

ESTUDIO PRELIMINAR

La *Ética a Nicómaco* constituye uno de los pilares fundamentales del pensamiento ético griego al lado de las otras vertientes, platónica y socrática, con las cuales mantiene una relación crítica. La primera diferenciación que cabe hacer se refiere a la ética como el gobierno de sí mismo, frente a la política, que es el gobierno de la ciudad. De ahí que la ética, en el plano del hombre tomado en sí mismo, se aplique a lo estrictamente privado, y que la política, en oposición a ella, concierne a lo que puede llamarse la ética pública. Pero no se trata de una oposición, sino más bien, de una continuidad.

En efecto, Aristóteles no propone un bien trascendente, integrador y universal, sino que se demora en el análisis de la diversidad del carácter humano y lo recoge, con una mirada, a veces profundamente psicológica, forjando así las incipientes categorías de la introspección. Aristóteles invierte el procedimiento platónico que ve en la trascendencia la señal del bien supremo; investiga la immanencia de la acción humana y trata de esclarecer su relación con el bien supremo, pero a partir de los principios mismos de la acción del hombre y no ya con arreglo a un fin trascendente.

La densidad, por momentos extrema, de la *Ética* vuelve su lectura algo engorrosa en algunos pasajes; no obstante, la claridad de los puntos de vista es una constante a lo largo de los diez libros que componen el cuerpo de la obra.

Ya desde el comienzo, Aristóteles destaca la tendencia hacia el fin y el sentido con arreglo al cual se ordena la acción humana. Es posible ver en la tendencia al sentido, a la significación, una suerte de imperativo aristotélico, al que muy bien podríamos llamar el imperativo estructural del sentido. Esto significa que a la acción humana no la mueve

Título:
ÉTICA A NICÓMACO

Traducción:
SERGIO ALBANO - CONSULTOR

ISBN: 987-1093-66-7

Diseño de portada e interior:
VÍCTOR ROLANDO MOUIX

©GRADIFCO SRL
Carlos Pellegrini 783 Piso 1^o
(C1009ABO) - Buenos Aires
Argentina
Tel/Fax: (54-11) 4657-2740
E-mail: editorial@gradifco.com.ar
www.gradifco.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Libro de edición argentina

No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11723 y 25446.

Impreso en la Argentina
Printed in Argentina

sólo un propósito, sino también un sentido. Su carácter intencional, a su vez, refuerza este imperativo, ya que toda acción humana persigue un fin y este fin constituye un bien.

La cuestión capital y crítica reside, entonces, en el esclarecimiento y naturaleza del bien al que aspira la acción. Porque ese bien no es universal, sino en todo caso, el bien de cada uno, el bien propio de ese sujeto singular, cuya satisfacción, en ocasiones, puede implicar un grave conflicto con el orden reinante en la ciudad. De ahí que la ética, como el gobierno de sí mismo, recurre a los principios de la recta razón para armonizar y hacer concordar el bien individual con el bien colectivo.

La identidad del bien particular con el bien público es lo que caracteriza al hombre virtuoso y, al mismo tiempo, es el resultado de la operación, podría decirse filosófica, entre la razón y el deseo. El resultado de esa operación es la satisfacción de un bien. Y el bien superior a todos los bienes, aquél a cuyo arreglo y medida se dirigen todas las acciones, propósitos, empresas, es la felicidad. La obtención de la felicidad requiere de ciertas condiciones que no suelen hallarse a disposición de cualquiera, porque su búsqueda implica, por un lado, la virtud, y por el otro, el entendimiento. En esa búsqueda se celebra y culmina la relación de los aspectos racionales e irracionales del alma humana.

Y aquí, estos aspectos (lo racional y lo irracional) suelen discrepar, dividirse, bifurcarse, gracias a la supremacía de las pasiones y del deseo por sobre los dictámenes de la razón. El placer, por ejemplo, viene a separar estos componentes del alma humana, y su búsqueda se vuelve un fin en sí mismo cuando la razón y la pasión se disgregan. El placer, siendo un "agregado" a las cosas nobles, actúa como un instrumento, un medio que permite asegurar la búsqueda de la felicidad; sin embargo, en este caso suele separarse y se busca por sí mismo. Entonces, el camino hacia la felicidad se demora en sus costados, se pervierte, se sustrae de su cometido; y así con el resto de las cosas.

