VIII. Ética

Dejando de lado la *Gran Ética*, que es probablemente un resumen escrito por algún discípulo, Aristóteles elaboró dos éticas. La *Ética a Eudemo* (o, mejor, "eudemiana") pertenece al segundo período, y acusa influencias platónicas. La *Ética a Nicómaco* ("nicomáquea") es la versión definitiva de la ética aristotélica (pertenece al tercer período). Nos atendremos, pues, a esta última. La ética aristotélica es un "eudemonismo", es decir, es una ética de la *felicidad*. Pero es también una ética de la *virtud*, ya que ésta es el medio por excelencia para alcanzar la felicidad.

• La felicidad

Aristóteles comienzan planteándose un problema en el que se adivinan las discusiones que tenían lugar en el seno de la Academia platónica. Puesto que la moral es el arte de "vivir bien", ¿qué es "lo bueno" para el hombre?, ¿cuál es el *Bien supremo* del hombre, el *fin último* de todos sus actos? Todo el mundo está de acuerdo que consiste en la **felicidad** (*eudaimonía*). Pero el acuerdo es sólo aparente. Las diferencias surgen en el momento de determinar en qué consisten la felicidad y el bien supremo.

Empirismo moral

Aristóteles revisa las diversas teorías que se discutían entre los discípulos de Platón. Unos otorgaban la primacía a la **vida activa** del político, cuyo bien supremo es la gloria y la virtud; otros, a la **vida contemplativa** del filósofo, cuyo bien supremo es la sabiduría; otros, en fin, no querían ignorar la **vida placentera**, cuyo bien supremo es el placer. Además, estaba la doctrina de las Ideas, que consideraba el bien como un ideal supremo y absoluto, como la **Idea** suprema. Aristóteles rechaza de plano este último planteamiento: el bien no es una realidad única, sino que hay muchos tipos de bienes. Además, la ética no puede ser abordada de un modo puramente teórico y científico; hay que partir de los hechos, es decir, de la experiencia (empirismo moral): "en esta materia, el principio es el hecho; si éste se manifiesta con evidencia, ya no es necesario preguntarse el porqué" (Ét. Nic., I, 4, 1095b2).

Perfección de la actividad

La opinión de Aristóteles es que la felicidad no necesita de ningún bien exterior, sino que "se basta a sí misma". La felicidad consiste en el **ejercicio perfecto de la actividad propia del hombre** (del mismo modo que el bien y la felicidad del músico es tocar la flauta). Esa actividad es, sin duda, la actividad del alma, y para que sea perfecta debe ir acompañada por todas las **virtudes**.

En conclusión:

"La felicidad es, según nuestra manera de pensar, la actividad del alma dirigida por la virtud [...] Son las acciones conformes a la virtud las que son agradables a las personas virtuosas, y sólo ellas lo son por sí mismas. La vida de las gentes virtuosas no necesita el placer como un accesorio: el placer lo hallan en sí mismas, ya que [...] las acciones virtuosas son agradables por sí mismas. [...] Sin embargo, es evidente que la felicidad no puede prescindir de los bienes exteriores. [...] ¿Hay,

pues, alguna razón que nos impida denominar feliz al hombre que obra según una virtud perfecta y que está suficientemente provisto de bienes externos?" (Ét. Nic., I, 8 y 10, passim).

Al final de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles afirma que la actividad más propia del hombre y la que mayor felicidad le proporciona es la contemplación teórica, la **sabiduría**. De este modo, el empirismo ético conduce a Aristóteles a una postura ecléctica: la felicidad consiste en unir sabiamente la virtud, la contemplación y los bienes exteriores.

• La virtud

La virtud es una **disposición** (*héxis*) **del alma**, es decir, una capacidad y aptitud permanente y preferencial para comportarse de un modo determinado. Nada más lejos del intelectualismo de Sócrates (virtud = conocimiento). La virtud requiere también la voluntad:

"No basta que la acción tenga un carácter determinado para que la conducta sea justa o buena; es preciso también que el hombre actúe de un modo determinado: ante todo, que actúe a sabiendas; en segundo lugar, que proceda en razón de una decisión consciente y que prefiera esa acción por sí misma; finalmente, que actúe desde una disposición firme e inquebrantable" (Ét. Nic., II, 4, 1105a28-33).

El hábito

Por esta razón la virtud se adquiere por el ejercicio y el hábito (*éthos*): "para que un hombre se haga justo es necesario que practique la justicia". Así rechaza Aristóteles las otras dos doctrinas acerca del origen de la virtud: no nacemos virtuosos por naturaleza (aunque la pre-disposición natural sea importante) ni tampoco basta la enseñanza.

