

I

La riqueza de la obra esotérica de Aristóteles —es decir, de los textos que no fueron publicados por el filósofo y que, posteriormente, fueron recogidos, y que son, salvo fragmentos de los textos exotéricos, los únicos conservados— se despliega en múltiples disciplinas —lógica, biología, retórica, poética, física, metafísica, ética y política— atravesando a las cuales encontramos una coherencia de pensamiento determinada por la concepción metafísica. Ésta no es, por lo tanto, ajena a la ética y la política. El interés y la reconocida seriedad con que el estagirita acometió sus reflexiones sobre la conducta humana, es decir, sobre el modo más adecuado de conducir realizando la esencia de lo que somos individual y políticamente, quedan plasmados en cuatro obras: *Ética nicomaquea*, *Gran ética*, *Ética eudemia* y *Política*.

En la *Ética eudemia*, Aristóteles considera a la felicidad como “la más bella, la mejor y la más placentera de todas las cosas”.<sup>1</sup> Felicidad traduce *eudaimonía*: el vivir bien; el vivir en armonía con el propio ser. De aquí, como hace notar el mismo Aristóteles, se desprenden dos cuestiones: 1) ¿en qué consiste el vivir bien?, y 2) ¿cómo pueden los seres humanos alcanzarlo? La felicidad, “el vivir dichosa y bellamente”, consiste en tres cosas “que son, al parecer, las más apetecibles. Unos,

\* Éste es un trabajo meramente expositivo, o sea, no pretende decir algo nuevo sobre la ética aristotélica; tan sólo se limita a presentarla en sus fundamentos, mismos que la definen como una de las reflexiones éticas imprescindibles de la historia.

\*\* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

<sup>1</sup> Aristóteles, *Ética eudemia*, I 1214 a. Trad., introd. y notas de Antonio Gómez Robledo. México, UNAM, 1994, p. 1.

en efecto, dicen que el mayor de los bienes es la sapiencia; otros, que la virtud, y otros aún, que el placer”.<sup>2</sup> Esto nos lleva a la discusión sobre cuál de estos factores es el determinante. Así, pues, el primer punto es determinar claramente lo que hay que entender por felicidad y, el segundo, es cómo podemos alcanzarla. ¿Se es feliz por naturaleza, o por aprendizaje, es decir, a través de una ciencia? ¿Se es feliz por entrenamiento, por hábitos, o por posesión o inspiración, o, tal vez, simplemente por azar? El planteamiento de estos problemas lleva a Aristóteles a confrontarse con la tradición de la sabiduría y la filosofía antiguas, así como con sus ilustres antecedentes inmediatos: Sócrates y Platón. En suma, la cuestión ética fundamental radica en saber escoger una forma de vida tal que se colme el deseo o aspiración de nuestro ser: en vivir realizando el fin de la vida humana como tal.<sup>3</sup>

Por otra parte, y a diferencia de la posterior división entre ética y política, Aristóteles no distingue o, mejor dicho, no separa entre el carácter y la conducta individuales y las relaciones entre los individuos y entre éstos y la colectividad. En este sentido, dado que la parte queda concebida desde el todo, resulta que la ciencia práctica suprema es la política. Por este motivo, Ingemar Düring califica a la ética aristotélica como ética social o, más precisamente, como “una filosofía de la convivencia humana”.<sup>4</sup> Así, el fin de la vida humana individual se consigue plenamente en una comunidad humana. El objeto, tanto de la ética como de la política, es realizar en la vida lo bueno individual y comunitariamente. El proceso por el cual el carácter y las costumbres de los hombres se desarrollan hacia su fin, se da plenamente en la ciudad: las virtudes y el fin humano en general sólo alcanzan su actualización en la *polis*. Sin embargo, como lo aclara el propio Düring, Aristóteles rechaza sacrificar a los individuos a favor del Estado.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> *Ética eudemia*, I, 1214 a, p. 2.

<sup>3</sup> “De las muchas otras cosas sobre las cuales no es fácil juzgar bien, es sobre todo difícil juzgar sobre algo que a todos parece ser de juicio fácil y abierto al conocimiento de cualquier hombre, que es el saber lo que debe escogerse en la vida y cuya posesión pueda llenar nuestro deseo”. *Ética eudemia*, I, 1215b, pp. 6-7.

