

# DESEO RACIONAL Y ELECCIÓN DELIBERADA. LOS CONCEPTOS DE *BOÚLESIS* Y *PROAÍRESIS* COMO PRECURSORES DE LA NOCIÓN DE VOLUNTAD

Javier García-Valiño Abós  
*Universidad de Málaga*

## 1. El marco teórico y el problema

El marco teórico en el que se inscribe esta comunicación es la teoría aristotélica de la acción humana, contemplada aquí como acción *voluntaria*, esto es, como aquella que tiene su origen o principio en el mismo agente humano.

El problema que quiero plantear es si se encuentra o no en Aristóteles la noción de *voluntad* o, al menos, alguna noción próxima o que sea precursora de ella. Para responder a esta cuestión, hay que revisar los conceptos aristotélicos más pertinentes: *boúlesis* y *proaíresis*, porque se trata de dos conceptos que, siendo claves para una adecuada interpretación de la *racionalidad práctica* o el *noûs praktikós*, pueden arrojar luz para resolver el problema que se ha enunciado.

En primer lugar, se plantea el problema desde una perspectiva histórica. Luego, se contemplan los deseos, en Aristóteles, como la principal fuerza motriz del agente humano. Entre los deseos (*órexis*), se analiza la *boúlesis* (el deseo de origen racional) como una forma o especie de deseo específica del ser humano, para averiguar si la traducción de *boúlesis* por “voluntad” es apropiada en algún sentido. En tercer lugar, se distinguen los sentidos de la palabra *proaíresis*: la elección (o decisión) deliberada: un elemento nuclear de la *prâxis* humana que ha sido considerado por H. Arendt como una noción precursora de la *voluntas*. Por último, como conclusión, se propone una respuesta al problema planteado.

## 2. Introducción histórica al problema

El problema queda planteado en los siguientes términos: *¿se puede encontrar en Aristóteles la libre voluntad o una noción equivalente a ella?* Cierta-

mente, el problema de la voluntad es un problema oscuro, que ha sido objeto de investigación y de controversia desde hace siglos. Pero ahora uso el término “voluntad” en el sentido básico que ha tenido en la tradición filosófica, es decir, en la filosofía cristiana (al menos, desde san Agustín) y en la mayoría de los pensadores modernos: cierta potencia o facultad del alma o el espíritu que constituye el principio o la fuente de las decisiones y acciones humanas, entendidas como “libres”.

La mayoría de los helenistas están de acuerdo en que el concepto de voluntad no se encuentra en la lengua ni en la filosofía de la Grecia antigua. Ya Oswald Spengler (1880-1936) señaló que no hay en la lengua griega clásica una palabra específica para designar la voluntad<sup>1</sup>.

Hannah Arendt sostiene que, “antes del surgimiento de la cristiandad, no encontramos la noción de una facultad espiritual que se corresponda con la libertad, como la facultad del intelecto se corresponde con la verdad”<sup>2</sup>. Se trata de “una extraña laguna en la lengua y el pensamiento griegos”<sup>3</sup>. Ciertamente, se puede dudar de que los griegos llegaron a tomar clara conciencia de la libertad personal en el drama de la existencia humana. Sin embargo, como ha observado con acierto el helenista Jean-Pierre Vernant, “incluso en una civilización, como la de la Grecia arcaica y clásica, que no posee en su lengua palabra alguna que corresponda a nuestro término 'voluntad', apenas dudamos en dotar a los hombres de aquel tiempo, como a pesar suyo, de esta función voluntaria que ellos, sin embargo, no nombraron. (...) Por tanto, hemos de guardarnos de proyectar sobre el hombre griego antiguo nuestro sistema actual de organización de las conductas voluntarias, las estructuras de nuestros procesos de decisión, nuestros modelos de compromiso del yo en sus actos”<sup>4</sup>.

Estoy de acuerdo con la tesis de Arendt de que la voluntad, como facultad espiritual, es un *descubrimiento* del pensamiento cristiano: “la facultad de la voluntad era desconocida en la Antigüedad griega, y fue *descubierta* gracias a experiencias de las que apenas se tiene noticia con anterioridad al primer siglo de la era cristiana. El problema al que se enfrentaron las centurias siguientes fue reconciliar esta facultad con los principios básicos de la filosofía

1 Cfr. O. SPENGLER, *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal* (trad. esp.: Manuel García Morente), Espasa Calpe, Madrid 1998, tomo I, vol. II, p. 144.