Los caminos hacia la felicidad pueden ser muy diversos, pero en todo caso se trata de caminos, instrumentos y, en modo alguno, pueden ser elegidos por sí mismos. Por

ejemplo, la felicidad requiere de condiciones y de bienes externos que aseguren su búsqueda; como las riquezas, los honores, el placer. Las riquezas le proveen a la felicidad los medios materiales para aplicarse a ella; y algunos creen que por requerirlas, la felicidad consiste en la posesión de esas riquezas. Así, lo que era un instrumento se transforma en un fin por sí mismo. De ahí que la subordinación de todos los bienes y objetos a la felicidad es lo que garantiza que todos ellos concurren en su búsqueda. La desviación de esta búsqueda consiste en transformar los medios conducentes en fines en sí mismos.

Entre las perversiones podemos citar la transformación de los medios en fines, la tendencia hacia los extremos, la violación de la justicia distributiva, las singularidades de la acción humana; las remite a un esclarecimiento ético y resulta una importante cantidad de puntos de vistas, opiniones y elaboraciones doctrinarias respecto de la cuestión de la ética.

La *Ética a Nicómaco*, por lo demás, es el interlocutor filosófico por excelencia de *La Política*, y es conveniente aplicarse a la lectura simultánea de ambas obras, en virtud de los innumerables puentes filosóficos que las vinculan. En efecto, existe una continuidad, en la cual no poco se ha insistido.

EL NÚCLEO DE LA ÉTICA

La cuestión central de la *Ética*, como gobierno de sí mismo, gira en torno a la cuestión de la felicidad, en su doble carácter de bien privado (ética) y bien público (política). El acceso a la felicidad requiere de medios e instrumentos, y estos medios pueden conducir u obstaculizar su acceso. El medio conducente por excelencia es la virtud, y el obstáculo por excelencia que traba su acceso es la supremacía del vicio y de las pasiones.

La ética, tal como la propone Aristóteles, no consiste en una ciencia sistemática, y el conocimiento teórico del bien y de la virtud no asegura su ejercicio ni alcanza para lograr su acceso. La producción de la virtud es el resultado del ejercicio, de la acción; y de ahí que las dos especies de

virtud, la ética y la dianoética, es decir, la virtud moral y la virtud intelectual, no se vinculan por una relación de causalidad, ya que una no determina la otra.

La lectura de la *Ética a Nicómaco* permite construir un sujeto del deseo, aunque no en el sentido de nuestras significaciones actuales, porque no exista por entonces ningún discurso de la introspección que pudiera delimitar un sujeto desde una perspectiva psicológica. Sin embargo, el sujeto del deseo propuesto por Aristóteles es un sujeto que retrocede frente al imperativo deseante y establece así un sujeto de la ética, es decir, un sujeto que se gobierna a sí mismo.

El ideal de la felicidad es la concordancia del sujeto del deseo con el sujeto ético, en el marco de una concordancia que sea la proporción entre la ética individual y la ética pública. Las discrepancias entre los dos sujetos es lo que permite construir todas las categorías y las figuras de la desviación ética. Entre ellas, la incontinencia, la intemperancia, las pasiones, el desenfreno, etc.

El concepto de justo medio (*sophrosine*) es el lugar ético por excelencia donde se sitúa el sujeto aristotélico, ya que se encuentra en la proporción justa respecto de los extremos, ya sean éstos por exceso o defecto. Por ejemplo, la mezquindad o tacañería es el defecto de la generosidad; y el despilfarro, su exceso.

LA VIRTUD COMO EJERCICIO

La ética no conforma un conjunto de nociones sistemáticas acerca del comportamiento humano, porque éste es diverso y singular, y de lo singular, dice Aristóteles, no es posible establecer ciencia alguna. La ética se centra, entonces, en la descripción de los comportamientos y en las consecuencias morales que pueden deducirse de ellos. Y al no existir una ciencia de la ética, no puede existir una ley escrita sobre sus preceptos.