<sup>4</sup> Ingemar Düring, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*. Trad. de Bernabé Navarro. México, UNAM, 1987, p. 672.

<sup>5</sup> “Sólo el individuo existe concretamente; una *eudaimonía* que no fuera la

Para terminar estas líneas introductorias —y como señalábamos al principio— recordemos que contamos con tres éticas atribuidas a Aristóteles: *Magna ética*, *Ética eudemia* y *Ética nicomaquea*. No entramos —no podemos hacerlo— en la polémica alrededor de la autenticidad de la primera, o de la conexión entre la segunda y la tercera: aceptamos la consideración de los especialistas<sup>6</sup> de que la *Ética nicomaquea* es la que, con mayor refinamiento en la argumentación, expone el genuino pensamiento ético de Aristóteles.

## II

El *ser* del hombre consiste en *llegar a ser* humano asumiendo en su comportamiento y en su vida completa aquello que es *bueno* para tal llegar a ser. ¿Qué es lo bueno? “Todo arte y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección parecen tender a algún bien; y por ello definieron con toda pulcritud el bien los que dijeron ser aquello a que todas las cosas aspiran”.<sup>7</sup>

La idea del bien como tendencia de toda producción, saber, acto o elección queda dentro de la filosofía teleológica de Aristóteles; *telos* quiere decir que todo tiende a la perfección de las potencias que la naturaleza le ha otorgado y esta tendencia, en el caso del bien humano, incluye tanto el resultado como el proceso para llegar a él.

Que todo tienda a un fin no implica que todos los fines sean iguales. Por una parte, los fines de las artes son distintos de los de la ciencia y

*eudaimonía* de un individuo, no existe en la realidad, sino sólo como concepto. Por tanto, para el Estado no hay nada ‘bueno’ que pudiera ser adquirido a costa de los individuos, que son los que lo forman. Según su punto de vista, lo bueno para el hombre sólo puede existir en una comunidad de cualquier índole, pues el hombre es por naturaleza un animal gregario y sólo puede realizar su *telos* en una comunidad: en la familia y en la pequeña aldea en escasa medida, pero a la perfección sólo en la comunidad urbana” (*ibid.*, p. 674).

<sup>6</sup> Cf. José Alsina, *Aristóteles. De la filosofía a la ciencia*. Barcelona, Montesinos, 1986, p. 73.

<sup>7</sup> Aristóteles, *Ética nicomaquea*, I, 1094a. Trad. de Antonio Gómez Robledo. México, UNAM, 1983, p. 1.

hay fines que radican en la acción misma y otros en el producto de ésta. La diversidad de las artes, las ciencias, las acciones y los productos determinan la variedad de los fines. Por otra parte, hay fines particulares subordinados a fines ulteriores o últimos que rigen a los primeros. En este caso, siempre es preferible el fin rector sobre los fines subordinados.

Debido a lo anterior, es pertinente preguntar si, entre la variable multiplicidad de fines, existe uno al que, como humanos, aspiremos o tendamos por él mismo; un fin no subordinado a ningún otro y al cual todos los demás estarían subordinados. Si existe este fin último, el bien soberano sería idéntico a él, y, si logramos tener claro este fin supremo, entonces podremos dirigir nuestra vida a alcanzarlo. Hay aquí, por parte de Aristóteles, una reivindicación de cierta herencia socrática: la realización ética de la vida es inseparable del conocimiento sobre el bien. Se requiere, por lo tanto, indagar en qué consiste ese bien último y cuál es la ciencia de que depende.

Responder el punto sobre el saber del bien demanda recordar, así sea brevemente, lo que Aristóteles entiende por ciencia. El saber es la aspiración cuya búsqueda pone en marcha la excelencia humana. “Todos los hombres desean por naturaleza saber”.<sup>8</sup> El ser del hombre se pone en acto, más que en la posesión del saber, en la aspiración por conseguirlo. Este deseo se cumple de tres grandes formas:<sup>9</sup> saber poético-productivo, saber práctico y saber teórico. El saber productivo es saber hacer, basándose en reglas o principios, un producto que es su fin; el saber práctico es saber actuar o comportarse adecuadamente, de tal modo que la acción misma es su fin; el saber teórico es el pensamiento en el cual la contemplación de la verdad es su propio fin.