2 H. ARENDT, *La vida del espíritu*, Paidós, Barcelona 2002, p. 241.

3 *Ibidem*, p. 289.

4 J.-P. VERNANT y P. VIDAL-NAQUET, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, Taurus, Madrid 1987, vol. I, pp. 46-47.

griega: los pensadores (cristianos) ya no querían abandonar la filosofía”<sup>5</sup>. La filósofa alemana y otros autores consideran a san Agustín como el primer “filósofo de la voluntad”.

Sin embargo, en la literatura griega (sobre todo, en la tragedia) hay claros “esbozos” de la voluntad; y puede afirmarse que este descubrimiento cristiano fue *preparado* por el pensamiento griego; sobre todo, por Aristóteles. La tesis de Arendt es que, en Aristóteles, “la facultad de elegir, la *proairesis*, es la precursora de la voluntad”<sup>6</sup>.

Desde una perspectiva histórica, pienso, de acuerdo con Arendt, que el Estagirita es el más claro precursor griego de la libre *voluntas*. Precisamente, este trabajo versa sobre la “preparación” aristotélica del futuro concepto de voluntad, tal como ha sido entendido en la tradición filosófica, mediante una revisión de las nociones más próximas a dicho concepto: *boulesis* y *proairesis*. De hecho, en numerosas traducciones de Aristóteles, el sustantivo *boulesis* se ha traducido por “voluntad” o “volición”.

### 3. Los deseos (*órexis*) como fuerzas motrices del agente humano

Cuando se trata de las acciones humanas como acciones voluntarias, en la obra de Aristóteles, hay que ubicar el problema en el marco de su teoría de la acción humana. Aristóteles estudia la producción del movimiento animal y de la acción humana tanto en la investigación *Acerca del movimiento de los animales* (cfr. *De motu animalium*, 6-7) como en el tratado *Acerca del alma* (cfr. *De anima*, III, 9-13).

Considera al ser humano como un ser viviente dotado de *lógos* y, al mismo tiempo, como agente que obra o actúa en el mundo. Descubre una *analogía básica* entre el movimiento animal y la acción humana y, a la vez, *diferencias irreductibles* entre ambos.

Atendiendo a la analogía, recurre a un mismo modelo teórico para explicar ambos fenómenos. Un modelo explicativo cuya estructura formal es el “silogismo práctico”. Lo esencial de la posición aristotélica es que la producción de ambos fenómenos sólo se explica adecuadamente a partir de la conjunción o el juego mutuo de dos factores diferentes, que funcionan como co-principios: los *desiderativos* (la *órexis*: los deseos de diversos tipos) y los

5 H. ARENDT, *op. cit.*, p. 239. (El paréntesis es mío). Algunas de tales experiencias han sido magistralmente expresadas por el apóstol Pablo; sobre todo, en su *Epístola a los romanos*, redactada entre los años 54 y 58 d.C.

6 H. ARENDT, *op. cit.*, pp. 287 y 294.

*cognitivos* (la percepción, la imaginación y, en el caso del hombre, también la intelección: el “pensamiento práctico”)<sup>7</sup>. Ambos factores son condiciones necesarias, y sólo su conjunción es suficiente. El *factor desiderativo* apunta al objetivo o fin (*télos*) del movimiento o la acción, mientras que el *factor cognitivo* determina los medios necesarios o convenientes para alcanzar el fin deseado.

Aristóteles concede una cierta prioridad o primacía al factor desiderativo, a la *órexis*, porque le atribuye la posición del fin. En efecto, como bien ha observado Alejandro Vigo, “Aristóteles enfatiza que hay aquí un cierto primado del factor desiderativo, en la medida en que él es el responsable de la posición del fin y posee, con ello, una fuerza motivacional que ni la percepción ni el pensamiento pueden sustituir: la percepción y el propio pensamiento sólo adquieren una función práctico-productiva allí donde quedan enmarcados en el espacio de motivación que abre la *referencia a un fin* puesto por el deseo (cfr. *De anima*, III, 10, 433a14-17; 433b15-19)”<sup>8</sup>. Aristóteles lo dice expresamente en el *De anima*: “la observación muestra que el intelecto no mueve sin deseo: la *boúlesis* (deseo racional) es, desde luego, un tipo de deseo (*órexis*), y, cuando uno se mueve en virtud de un razonamiento, es que se mueve en virtud de una *boúlesis*. (...) lo que causa el movimiento es siempre el objeto deseable, que, a su vez, es lo bueno o lo que se presenta como bueno. Pero no cualquier objeto bueno, sino el bien realizable a través de la acción. (...) Es, pues, evidente que *la potencia motriz del alma es lo que se llama deseo (órexis)*”<sup>9</sup>.