El conocimiento aquí no asegura el acceso a la virtud, ya que el estudio sistemático de la virtud y de la felicidad no conduce a ella, del mismo modo que la aplicación al estudio

de la matemática, por ejemplo, permite acceder a esta ciencia. Y de ahí que la virtud solo posea un "qué", y no un "por qué". El "qué" de la virtud es lo que instala su esencia; el "por qué" viene a dar cuenta de su fundamento, de la razón de esa esencia, y quien requiere fundamentar la virtud, dice Aristóteles, no la posee ni está dispuesto para ella. En efecto, la virtud no se debe a un "por qué", sino que le basta "ser" virtud, y por lo mismo, no puede ser objeto de una petición de principios, ya que su requerimiento es la señal de la imposibilidad de acceder a ella.

Por esto, la virtud moral es ejercicio y no conocimiento; y sólo por medio del ejercicio es posible poseerla, porque, dice Aristóteles, no se nos confiere por la naturaleza, sino por la disposición. Y claramente, todo lo que no tiene la estructura de la razón no puede incidir sobre ella. El conocimiento concurre a la virtud, en todo caso, para facilitar su consolidación, pero no puede producirla como resultado de su aplicación.

EL EUEMONISMO

Aristóteles se opone a Platón en lo que respecta a la trascendencia de un bien en sí, y rechaza, asimismo, toda forma universal del bien. El bien, como el ser, admite muchos significados; y el bien se dice de muchas maneras. Nadie procura el bien en sí mismo, sino, en todo caso, el bien propio. Y el poder acceder a él es precisamente el sentido de la actividad de cada ser, ya que bien y fin (*telos*) coinciden. Toda tarea, toda investigación y, del mismo modo, toda acción y toda elección tienden hacia algún fin o bien; por esto, se ha dicho con razón que el bien es a lo que tienden todas las cosas.

Aristóteles insiste en el carácter intencional (la tendencia a un fin) de la acción humana.

La cuestión del sentido de lo que hacemos y de lo que nos pasa es universal; todos tenemos necesidad de encontrar sentido. Una conducta o una situación carentes de sentido (sin un por qué o sin finalidad) es absurda e insostenible. La

acción tiene forma intencional, en cada acción nos proponemos algo. Ahora bien, los propósitos están relacionados entre sí jerárquicamente, se subordinan unos a otros. El fin de poner el despertador es venir a clase, el fin de venir a clase es aprender, el fin de aprender es ¿aprobar?, ¿madurar?, ¿ser culto?, ¿trabajar?... Y así sucesivamente, ¿para qué ser culto?, ¿para qué trabajar?

Existen fines más importantes que otros, a los cuales éstos se subordinan, lo que se ve, sobre todo, en caso de conflicto entre propósitos. A veces queremos o nos proponemos cosas contradictorias: ser justos y llevarnos bien con todo el mundo, el placer y la fidelidad, etc., donde se plantea la exigencia de establecer un orden de los fines... Entonces, según Aristóteles, para que este orden en las cosas de la vida sea completo, ha de haber un fin final—vale la redundancia—, algo que querremos por sí mismo y a lo cual debe ordenarse y subordinarse todo lo demás. Si por el contrario, todo se hiciera con vistas a otra cosa, se actuaría en el vacío; la vida, considerada como una unidad, carecería de sentido por lo mismo que carecería de orden.

Pero ¿cuál ha de ser el fin o bien supremo? Todo el mundo esta de acuerdo: es la felicidad. Lo que se quiere absolutamente por sí mismo y ya no se quiere por otra cosa, es impostergradable y no se subordina, es la felicidad. (Felicidad se dice en griego *eudaimon*, razón por la que la posición ética de Aristóteles se conoce como eudemonismo.) Ahora bien, el acuerdo sobre el fin supremo parece referirse sólo al nombre, porque la felicidad consiste en cosas muy diversas, de modo que no hay acuerdo en torno a qué camino conduce a la felicidad. Los más ponen la felicidad en algunas de estas tres cosas: riquezas, honores (fama) y placeres. Aristóteles mostrará que éstos no son verdaderos caminos a la felicidad. ¿Y cómo ha de hacerlo? Mostrando que tales cosas no pueden ser buscadas o queridas por sí mismas. Las riquezas no pueden ser queridas por sí mismas, ya que precisamente son un instrumento, un medio. (¿Qué es el dinero? Un puro medio. Hay quien no desea más que el dinero, ¿y qué es tal? Un trozo de papel, unos números.) Aristóteles lo dice de un modo afortunado: las riquezas no tienen ningún

valor si no se comparan con los amigos... Lo mejor de las riquezas es que sirven para ser generosos.