De acuerdo con lo anterior, el bien buscado, como fin, es un *hacer* bien, por lo tanto le corresponde a la ciencia práctica suprema; la *ciencia política*. La ciencia política tiene que ver con la determinación del saber necesario en las ciudades; el saber que todo ciudadano debe aprender, así como sus límites. Ella es la ciencia rectora de los ámbitos individual

<sup>8</sup> Aristóteles, *Metafísica*, I, 980a. Trad. de Valentín García Yebra. Madrid, Gredos, 1982, p. 3.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, VI, 1025b- 1026b, pp. 302 y ss.

y público de la vida humana. En este sentido, la ética queda incorporada en ella. En el fin de la convivencia humana quedan subsumidos todos los fines particulares de la vida, así como en el saber de la ciencia política quedan comprendidos todos los saberes rectores de la vida. De esta manera, Aristóteles no escinde el bien del individuo del bien de la ciudad. La política —y, dentro de ella, la ética— se dedica a “la gestión y salvaguarda del bien de la ciudad”.<sup>10</sup>

El fin de la ciencia política no es producir un conocimiento escindido de la acción. En el trenzado indisoluble de saber y acción como *saber actuar*, la ciencia política tiende al bien, el mayor de todos los bienes en el orden de la convivencia humana, o sea la *eudaimonía* o felicidad. Con esto retornamos a la pregunta ¿qué es la felicidad? En la búsqueda de la respuesta, Aristóteles procede examinando las nociones conocidas acerca de lo que significa vivir bien actuando bien. Se trata de analizar lo que los mismos hombres consideran la felicidad para que se muestre lo que el bien es en cada caso. Para unos es “algo manifiesto”, visible y ostensible: placer, riqueza, honor. Para otros, la felicidad consiste en conseguir aquello de lo que se carece: el enfermo, la salud; el pobre, la riqueza; el ignorante, el saber. Por último, hay aquellos que “han llegado a pensar que además de la multitud de bienes particulares existe otro bien en sí, el cual es causa de la bondad de todos los demás bienes”.<sup>11</sup> Ante la pluralidad de nociones del bien, no se trata, dice Aristóteles, de discutir todas y cada una de ellas pero tampoco de sacrificar la particularidad del bien en una noción especulativa de éste como felicidad alejada de la realidad. Lo que se requiere es la indagación del bien como un bien práctico.

<sup>10</sup> Aristóteles, *Ética nicomaquea*, I, 1094b, p. 3.

<sup>11</sup> *Ibid.*, I, 1095a, p. 4. La referencia aquí es, obviamente, Platón. A este respecto, comenta Pierre Aubenque: “El bien supremo está por encima de los bienes particulares. Pero ello no significa que se trate de un Bien en sí, separado de los bienes particulares. Aristóteles arremete aquí contra la concepción platónica del Bien, que hipostasiando el bien en general, desconoce el hecho de que el bien no se realiza más que en situaciones particulares y es diferente cada vez”. Pierre Aubenque, “Aristóteles y el Liceo”, en Brice Parain, dir., *Historia de la filosofía 2. La filosofía griega*. México, Siglo XXI, 1982, p. 229.

El bien relativo a cada una de las ciencias y artes es aquel por cuya causa se pone en obra todo lo demás. La cuestión entonces es, reiteramos, si existe un *solo fin* para *todo* lo que el hombre hace, de tal manera que pueda ser considerado como el bien último y, además, practicable. El fin final, el que nunca es medio o instrumento para conseguir otra cosa, el que se busca por sí mismo y no para acceder a un beneficio posterior, el que elegimos siempre por él mismo es la felicidad. Independientemente de lo que cada uno entienda por ella, la felicidad es el bien porque se elige por sí misma y es autosuficiente: “el bien autosuficiente es aquel que por sí solo torna amable la vida ya de nada menesterosa; y tal bien pensamos que es la felicidad [...] Es manifiesto, en suma, que la felicidad es algo final y autosuficiente, y que es el fin de cuanto hacemos”.<sup>12</sup> La autosuficiencia de la felicidad no es la del individuo aislado, sino la del hombre en la ciudad —“por su naturaleza, el hombre es algo que pertenece a la ciudad”<sup>13</sup>—: sólo en ésta pone el hombre en obra su naturaleza realizándola en su fin.