Aristóteles distingue expresamente tres formas, especies o tipos de *órexis*<sup>10</sup>, que corresponden a los deseos de las tres “partes” del alma platónica<sup>11</sup>: la *epithymía* (apetito o deseo apetitivo), el *thymós* (deseo o impulso vinculado a las reacciones emocionales) y la *boúlesis* (deseo racional). La *epithymía* y el *thymós* se dan en la vida animal y en la humana, aunque con modulaciones

7 Cfr. ARISTÓTELES, *De motu animalium*, 6, 700b17-23.

8 A. G. VIGO, *Aristóteles. Una introducción*, Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago de Chile 2007, p. 112.

9 ARISTÓTELES, *De anima*, libro III, cap. 10, 433a23-30.

10 Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, II, 7, 1223a26-27; *Ética a Nicómaco*, III, 4, 1111b10-12; *De anima*, II, 3, 414b2.

11 Ciertamente, hay una notable correspondencia entre esas tres formas de deseo y las tres “partes” del alma definidas por Platón. Como bien ha observado Kenny, “these three forms of desire are the desires of the three parts of the Platonic tripartite soul” (A. KENNY, *Aristotle's theory of the will*, London, Duckworth 1979, p. 69). Si se asiente a esta afirmación, hay que considerar que la *boúlesis* es un deseo de origen racional: el tipo de deseo que brota (o es propio) del *noús* de la potencia intelectual del alma.

muy diversas. En cambio, la *boúlesis* es un tipo de deseo específico y exclusivo del ser humano.

#### 4. Los deseos de origen racional: la *boúlesis*

El profesor Vigo interpreta que, con el término *boúlesis*, el Estagirita designa “los deseos de origen racional, vinculados con los fines y expectativas de largo plazo que el agente humano asume como propios, en un cierto esbozo ideal de lo que sería para él una vida buena y lograda. (...) La presencia de deseos de origen racional implica, en el caso del agente humano, la apertura a un horizonte de fines de mediano y largo plazo, en los que se expresa una cierta representación de la vida buena o feliz para el agente”<sup>12</sup>. En efecto, los *deseos* de los agentes racionales apuntan a diversos fines; no sólo al denominado “fin último” (la felicidad), sino también a otros fines que el hombre se propone a medio o largo plazo. El objeto de la *boúlesis* puede ser un bien que esté a su alcance, pero también puede ser algo inalcanzable o que no esté en poder de uno: “el deseo puede ser de cosas imposibles; por ejemplo, de ser inmortal”<sup>13</sup>, de ser un dios o de reinar. Sin embargo, Aristóteles da a entender que, mediante la *phrónesis*, el agente es capaz de transformar ese tipo de fines en otros que estén a su alcance o sean asequibles para él.

La pregunta que ahora planteo es si la *boúlesis* aristotélica es la voluntad o, al menos, la prefigura de algún modo. La misma pregunta se puede reformular en estos términos: ¿hay o no en Aristóteles una idea de *boúlesis* que rebase o supere el ámbito de lo desiderativo, de lo que él denomina *órexis*?

Es verdad que algunos traductores y estudiosos de Aristóteles traducen el término *boúlesis* como “voluntad” o “volición”, según que el contexto se refiera a la potencia o al acto de la misma, respectivamente. Entre ellos está, por ejemplo, Kenny: “volition (*boúlesis*, a broad term for *intellectual wants and wishes*)”<sup>14</sup>. En general, los intérpretes pueden agruparse en dos corrientes, según subrayen el aspecto “racional” o el aspecto apetitivo, desiderativo o afectivo de la *boúlesis*. Los de la primera corriente prefieren utilizar en sus traducciones las familias léxicas de verbos como *uolo*, *wollen*, *will*; los de la segunda recurren más a verbos como *cupio*, *wünschen* y *wish*. También hay una posición ecléctica, que me parece la más acertada: la que se expresa en

12 A. G. VIGO, *op. cit.*, p. 113.

13 ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1111b22-23. Cfr. también *ibidem*, 1111b19-26.