En cuanto a los honores (el reconocimiento de los demás, que no es el amor ni la amistad, sino algo más exterior y más público) no valen nada si no van unidos al mérito, a lo valioso. Quien busca el reconocimiento ajeno por encima de todo, lo más fácil es que no tenga tiempo para hacerse digno de él.

De igual forma, el placer no puede ser perseguido como el fin último, porque es inseguro e inconstante. El placer es como un adorno del bien, algo que se sobreañade al bien como un premio o como una corona; pero si se separa de él y se busca por encima, entonces se convierte en algo indigno. Claro está que si algo que no es o no debe ser más que un medio o algo superfluo (como riquezas, honores, etc.) es buscado como lo fundamental, entonces la conducta está mal ordenada, y de una conducta así no puede obtenerse la felicidad.

Entonces, ¿qué ha de conducir a la felicidad? Sólo cabe responder a la pregunta y acabar con la disputa sobre qué da la felicidad, si se determina cuál es la actividad propia del hombre en cuanto hombre (no en cuanto ser vivo, o en cuanto pintor, o en cuanto español), porque para Aristóteles la felicidad tiene que ser el resultado del correcto desempeño de lo que es propio.

La excelencia o perfección de la actividad propia de cada cosa se dice en griego *arcarco*, *areté*, que fue traducido por virtud. En griego significaba algo más general que el término posterior de virtud. Cualquiera cosa puede tener *areté*: la virtud de un bolígrafo es escribir bien, la de un árbol es dar buen fruto... Ahora bien, lo propio del hombre, ¿qué es? La razón, la inteligencia, como se dice en su definición esencial: el animal racional. Así, el hombre será feliz si se determina con virtud, es decir, con excelencia, conforme con la razón. Tenemos así que en Aristóteles, el estudio de la felicidad se convierte en el estudio de la virtud del hombre, es decir, de lo que le corresponde en tanto es racional.

Ahora bien, la idea de vivir conforme con la razón puede entenderse de dos maneras: primero, vivir guiado o

gobernado por la razón; segundo, vivir dedicado a la razón. Conforme con estos dos sentidos, habrá que hablar de dos tipos de virtudes: las virtudes éticas, que son las que resultan de aplicar la razón a la vida, de conducirse en la vida razonablemente; y las virtudes dianoéticas (de *dianoia*, inteligencia), que son las que se refieren a la vida de dedicación a la razón (virtudes intelectuales). Estos dos tipos de virtudes apuntan a dos tipos de vida: las éticas se refieren al modo de vida del hombre activo, que conduce su vida con prudencia (*phronesis*); y las virtudes dianoéticas se refieren al ideal de vida del hombre contemplativo. Aristóteles da pie a considerar estos dos modos de vida como alternativos y sostiene que la vida contemplativa es un ideal superior; pero de hecho, le dedica mucha mayor atención a la vida activa. La definición que da Aristóteles de la virtud es, en efecto, una definición de la virtud ética: "Virtud es una disposición adquirida de la voluntad, consistente en un justo punto medio relativo a nosotros, determinado por la recta razón, tal como lo concretaría el hombre prudente".

Disposición adquirida de la voluntad: quiere decir que no es un don de la naturaleza, que no brota espontáneamente de ella, sino que es preciso adquirirla por la repetición del acto, mediante el esfuerzo y la perseverancia. La virtud arraiga; al convertirse en hábito, el acto virtuoso emana con más naturalidad, se convierte en una disposición.

