES. Política. Universidad Nacional Autónoma. México: Editorial Gredos. 2000. Capítulo 1.

naturaleza, pues si así fuese estas no podrían ser objeto de modificación ni de perfección. En palabras de Aristóteles:

Existen, pues, dos clases de virtud, la dianoética y la ética. La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética en cambio, procede de la costumbre. (...) De este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza, puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre. Así, la piedra que se mueve por naturaleza hacia abajo, no podría ser acostumbrada a moverse hacia arriba, aunque se intentara acostumbrarla lanzándola hacia arriba innumerables veces. (...) de ahí que las virtudes no se produzcan ni por naturaleza, (...) sino que nuestro [ser] natural pueda recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre<sup>2</sup>.

Este pasaje es de gran importancia en el contexto de la ética aristotélica. Primero, deja en claro que existen dos clases de virtud, y cuáles son. En segundo lugar, se descarta la relación de las virtudes con la naturaleza. En tercer lugar, se reconoce que las virtudes son objeto de perfeccionamiento, es decir, de cambios y modificaciones. Las virtudes no son algo estático sino que se encuentra en constante evolución.

Una vez reconocida esta distinción sobre los modos en que surge la virtud en el hombre, Aristóteles pasa a especificar que la virtud es un modo de ser, el cual está respaldado siempre en un modo determinado de realizar una acción. Siendo así, es entonces de estos modos de actuar de los que habrá de ocuparse la ética, es decir, la ética deberá limitar los campos humanos en que los hombres realizan las distintas acciones, creando una especie de esquema que le permita analizarlos y comprenderlos. Estos campos han de ser esferas o ámbitos generales de experiencia en los cuales recae el actuar de los hombres.

Es así que el procedimiento que sigue Aristóteles al intentar determinar el objeto de la ética, es decir, la virtud y sus diferentes modos de ser, consiste en aislar las

---

<sup>2</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*. Editorial Gredos. Introducción por Emilio Lledó Íñigo. 2000. Pág. 1103 a 15-25.

distintas esferas de la experiencia humana: estas esferas de experiencia, que son a la larga esferas de acción, tienen lugar, de una u otra forma, en la vida de todos los seres humanos, en cuanto estos se ven abocados a decidirse entre unas selecciones y dejar de lado otras, actuando así de una forma específica en vez de actuar de otra forma cualquiera.

A la cabeza de cada una de estas esferas se encuentra una variedad de virtudes, e igualmente de vicios, que cabe señalar en función de determinadas actitudes y formas de actuar por las que se inclinan las personas. Así, por ejemplo, tenemos que algunas de estas esferas de la experiencia humana, son: la vida intelectual, el manejo de la propiedad personal, la distribución de los recursos limitados, y la planificación de la vida y la conducta propias, entre otras.

Al emprender la clasificación de estas esferas de elección Aristóteles es consciente de que a decir verdad no se trata de una consideración universal, sino de que dicha clasificación es funcional en tanto se aplica a los casos particulares de las acciones realizadas por los individuos:

... nosotros debemos no solo decirlo en general [el tema de las virtudes], sino también aplicarlo a los casos particulares. En efecto, cuando se trata de acciones, los principios universales tienen una acción más amplia, pero los particulares son más verdaderos, porque las acciones se refieren a lo particular y es con esto con lo que hay que estar de acuerdo<sup>3</sup>.

Y es estas acciones, pensadas de esta manera, a las que hace referencia el concepto de “esferas de la experiencia humana”. Es con base en este criterio que Aristóteles clasifica las distintas virtudes que señala en la *Ética*. En este sentido, tenemos que por ejemplo a la esfera cultural llamada “vida intelectual” corresponden las virtudes intelectuales, como la perceptividad y el conocimiento, entre otras más; a la esfera de la planificación de la vida y la conducta propia el

---

<sup>3</sup> Ibid., pág. 1107b

estagirita asocia la virtud de la sabiduría práctica. Por su parte, los *términos* de las diferentes virtudes a las que arroja una determinada esfera de experiencia humana surgen de elecciones arraigadas en la vida concreta de los individuos, y estas elecciones por lo general están relacionadas con la caracterización de los hombres como seres finitos y limitados, de ahí por ejemplo, como sostiene Aristóteles en la *Política*, que solo los seres humanos puedan orientarse por conceptos éticos básicos, y no los animales ni los dioses, pues aquellos no pueden formarse conceptos mientras que estos carecen de una vida determinada por la finitud y las experiencias límites que la condición humana conlleva.