Término medio

Por fin, Aristóteles señala que la virtud consiste en un **término medio** (*mesótes*), que no es lo mismo que la mediocridad, sino un equilibrio entre dos extremos igualmente viciosos. Así, el valor es un "justo medio" entre el miedo y la temeridad. Por eso, "en relación con el bien y la perfección, la virtud se halla en el punto más alto". Sin duda hay aquí un resto de la idea pitagórica de la simetría, adoptada por Platón, y también del concepto de "medida" utilizado por la medicina griega de entonces. Pero Aristóteles, igual que los médicos, señala que el término medio no puede establecerse en abstracto, o en general, sino de acuerdo con las circunstancias de cada uno. En cada caso, el hombre sensato (prudente) sabrá escoger cuál es el justo medio. En resumidas cuentas, la definición aristotélica de virtud suena así:

"La virtud es, pues, una disposición selectiva (héxis proairetiké) que consiste en un término medio en relación a nosotros, definido por la razón tal y por aquello por lo que decidiría un hombre prudente" (Ét. Nic., II, 6, 1106b36).

Aristóteles distingue dos **clases de virtudes**: *morales* (éticas) e *intelectuales* (dianoéticas). Entre estas últimas cita la prudencia (*phrónesis*), virtud del hombre sensato; y la sabiduría (*sophía*), culminación de la vida moral. En cuanto a las virtudes morales, no hace clasificación alguna, y más que una

determinación conceptual se dedica a hacer notables descripciones de los tipos humanos que las poseen.

IX. Política

La Ética aristotélica desemboca en la Política y parece subordinarse a ella. Ambas consideran el bien del hombre. Sin embargo, "el bien es ciertamente deseable cuando interesa a un solo individuo; pero se reviste de un carácter más bello y más divino cuando interesa a un pueblo y a un Estado entero" (Ét. Nic., I, 2, 1094b). Además, nadie puede ser virtuoso si no ha sido educado, y es al Estado a quien compete, en último término, la tarea educativa.

"Animal político"

Aristóteles defiende una especie de **"organicismo social"**: "El Estado es anterior por naturaleza a la familia y a cada hombre tomado individualmente. El todo, en efecto, es anterior a cada una de las partes, [...] y si cada individuo, tomado aisladamente no se basta a sí mismo, es que debe ser referido a la totalidad" (Pol. I, 1, 1253a). Por esta razón, el hombre es, esencialmente, un **animal político o cívico** (*politikòn zôon*). Por cierto, hay también animales gregarios y rebaños, pero el hombre y el Estado (la ciudad-Estado) pertenecen a otro orden, como lo demuestra el que sólo el hombre posee el lenguaje. Gracias al lenguaje puede el hombre comunicar con sus semejantes acerca "del bien y el mal, de lo justo y lo injusto y de las demás cualidades morales, y es la participación y comunidad en estas cosas lo que hace a una familia y a un Estado" (ibid.).

Autarquía del Estado

La **prioridad del Estado** se basa en el hecho de que sólo él puede bastarse a sí mismo (*autarkeía*); el individuo y la familia no se encuentran en el mismo caso. Pero no se trata de una autarquía exclusivamente económica, sino fundamentalmente *ética* y humana: sólo en el Estado puede alcanzarse el reinado del bien y la justicia, la perfección última del hombre. Por eso, el Estado no es un fin en sí mismo, y Aristóteles no defiende un totalitarismo político: el fin del Estado es la felicidad y la perfección moral de los ciudadanos.

Pragmatismo

La teoría aristotélica de las **formas políticas** es notablemente pragmática y bastante fluctuante. Sin duda, los libros VII y VIII de la *Política* son una descripción de la ciudad ideal, pero pertenecen a los cursos más antiguos incluidos en esta obra. En general, Aristóteles critica la política idealista-utópica de Platón. La Política no puede ser -como tampoco la Ética- una ciencia exacta, sino empírica, como lo demuestra el trabajo de recopilación de Constituciones políticas realizado por sus discípulos.

Ciertamente, Aristóteles se mantiene fiel al esquema de la pequeña ciudad-Estado, considerando como absurdo el ideal cínico del "estado natural" o el universalismo imperialista de Alejandro. Recoge la ya "clásica" clasificación de los sofistas: monarquía, aristocracia y democracia (a la que llama *politeía*, gobierno constitucional), con sus degeneraciones en tiranía, oligarquía y demagogia (a la que llama, sin más, "democracia"). En las tres primeras formas gobiernan los mejores y más virtuosos, y lo hacen en vis-