La felicidad como fin último es lo que el hombre tiene en la mira tendiendo hacia ello. A lo que el hombre aspira es a desarrollar lo que él es; su propia esencia como animal gregario que pertenece al *logos*. La felicidad es lo que permite que el hombre logre ser él mismo confrontándose y superando todo aquello que puede obstaculizar esta realización. Así, para responder cabalmente a la pregunta por lo que es la felicidad, es necesario conocer la esencia del hombre y la obra en la cual ésta se actualiza. Para poder decir en qué consiste la felicidad requerimos conocer lo propio del acto humano; del acto del hombre *en tanto que hombre*.

Lo propio del hombre no puede ser el solo vivir biológico; éste le es común con los animales y hasta con las plantas. Tampoco es la vida meramente sensitiva ya que ésta la comparte también con los animales. “Resta, pues, lo que puede llamarse vida activa de la parte racional del alma, la cual a su vez tiene dos partes: una, la que obedece a la razón; otra, la que propiamente es poseedora de razón y que piensa”.<sup>14</sup> La

felicidad se encuentra en el acto definitorio de lo humano y “el acto del hombre es la actividad del alma según la razón...”<sup>15</sup> El alma es el principio del conocer y del actuar conforme a sí mismo; el alma es la potencia —la posibilidad y el poder— de vivir humanamente. De este modo, la vida propiamente humana se define por su capacidad de actuar llevando a su fin lo que se es; por realizar lo que le es propio. Actuar perfeccionando lo que se es, es la vida virtuosa como hacer bien y bellamente: *kalokagathía*.

En la vida virtuosa se patentiza la coincidencia entre la obra y el hacer: el hombre virtuoso se hace a sí mismo alcanzando el fin que su propia esencia le traza. Así, pues, “el hombre feliz es el que vive bien, porque [...] hemos definido la felicidad como una especie de vida dichosa y de conducta recta”.<sup>16</sup> La felicidad no es un estado en el cual el hombre se instale; la felicidad es una continua realización en tanto a ella pertenece “la actividad conforme a la virtud”<sup>17</sup> y en esta actividad se presenta, además, el placer.<sup>18</sup> La felicidad se obtiene a través de la actividad del alma que sabe lo que hace en tanto es el acto “conforme a la recta razón”.<sup>19</sup> Ésta es una potencia dada por la naturaleza a los humanos, y toca a éstos actualizarla. La recta razón (*orthos logos*) no es sólo lo que da la regla, sino la actividad de la misma razón que permite ver claramente hacia dónde y cómo conducir la vida. Al actualizar la potencia natural, el hombre modela eso que él es, de tal modo que, como experiencia y sabiduría, pasa a configurarlo como poseedor de excelencia moral, *areté*, definiendo así su carácter como una constante tendencia hacia el bien.<sup>20</sup> La vida ajustada a la razón implica meditación y elección así como acción conforme al conocimiento del fin. La virtud es señalamiento reflexivo del fin y conducta recta por alcanzarla.

<sup>15</sup> *Ibid.*, I, 1098a, p. 13.

<sup>16</sup> *Ibid.*, I, 1098b, p. 15.

<sup>17</sup> *Idem.*

<sup>18</sup> No hay que olvidar, por otro lado, que para ser feliz, son necesarios los bienes exteriores: “Es imposible, en efecto, o por lo menos difícil, que haga bellas acciones el que esté desprovisto de recursos”. *Ibid.*, I, 1099a, p. 17.

<sup>19</sup> *Ibid.*, II, 1103b, p. 30.

<sup>20</sup> Cf. I. Düring, *op. cit.*, p. 726.

<sup>12</sup> Aristóteles, *Ética nicomaquea*, I, 1097b, pp. 11-12.

<sup>13</sup> *Ibid.*, I, 1097b, p. 11.

<sup>14</sup> *Ibid.*, I, 1098a, p. 12.

La virtud es, pues, un hábito, una disposición que implica a la razón como conjunción de voluntad y meditación. “[...] para las obras de virtud no es suficiente que los actos sean tales o cuales para que puedan decirse ejecutados con justicia o con templanza, sino que es menester que el agente actúe con disposición análoga, y lo primero de todo que sea consciente de ella; luego, que proceda con elección y que su elección sea en consideración a tales actos, y en tercer lugar, que actúe con ánimo firme e incommovible”.<sup>21</sup>

No puede haber acto virtuoso sin conciencia del agente de que se está eligiendo el bien disponiéndose a realizarlo. La virtud, como disposición, implica conciencia, elección y acción: en el acto virtuoso, lo que obra como causa eficiente es la recta razón, y, como causa final, el bien, o sea, la felicidad.