14 A. KENNY, *Aristotle's theory of the will*, London, Duckworth 1979, p. 72. Las cursivas son mías.

traducciones como *rational desire* (Wijsenbeek-Wijler), *souhait réfléchi* (J. C. Fraisse) o *voeu raisonné* (J. Voelke).

A la luz de los textos, hay que reconocer que la “voluntad” aristotélica no supera el ámbito de la *órexis*. No se trata de una potencia o facultad superior del espíritu, como es la voluntad en San Agustín, en Santo Tomás y en otros autores clásicos. Por esta razón, la traducción de *boúlesis* por “voluntad” o “volición” me parece poco apropiada o, al menos, problemática.

Sin embargo, considero que la *boúlesis* “se aproxima” a la voluntad y la prefigura en la medida en que expresa la capacidad del ser humano de anhelar y proyectar, a la luz de la razón, bienes que están más allá de su horizonte inmediato; bienes que pueden movilizar las energías del agente en orden a la realización de un proyecto de vida buena. Y tales bienes son fines que el hombre puede desear de un modo más o menos estable. Así, el sujeto de la *boúlesis* es capaz de anticipar y proyectar el futuro.

### 5. La facultad de elegir y decidir: la *proaíresis*

En la ética de Aristóteles, el concepto de *boúlesis* está vinculado a los de *boúleusis* (deliberación) y *proaíresis* (elección preferencial, decisión deliberada).

Aristóteles indaga la naturaleza de la *proaíresis* en la *Ética a Nicómaco* (lib. III, cap. 2, 1111b4-1112a17) y en la *Ética a Eudemo* (lib. II, cap. 10, 1225b), tras haber definido lo voluntario y lo involuntario.

A la luz de los textos, podemos interpretar la *proaíresis* como una *capacidad* o *facultad* propia y exclusiva de los agentes racionales: la facultad de elegir y decidir, de hacer una preferencia y elección deliberada. Es una facultad de la razón práctica: de la *diánoia* o la *prónesis*. Pero el término *proaíresis* también designa el acto o ejercicio de dicha facultad, que es resultado de una deliberación racional (*boúleusis*)<sup>15</sup>.

Aristóteles despliega su argumentación para definir la *proaíresis*, explicar su carácter voluntario y distinguirla claramente de las tres especies de *órexis* (del apetito, del impulso y del deseo racional) y también de la opinión (*dóxa*).

En primer lugar, “es evidente que la elección es algo voluntario”, pero el ámbito de lo voluntario es más extenso que el de la elección: “no todo lo voluntario es objeto de elección (*proairetón*)”<sup>16</sup>. Prueba de ello es que “a las

15 Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1113a2-5.

16 ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1112a14-15.

acciones hechas súbitamente las llamamos ‘voluntarias’, pero no ‘elegidas’”<sup>17</sup>.

El punto de partida siempre es la *boúlesis*. Luego, el hombre delibera para determinar, en cada caso, los medios más adecuados o convenientes para la consecución de los diversos fines a los que apuntan sus deseos. Al deliberar, el agente pone en ejercicio sus facultades cognitivas. El fruto o resultado final del proceso deliberativo es un acto de *preferencia*, en el cual el agente elige una de las posibles opciones, *se decide* por ella.

Aristóteles pone de relieve *lo que no es* la elección: no es algún tipo de deseo ni es una opinión. Esta doble distinción es muy importante, porque entiendo que la *proairesis* media precisamente entre la facultad desiderativa y la cognoscitiva, entre el deseo racional y la opinión deliberada. Vamos, pues, a ver: 1º) la diferencia entre la elección y el deseo racional; y 2º) la diferencia entre la elección y la opinión.

1º) Aristóteles explica así la diferencia entre la *proairesis* y la *boúlesis*: “Tampoco son lo mismo la *boúlesis* y la *proairesis*, pues se desean algunas cosas incluso sabiendo que son imposibles, como, por ejemplo, reinar sobre todos los hombres o ser inmortales; mientras que nadie elige [una cosa] sabiendo que es imposible, ni elige tampoco, en general, lo que es posible, pero no depende de él realizarlo o no. De modo que resulta claro que lo elegido es necesariamente una de las cosas que dependen de uno mismo”<sup>18</sup>.