## **2.2 POSIBILIDAD DE UNA ÉTICA UNIVERSAL Y CONTINGENTE**

En su artículo *Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico*, Martha Nussbaum reconoce que si bien la posición de Aristóteles es sensible al contexto local, esto no implica un abandono a la pretensión de alcanzar la objetividad en nuestros juicios morales. En su artículo, parte de la asunción de que el recurso a una lista de virtudes pareciera poner en jaque la pretensión de universalidad de la ética, pues una ética fundada en valores locales es imposible que pueda operar en otros contextos diferentes. Se caería en el relativismo ético y moral, y tendríamos entonces que lo que sea que fuere el bien sería algo arbitrario a una sociedad, cultura o contexto antropológico. Una ética de esta índole no solamente no podría comprender los patrones que hacen que una cultura con unos valores diferentes sea considerada igualmente ética; imposibilidad que supondría una dificultad para su reconocimiento, y quizá también para justificar la tolerancia, en el caso de sociedades cuyas costumbres son diametralmente opuestas, y que en muchos casos suelen generar rechazo, siendo juzgadas de extremistas e irracionales.

El que la ética sea un sistema universal o el funde su índole en una materia maleable y relativa no es una cuestión inocente o cuyas consecuencias deban subestimarse, sino que se trata de un problema delicado, pues finalmente lo que

se pone en juego con ello es la tolerancia, el respeto y la aceptación; es decir, la forma de toda ética implica a la larga una determinada manera de entender la diversidad humana, y lo que quiera que sea una ética es algo que no deja sin tocar conceptos como etnocentrismo, relativismo y pluralismo cultural.

Volviendo al enfoque aristotélico, la pregunta que debemos hacernos de cara a esa inquietante mezcla de contingencia y universalidad debe apuntar a responder cómo es posible que un enfoque ético basado en las virtudes no implique una caída en el relativismo. La pregunta que se debe responder es cómo es posible finalmente conducir a la ética sobre el suelo firme de la universalidad. Para responder a este problema, empecemos por tomar en consideración la manera en que Aristóteles logra relacionar la caracterización de las virtudes con la búsqueda de una objetividad ética.

Como ya hemos dicho, el sistema ético de Aristóteles está orientado por “esferas de experiencia humana”; en estas diferentes esferas es posible pensar diversas acciones y actitudes humanas detrás de las cuales se haga evidente la realización de una virtud, o en su defecto un vicio. La conjunción de las virtudes que se encarnan en dichas esferas de experiencia constituye una lista de valores y virtudes. Y se entiende que dicha lista encierra un conjunto de elementos que han de ser propios de una cultura o sociedad determinada. Pues resulta difícil pensar en una lista de virtudes universalmente aplicables, es decir, parece un contrasentido darse a la tarea de concebir una lista o derrotero de valores que pudieran tener cabida de manera universal. Esta es una conclusión a la que llegaría cualquier persona que fuera consciente de la diversidad de costumbres y sociedades humanas, para quien sería claro que una tal lista solo puede ser el reflejo de unas tradiciones y valores locales, relacionadas con formas concretas y específicas de vida.

El procedimiento de elaborar una lista parece inservible, pues nadie sensato convendría en una lista de virtudes que considerase aplicables para todas las posibilidades de sociedades que pudieran existir: “no es sólo que las formas específicas de conducta recomendadas en relación con las virtudes difieren considerablemente en lugar y tiempo, también ocurre que las mismas formas que se singularizan como esferas de la virtud, y la manera en que se les separa de otras áreas, varían mucho”<sup>4</sup>.

A pesar de este reconocimiento, la exposición que lleva a cabo la autora, en la que imagina “la forma en que el aristotélico puede responder a esas objeciones”, dejará en claro que el procedimiento llevado a cabo por Aristóteles va más allá que el de alguien que simplemente está generalizando a partir de la observación de tradiciones locales y singularizando las virtudes que tienen lugar en dichas tradiciones.