Consistente en un justo punto medio relativo a nosotros, determinado por la recta razón: este punto medio es un punto óptimo entre dos extremos viciosos (por exceso y por defecto). No es un absoluto ni igual para todos, sino relativo a nosotros y a la situación que se presente; su determinación es una cuestión de tacto o prudencia. Será la prudencia lo que aconseje en cada caso sobre lo más conveniente. Las pasiones son la materia de esta métrica, pasiones que implican más y menos, y que se extreman en parejas: temor y audacia, deseo y aversión, etc. Aquí se contiene el viejo ideal de que en el medio está la virtud, un ideal de moderación que puede ponerse en relación con la proporcionalidad y el equilibrio del canon artístico griego, con el ejemplo de la salud del cuerpo, que paga todo exceso, y con la opinión común de que hay

una manera de ser bueno y mil de ser malo. Como se ve, la función de la razón es regular la pasión. Esta es la clave de la felicidad. (La razón no tiene por misión erradicar la pasión, como defenderán los estoicos más tarde, sino regularla.)

Tal como lo concretaría el hombre prudente: con esta frase, Aristóteles reconoce que ningún sistema moral, ninguna filosofía pueden sustituir al consejo del hombre prudente, es decir, de un amigo prudente cuyo consejo venga precedido por el conocimiento de la circunstancia —siempre nueva— a la que se aplica. La ética no es una ciencia exacta, se decide enteramente en el momento de su aplicación; de este modo, la ética no puede sustituir a la conciencia singular ante el caso concreto, como veremos también más adelante. No es suficiente el conocimiento moral para llevarlo a cabo. La moralidad no pertenece sólo al orden del logos, sino también al *pathos* (pasión) y al *ethos* (carácter).

En resumidas cuentas, Aristóteles no propone, como hace Platón en *La República*, una clasificación de las virtudes fundada en la distinción de las partes del alma. Cada virtud es definida a partir de un cierto tipo de situación (el peligro para el valor, la riqueza para la liberalidad, el placer para la templanza, etc.), y la virtud ética sólo existe en la situación (lo cual permite a Aristóteles negar que Dios sea virtuoso). Al no ser sistematizables las situaciones, la ética de Aristóteles se ofrece, en este punto de las virtudes éticas, como una ética descriptiva: describe tipos de hombres virtuosos.

La virtud ética más importante es la justicia, porque en ella el individuo busca no sólo el bien propio, sino también el de los demás. El hombre más perfecto no es el que emplea su virtud sólo en sí mismo, sino el que la emplea para otros. Y así puede considerarse la justicia como la virtud íntegra; y su contrario, la injusticia, como el vicio entero. La justicia se concreta en la obediencia a las leyes democráticas y en considerar a los ciudadanos libres como iguales. La virtud de la justicia apunta a la política como ámbito necesario para la realización plena.

Como complemento de la justicia, señala Aristóteles la virtud de la equidad, que consiste en la aplicación prudente de la ley, es decir, en la reconsideración de la ley a la luz del

caso. La ley tiene un carácter universal y no puede prever ni determinar, en concreto, todos los casos particulares. Por eso es necesaria la equidad. En cierto modo, lo equitativo está por encima de lo justo (si lo justo es meramente lo que se atiene a la ley).

SERGIO ALBANO

SOBRE LA FELICIDAD

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN: TODA ACTIVIDAD HUMANA TIENE UN FIN

Tanto el arte como la investigación, y del mismo modo, la acción y toda búsqueda, son concebidas siempre en dirección hacia algún bien. Por esta misma razón, el bien fue definido correctamente como aquello hacia lo cual tienden todas las cosas.¹ Sin embargo, pueden constatarse algunas diferencias entre los fines: algunos de ellos consisten en acciones; otros, en cambio, consisten en actividades; y otros, en obras. Donde existen fines diferentes de las acciones, por naturaleza, las obras o los productos de tales acciones resultan preferibles a las acciones que los originan. Pero dado que existen numerosas acciones, artes y ciencias, sus fines, por fuerza, también resultan numerosos. Así, el fin que persigue el arte de la medicina es la salud, el de construir embarcaciones será el navío, el de la guerra será la victoria y el de la economía, la riqueza.²

Allí donde tales artes quedan comprendidas bajo una mera habilidad (como el arte de la equitación, el del caballo y todas las otras que conciernen a los aparejos del caballo, están comprendidas en el arte del caballerizo; así como cada acción militar cae bajo el arte de la estrategia), en el mismo sentido, otras artes quedan comprendidas en sus correspondientes. En todas ellas, el fin del arte principal es preferible a todos los fines que le están subordinados, ya que son perseguidos para provecho del principal. Y en este caso