Pero la principal diferencia es ésta: “el deseo se refiere más bien al *fin*; la elección, a los *medios* conducentes al fin”<sup>19</sup>. Así, por ejemplo, deseamos estar sanos o ser felices, pero no podemos elegir esos fines, sino “los medios mediante los cuales podemos alcanzar la salud”<sup>20</sup> o la felicidad. En efecto, la felicidad no es algo que se pueda *elegir*, aunque sí es algo que todos *deseamos* siempre en virtud de nuestra propia naturaleza; más aún, no podríamos no desearla, puesto que es el fin último que todo hombre persigue *por naturaleza* en cada uno de sus actos. “Ciertamente, nadie delibera sobre el fin —éste está *establecido para todos*—, sino sobre los medios que tienden a él”<sup>21</sup>. Y en la *Ética a Eudemo* (libro II), al tratar de la elección, reitera la misma tesis: “nadie, en efecto, escoge deliberadamente un fin, sino los medios para este fin; quiero decir, por ejemplo, que nadie elige estar sano, sino caminar o

17 *Ibidem*, 1111b9-10.

18 ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, lib. II, cap. 10, 1225b.

19 *Ibidem*, 1111b26-27.

20 *Ibidem*, 1111b28.

21 *Ibidem*, 1112b9-10.

guardar reposo para estar sano; y *nadie elige ser feliz*, sino ganar dinero o arriesgarse para ser feliz (...). Pero, evidentemente, lo que uno *desea* es, en especial, el fin, y *pensamos* que debemos estar sanos y ser felices. También estas consideraciones evidencian que la elección es diferente de la opinión y del deseo; pues opinar y desear se dirigen, sobre todo, al fin, pero no así la elección”<sup>22</sup>.

2º) Aristóteles marca, pues, también claramente la diferencia entre la elección y la opinión (*dóxa*). Como ya se ha apuntado, “tampoco la elección puede ser una cierta opinión”<sup>23</sup>. En efecto, “la opinión (...) se distingue por ser *falsa o verdadera*, no por ser *bueno o mala*, mientras que la elección, más bien, parece ser esto último”<sup>24</sup>. Y añade una observación muy aguda y pertinente: “tenemos un cierto carácter por elegir lo bueno o lo malo, pero no por opinar”<sup>25</sup>. El hombre prudente no es el que sostiene opiniones correctas o verdaderas, sino el que sabe *elegir bien*; el que elige, en cada caso, lo mejor. De hecho, ocurre que “algunos son capaces de formar buenas opiniones, pero, *a causa de un vicio* (como, por ejemplo, la pereza o la pusilanimidad), *no eligen lo que es debido (há deî)*”<sup>26</sup>.

Considerando, además, que “elegimos lo que *sabemos muy bien* que es bueno”<sup>27</sup>, esto es, lo que ha sido ya objeto de deliberación, Aristóteles concluye que “la elección va acompañada de razón (*lógos*) y reflexión (*diánoia*), y hasta su mismo nombre (*pro-háiresis*) parece sugerir que es algo elegido *antes que* otras cosas”<sup>28</sup>. Pienso que la expresión “*antes que* otras cosas” ha de interpretarse en el sentido de: *en preferencia a* otras cosas, a otros medios<sup>29</sup>. Este sentido “lo muestra de algún modo la palabra misma. En efecto, la elección es una *toma (háiresis)*, pero no simplemente eso, sino la toma de una cosa *con preferencia a* otra; y esto no es posible sin examen y deliberación. Por eso, *la elección procede de una opinión deliberada*”<sup>30</sup>. Es impor-

22 *Ibidem*, 1226a8-10 y 13-17.

23 *Ibidem*, 1111b31.

24 *Ibidem*, 1111b31-34.

25 *Ibidem*, 1112a1-3.

26 *Ibidem*, 1112a10. El paréntesis es mío.

27 *Ibidem*, 1112a7-8.

28 *Ibidem*, 1112a15-17.