### **2.3 CONCEPTO DE ESFERAS DE EXPERIENCIA HUMANA**

Si bien la lista de las esferas de experiencia humana y las virtudes en ella englobadas son limitadas y surgen de una experiencia de observación de la cultura y época en que vivía el estagirita, la forma en que él condujo el análisis de estas virtudes permite pensar que si el relativismo ético ha de ser plausible, ha de serlo solo, a nuestro modo de ver, de una manera leve, es decir, lo relativo ha de entenderse en muy señalado sentido, según el cual ha de hacer referencia solo a la flexibilidad y adaptabilidad de la virtud y de las normas éticas tomadas en consideración. Pero no en el sentido de que sean virtudes limitadas por una cultura y que por ende no puedan ser consideradas como objetivas.

---

<sup>4</sup> NUSSBAUM, M. y SEN, A. *La Calidad de Vida. Virtudes no relativas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. P. 321

Así, cuando el estagirita distingue el concepto de “esferas de experiencia humana” es claro que todo ser humano, de un modo u otro, tiene que enfrentarse en algún momento a decisiones en las que están en juego modos de asumir y de adoptar una actitud en una determinada esfera de experiencia humana. En palabras de Nussbaum, en cuya reflexión nos hemos guiado considerablemente al hacer esta indagación, en el procedimiento aristotélico: “lo que [se] hace, en cada caso, es aislar una esfera de experiencia humana que figura más o menos en cualquier vida humana, y en la que más o menos todo ser humano tendrá que hacer *algunas* elecciones en vez de otras, y actuar de *alguna* manera en vez de otra”<sup>5</sup>.

Aleccionados por esta anterior consideración, bien podemos decir que este concepto de “esfera de experiencia” comporta las características suficientes para ser entendido como una especie de criba universal en cuyas redes se entretrejen las normas y virtudes éticas. Así, al decir, “esfera de experiencia” se hace referencia a formas de vida en la que los seres humanos no solo tienen un trato de manera regular, sino que se relacionan con ella de forma más o menos necesaria. Se trata, en definitiva, de una “esfera de elección” y todo hombre virtuoso lo es en tanto tome la decisión adecuada en dicha esfera de experiencia.

Esta identificación y determinación de las esferas de experiencia como “esferas de decisión”, a las que necesariamente se ve abocado el ser humano en mayor o menor medida, contiene ya el germen que ha de poner en duda la asunción de que el enfoque aristotélico implica inevitablemente una recaída en el relativismo ético y moral. En efecto, nadie podría convenir, al menos no con sensatez, en que haya una determinada sociedad donde no sea posible encontrar nada que se corresponda con una virtud perteneciente a una determinada esfera de experiencia. Como quiera que sea, quien se encuentra en una de estas esferas debe asumir una actitud y tomar una decisión, sin importar qué sea lo que finalmente decida. Es tal la universalidad y amplitud del concepto de “esferas de

---

<sup>5</sup> NUSSBAUM, M. Y SEN, A. Op cit.

experiencia humana” que sin importar en qué condiciones sociales y culturales se viva, no se puede escapar a dichas cuestiones en tanto se lleve una vida que se digne de llamarse humana. Así, por ejemplo, algo puede ser “bueno” o “malo”, pero no puede dejar de ser ninguna de estas dos cosas; no puede estar fuera del ámbito de valoración respecto de si es algo que pueda ser considerado en estima o recibir un valor, y por ende del hecho de ser deseado o no por los seres humanos.

## **2.4 FLEXIBILIDAD Y PROGRESO DE LOS CONCEPTOS ÉTICOS**

Para Aristóteles, los términos éticos están sujetos al debate racional. A su juicio, los nombres que designan las virtudes entran a formar parte de nuestro lenguaje una vez se han dado algunas experiencias que permiten determinarlo, y la inclusión de dichas palabras que designan valores son las que determinan cuál es el contenido ético de esas experiencias. Ahora bien, sobre la base de nuevas experiencias los contenidos éticos se van redefiniendo y precisando con mayor rigor. A este respecto, el estagirita trae a colación el ejemplo de la pregunta “¿qué es un trueno?”, a cuya respuesta “ese ruido en las nubes”, pueden seguir otras respuestas que compitan con ella, o que contribuyan a determinarla con más precisión, según nuevas experiencias que se tengan del trueno.