Para que una acción sea buena (virtuosa) es imprescindible que no haya nada que quitarle ni nada que agregarle; es necesario evitar tanto el exceso como el defecto alcanzando un *justo medio* relativo a la razón humana. “La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal y como la determinaría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto”.<sup>22</sup>

Ser hombre es poseer *logos* o razón. Este *logos* o razón, como ya hemos apuntado, tiene dos partes o elementos; uno es el elemento pensante propiamente dicho, el otro es el que lo obedece: el primero rige, el segundo es regido. Aristóteles distingue entre lo que es razón por sí mismo y lo que obedece a la razón; entre el pensamiento racional estricto y la capacidad de actuar acatando a la razón. ¿Qué relación hay entre estas dos partes del *logos* y la virtud? De acuerdo con Felipe Martínez Marzoa,<sup>23</sup> la virtud en general es un determinado hábito consistente en conducirse asumiendo lo que propiamente se es: comportarse como humano. Conducir el pensamiento disponiéndolo en relación con la verdad es la virtud dianoética o intelectual; conducir la vida

conforme a lo que dictamina la razón es la virtud ética. Ésta es la medida justa; el justo medio en el orden del carácter y las costumbres.

La virtud ética se adquiere poniendo en práctica la disposición racional “tal y como la determinaría el hombre prudente”. ¿Cómo caracteriza Aristóteles al hombre prudente? “Lo propio del prudente parece ser el poder deliberar acertadamente sobre las cosas buenas y provechosas para él, no parcialmente, como cuáles son buenas para la salud o el vigor corporal, sino cuáles lo son para el bien vivir en general”.<sup>24</sup> Aquello sobre lo que se puede deliberar no son las cosas absolutamente necesarias —las que no albergan la posibilidad de ser de otro modo—, sino las contingentes, las que pueden ser de uno o de otro modo. Éstas últimas, es decir, los asuntos humanos, constituyen el objeto sobre el que delibera el hombre prudente llegando a “lo mejor de lo que puede ser realizado por el hombre”.<sup>25</sup> De este modo, como dice P. Aubenque, “la prudencia es una disposición práctica que concierne a la *regla* de elección [...] la prudencia es una disposición práctica acompañada de *regla verdadera*”.<sup>26</sup>

El ámbito de la prudencia es el del bien y el mal para el hombre en tanto tal. Lo que determina al prudente (*phrónimos*) es, por tanto, una disposición de esencia intelectual: él es invocado como medida sobre todo por la rectitud de su juicio. Así, la prudencia (*phrónesis*) es una virtud más que ética; es una virtud de la inteligencia,<sup>27</sup> sí, pero inseparable de la práctica. La prudencia es la virtud guía de las virtudes éticas propiamente dichas: el valor, la templanza, la magnanimidad, la franqueza. La realización efectiva de estas virtudes, el conducir el ser propio sometiéndose deliberadamente a lo que el propio ser determina como bueno, es lo que define al hombre prudente.<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Aristóteles, *Ética nicomaquea*, VI, 1140, p. 138.

<sup>25</sup> *Ibid.*, VI, 1141b, p. 141.

<sup>26</sup> P. Aubenque, *La prudencia en Aristóteles*. Trad. de María José Torres Gómez-Pallete. Barcelona, Crítica, 1999, p. 44.

<sup>27</sup> *Cf. ibid.*, p. 76.

<sup>28</sup> Ser prudente es mucho más que ser meramente hábil. La habilidad encuentra los medios eficaces para realizar un fin, cualquiera que éste sea; la prudencia no es indiferente al fin de realizar lo que propiamente se es (*cf. ibid.*, p. 73).

<sup>21</sup> Aristóteles, *Ética nicomaquea*, II, 1105a, p. 34.

<sup>22</sup> *Ibid.*, II, 1107a, p. 38.

<sup>23</sup> *Cf. Felipe Martínez Marzoa, Historia de la filosofía 1. Filosofía antigua y medieval*. Madrid, Istmo, 1973, p. 290.