29 Éste es el sentido más claro. En efecto, el sustantivo *proáiresis* designa un tipo de *háiresis* (acto de “tomar” o “coger”): aquella en la que se toma una cosa con preferencia (pro-) a otra(s). El verbo *proairéo* es una derivación verbal (de *hairéo*: coger, agarrar) similar al verbo castellano “es-coger” (derivado de “coger”). Por eso, para recoger el significado del pro-, algunos traductores vierten *proáiresis* al castellano como “elección preferencial”.

30 ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo*, 1112b6-8.



tante subrayar ese elemento racional, cognitivo o reflexivo que caracteriza la elección por ser ésta fruto de una deliberación.

En líneas generales, ésta es la interpretación tradicional de la *proairesis*, que se desprende fácilmente de los textos. Pero pienso que los mismos textos del Estagirita dan pie para entender que la *proairesis* tiene un alcance aún más amplio en la comprensión aristotélica de la acción humana. En efecto, no se trata sólo de la elección deliberada de ciertos medios para la consecución de un fin que se desea, sino también de la elección de un cierto género o forma de vida, que se prefiere a otros posibles: aquél que el agente considera como el mejor y más feliz. En esta línea se sitúa la interpretación de Vigo: “en muchos de sus empleos más importantes, la noción aristotélica de *proairesis* enfatiza no tanto la referencia a fines particulares en conexión con acciones particulares, sino, más bien, la referencia a aquellos fines de mediano y largo plazo que delinean una cierta representación total de la vida buena para el agente racional del caso. Dicho de otro modo, lo que está en juego en el empleo de dicha noción, al menos cuando es tomada en su sentido más enfático, no es tanto la referencia a decisiones o elecciones vinculadas con cursos particulares de acción, sino más bien la referencia a lo que se podría denominar una suerte de *decisión u opción fundamental* por un determinado modo de vida. Este aspecto conecta el empleo de la noción de *proairesis*, de modo directo, con el tema de la apertura al horizonte de futuro y de la referencia a la propia vida como una cierta totalidad de sentido, que (...) juega un papel central en la noción aristotélica de la racionalidad práctica”<sup>31</sup>.

Por otra parte, como la *proairesis* puede interpretarse como una facultad que media entre la facultad cognitiva y la desiderativa o apetitiva, podemos entender que, cuando se da una contradicción entre la instancia racional y la apetitiva, entre la razón y el deseo, la *proairesis* es la que resuelve esa contradicción. En efecto, hay muchas situaciones en las que la reflexión propone o recomienda una línea de acción que es contraria a (o incompatible con) la que el deseo reclama o exige (sobre todo, cuando el deseo es un apetito o un impulso). En tales situaciones, el agente experimenta una tensión interior entre dos fuerzas antagónicas, y tiene que preferir una a la otra; ha de elegir una, renunciando a secundar la otra. Pues bien, entiendo que ahí la elección juega un papel decisivo, porque es la vía de salida de la contradicción. Conectando ahora esta interpretación con el concepto amplio de *proairesis* que se ha definido anteriormente, podemos pensar que, cada vez que el agente humano tiene que resolver ese antagonismo entre razón y deseo, su elección

---

31 A. G. VIGO, *op. cit.*, p. 188. Las cursivas son mías.

está enmarcada y orientada por una elección previa, que es la más importante: la elección de un modo, género o “proyecto” de vida. Este *proyecto de vida buena* es el que da sentido a las sucesivas elecciones y decisiones que un hombre va tomando en el curso de su vida.

## 6. Conclusión

El concepto de *proairesis* es una noción central en la teoría de la acción humana y en la ética de Aristóteles. Hemos distinguido tres sentidos que se complementan entre sí:

a) en su sentido literal (el que de un modo más claro se encuentra en los textos), es la elección de los medios más convenientes para la consecución del fin (*télos*) que el agente desea;

b) en un sentido más amplio y más importante, que también se desprende de algunos textos, es la elección de un modo o género de vida buena y feliz, y sugiere la proyección hacia el futuro y la apertura de un “horizonte de sentido”;

c) como facultad intermedia entre la parte cognoscitiva y la parte apetitiva del alma, es la instancia que resuelve, en la práctica, cualquier contradicción entre los requerimientos de la razón y los del deseo.

Ateniéndonos a estos sentidos, podemos concluir que la *proairesis*, como fruto de una deliberación y asociada a la *boúlesis*, aunque no es aún la voluntad libre, la prefigura y “prepara el camino” para su futuro descubrimiento.