La determinación de los principios éticos procede de manera similar al caso del trueno. De manera que es posible hablar de un progreso en la ética, al igual que puede hablarse de un progreso en la determinación de los objetos del ámbito científico. Es decir, en el sistema ético aristotélico no se descarta el que pueda encontrarse en cada caso un mayor grado de especificidad, de completud y corrección a propósito de lo que representa o designa una virtud. El desarrollo de un plano o esquema donde se relacionen las diferentes esferas de elección humana es algo que contribuye notablemente a dicho desarrollo, pues cuando se entiende con mayor claridad cuáles son los tipos generales de problemas a los

que suelen encontrarse las personas en su vida diaria y al relacionarse con los otros, así como qué tipos de circunstancias rodean y definen estos problemas, se tendrán más elementos de juicio para determinar cuál podría ser una respuesta adecuada de acción y de elección en una situación determinada.

En refuerzo de esta idea, Aristóteles defiende la proposición de que las leyes deben estar concebidas de modo tal que puedan someterse a revisión, y que estas no deben ser fijas<sup>6</sup>, con lo cual se deja en claro que tiene lugar un proceso de corrección y de mayor afianzamiento de los conceptos éticos, al igual que ocurre en las demás ciencias. A este respecto, Aristóteles menciona diferentes casos, como el de que los griegos tenían antes la costumbre de entender que “la valentía” era cuestión de blandir espadas, mientras que ahora, tal como sostiene en la *Ética*, esta noción hace referencia a un entendimiento más interior y más orientado hacia la comunidad a propósito de cuál sea la conducta más adecuada en lo que se refiere a la muerte. Igualmente sucede con la noción de “justicia”, sobre la cual Aristóteles reconoce que se ha avanzado en una mejor comprensión sobre lo que es justo y adecuado. Uno de los ejemplos que trae a mención el estagirita es el de la ley que existía en materia de homicidios, en la cual bastaba la acusación de los familiares para que se considerara probada la culpabilidad del acusado:

Se puede decir que las costumbres de los tiempos antiguos eran muy sencillas y bárbaras, porque los griegos acostumbraban ir armados con espadas; y tenían por costumbre comprar sus esposas el uno del otro; y ciertamente hay otras antiguas costumbres que son muy estúpidas. (Por ejemplo en Cyme hay una ley sobre los homicidios, que si un hombre, al hacer una acusación puede presentar cierto número de testigos entre sus propios conocidos o parientes, el acusado será convicto automáticamente por asesinato.) En general, todos los seres humanos buscan no la forma en que vivían sus ancestros, sino el bien<sup>7</sup>.

Desde esta perspectiva que hemos aludido, el anclaje en la tradición resulta perjudicial para el progreso y la comprensión ética. En efecto, tal como enfatiza

---

<sup>6</sup> ARISTOTELES. La Política. Op. Cit., p. 1268a

<sup>7</sup> Ibid

Aristóteles en su *Ética*, lo que los seres humanos buscan no es anclarse en el pasado, sino encontrar lo que entienden que es el bien, de ahí que pueda concluirse que lo que se investiga no es esta o aquella pauta y norma de tal o cual sociedad, ni la forma que dicha norma toma en un determinado momento; lo que interesa no es tampoco la observancia de las costumbres de una sociedad que al parecer es admirada por todos, sino que, más allá de todo ello, la reflexión ética se orienta al diálogo y al debate racional en función de lograr respuestas competitivas a preguntas sobre lo que es justo y lo que resulta más adecuado o no hacer en distintas situaciones y circunstancias.

Es en estas respuestas en donde se trata de buscar lo que es bueno, y esta búsqueda no debe ser indiferente para ningún tipo de sociedad existente; el bien es un camino que se va zanjando conjuntamente y que obedece a una especie de evolución paulatina cuya base son las experiencias humanas reales. Visto así, la pretensión aristotélica parece estar en capacidad de criticar las morales locales y demás tipos de tradiciones ajenas, “en nombre de una explicación más comprensiva de las circunstancias de la vida humana, y de las necesidades del funcionamiento humano que esas circunstancias hacen surgir”<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> NUSSBAUM, M. y SEN. Op. Cit. pág.329

## CONCLUSIÓN

Al comienzo de esta reflexión hicimos algunas alusiones sobre la pugna que se dio manera previa a la filosofía aristotélica en materia ética. Con esta reflexión se sentaron las dos posiciones fundamentales al respecto. De un lado, teníamos la idea de que en materia ética los juicios y valores morales estaban sujetos al relativismo y que, por ende, el ser humano no podría tener una certeza sobre la índole moral de sus propias acciones. De otro lado, y como corriente contrapuesta, se destacó el intento de conducir la ética sobre el sendero de la objetividad, y donde esta pudiera gozar de un valor universal. Zanjado este terreno, pasamos a aludir las consecuencias que entrañaría avocarse a la empresa de otorgar a la ética un temple objetivo y presuntamente universal. La más general de estas consecuencias suponía un escollo de cara a la diversidad de costumbres, valores, tradiciones y culturas humanas. ¿Cómo podría abordar una ética universal lo diverso y contingente?

En aras de arrojar alguna luz sobre este problema echamos mano de la concepción ética planteada por el filósofo Aristóteles, en quien hemos creído encontrar una perspectiva de análisis desde la que ha sido posible dejar bien plantada la pretensión de universalidad y objetividad de la ética, a la vez que se ha reconocido su capacidad de aceptación de lo diverso, de lo local y particular de las tradiciones y diferentes formas de valorar humanas. Esta doble posibilidad del sistema ético aristotélico, de ser universal y de poder a la vez hacer justicia a lo local, se da en función del concepto de “esferas de experiencia humana”, concepto el cual trasciende lo local sin transgredirlo, y conduce la experiencia ética de modo que esta se hace fluir en la vida del ser humano en la medida en que tiene lugar en modos de acción y de ser que están implicados en toda forma posible de sociedad que se digne de ser considerada humana.

El concepto que hemos tratado de esferas de experiencia humana es un concepto que en la reflexión aristotélica se hace coincidir con el de “esferas de elección”. Al desarrollar este concepto, Aristóteles ha logrado superar los escollos que podría plantear el desarrollo de una ética objetiva, es decir, ha logrado que la ética goce de un suelo firme, su grado de validez no se ve afectado por el relativismo, pero al mismo tiempo es una ética respetuosa de las diferencias, una ética que no ha de imponerse a la fuerza sobre lo que es distinto, sino que permite entenderlo desde sus propios intereses y motivos, y que acepta incluso que puede enriquecerse al tomar en consideración aquellos modos de entender y de obrar que le son distintos. En conclusión, se ha logrado un sistema ético en el que reconocimiento de la diversidad en la realización de las virtudes no implica un rechazo de su universalidad, contrariamente a cómo podría esperarse en un sistema ético en el que se reconoce una serie de virtudes específicas.

## BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*. Editorial Gredos. Introducción por Emilio Lledó Íñigo. 2000. Pág. 1103 a 15-25.

\_\_\_\_\_ *Política*. Universidad Nacional Autónoma. México: Editorial Gredos. 2000. Capítulo 1.

FOOT, P. *Bondad natural: una visión naturalista de la ética*. Traducción de Ramón Vila Vernis. Barcelona: Paidós, 2002. 220 pp.

GUTHRIE, W.K.C. *Historia de la Filosofía Griega*. Tomo VI: Introducción a Aristóteles. Madrid: Gredos, 1993.

MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*. Barcelona: Tecnos S. A, 1988, ediciones Altaya S. A, 1993.

MONTOYA LONDOÑO, Mauricio. *Un análisis crítico de la virtud en la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Revista Lógos. N° 17: 49-61 / Enero - junio 2010.

NUSSBAUM, M. y SEN, A. *La Calidad de Vida. Virtudes no relativas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. P. 321

PÉREZ TAMAYO, Ruy. *Ciencia, ética y sociedad*. México: El Colegio Nacional, 1991. Pág. 143.

THIEBAUT, C. *Neoaristotelismos contemporáneos*, en V. Camps, O. Guariglia y F. Salmerón (eds.), *Concepciones de la ética*, Madrid, Trotta, pp. 29-49, 1992.

TUGENDHAT, Ernst. *Lecciones de ética*. Barcelona: Gedisa S. A., 1997.

WALZEL, Michael. *Tratado sobre la tolerancia*. Traducción de Francisco Álvarez. Barcelona: Paidós, 1998, 123 pp.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Introducción de Manuel Cruz. Traducción de Fina Birulés. Barcelona: Paidós, 1989. 63 pp.