

LA ÉTICA A NICÓMACO, DE ARISTÓTELES INTRODUCCIÓN Y COMENTARIOS*

NICOMACHEAN ETHICS, OF ARISTOTLE INTRODUCTION AND COMMENTS

ÉTICA A NICÔMACO, DE ARISTÓTELES INTRODUÇÃO E COMENTÁRIOS

*Emilio Cerezo***
Universidad de las Américas

Enviado: 22/09/2015

Aceptado: 30/10/2015

Resumen:

Aristóteles fue quien creó la primera versión de la forma más segura de conocimiento: la ciencia; pues fundó el saber que le sirve de base: la lógica deductiva. Este instrumento, para avanzar en el máximo dominio simbólico de las leyes de la realidad, tiene como propiedades nucleares la máxima objetividad y autocontrol posible. Pero siempre el saber ha sido un poder. Así pues, las sociedades que se apropiaron de este modo tan organizado y pragmático de entender la naturaleza y los variados asuntos humanos fueron las que sometieron a quienes aún vivían en una cosmovisión pre-científica; y el primer ejemplo fue el imperio establecido por el pupilo de Aristóteles, Alejandro Magno. Por ese medio, aquellos grupos lograron la hegemonía sobre estos. Ventajosamente, el mismo filósofo griego creó la ética, la cual, a manera de metalenguaje, sirve para juzgar el valor humano de las aplicaciones de la ciencia, en especial a los modos de hacer política que la utilizan como arma de dominación. Desde el nivel superior de esta óptica filosófica, también a partir del mismo Estagirita, a los seres humanos es factible enjuiciar nuestros actos desde la perspectiva de su bondad o maldad, tanto en el plano individual (la teoría de la virtud) como en la esfera de los variados colectivos sociales: familia, institución, país, poderes. Respecto de las acciones de estos y de sus relaciones mutuas, la ética analiza en qué medida son o no justas.

Palabras clave: Ética; Moral; Virtud; Vicio; Justicia; Amistad; Política; Prudencia; Pasión.

Summary:

Aristotle was the one who created the first version of the safest form of knowledge: science; and he established the knowledge that supports it: deductive logic. This instrument, to advance in the most symbolic domain of the laws of reality, has, as one of its nuclear properties, the maximum objectivity and self-control possible. But knowledge has always been a power. Thus, human societies who appropriated this well organized and pragmatic understanding of the nature and human affairs were the ones who subjected to those still living in a pre-scientific worldview. By this mean, such groups achieved hegemony over the last ones. The first example of this kind was the ephemeral empire conquered by the pupil of Aristotle, Alexander the Great. Advantageously, the same Greek philosopher created *ethics*, a metalanguage used to judge the human value of science applications, especially in the ways of understanding and using politics as an instrument of domination. From the top level of this philosophical perspective, human beings are able to judge their actions from the perspective of their good and evil character, both at the individual level (the theory of virtue) and in the field of various social groups such as family, institution, country, powers. Regarding the actions of these and their mutual relations, ethics examines in what extent are they fair or not.

Key words: Ethics; Morality; Virtue; Vice; Justice; Friendship; Politics; Wisdom; Passion.

* Nota inicial metodológica: En el comentario, cada idea se halla sobre todo, mas no exclusivamente, en los libros señalados. Además, las frases que van entre comillas son fragmentos textuales de la obra original en castellano y, en cada caso, se señala, entre paréntesis, el libro (en números romanos) y el capítulo (en numeración arábiga). Las palabras o expresiones cruciales se han puesto en letra negra. Los comentarios se distinguen del texto porque van con otro tipo de letra y encabezados por la letra "C."

** Licenciado y magister en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Se desempeña actualmente como docente de la Universidad de las Américas de Quito.

Resumo:

Aristóteles foi quem criou a primeira versão da maneira mais segura conhecimento: a ciência; pois fundou o saber no qual se baseia: a lógica dedutiva. Este instrumento, para fazer avançar o domínio simbólico das leis da realidade, tem como propriedade nucleares máxima objetividade e autocontrole possível. Mas o conhecimento sempre foi uma potência. Assim, as sociedades que se apropriam dessa forma altamente organizada e pragmática de entender a natureza e os vários assuntos humanos foram as que submeteram àqueles que ainda viviam em uma cosmovisão de mundo pré-científico; e o primeiro exemplo foi o império estabelecido pelo aluno de Aristóteles, Alexandre, o Grande. Por este meio, aqueles grupos alcançaram hegemonia sobre

estes. Vantajosamente, o mesmo filósofo grego criou a ética criados, que, como uma metalinguagem serve para julgar o valor humano das aplicações da ciência, em especial as formas de fazer política que costumavam a utilizar como arma de dominação. Desde o nível superior desta perspectiva filosófica, também a partir do mesmo Estagirita, para os seres humanos é viável para processar nossos atos a partir da perspectiva de sua bondade ou maldade, tanto a nível individual (a teoria da virtude) como no campo de vários grupos sociais: família, instituição, país, poderes. Em relação às ações destes e de suas relações mútuas, a ética examina em que medida são justas ou não.

Palavras chave: Ética; Moral; Virtude; Vício; Justiça; Amizade Política; Prudencia; Paixão.

INTRODUCCIÓN

Aristóteles, un macedonio nacido en Estagira (de ahí su apodo de 'estagirita') ha sido, tal vez, el ser humano individual que, a través de sus ideas, más ha impulsado la evolución humana posneolítica. La razón principal de su enorme influjo es que fundó una nueva manera de pensar: la ciencia. Más que un nuevo saber, este modo de análisis es capaz de integrar los ingredientes más valiosos de los saberes existentes en un solo sistema de conocimiento, con rasgos que le confieren una clara prevalencia sobre cualquier otra constelación teórica.

Tradicionalmente, los saberes generados dentro de una cosmovisión mítica construían sus conceptos generales en torno a la idea de hábito, o modo de comportarse repetido (la conducta vital de la hormiga, de la flor, del soldado...). Mas los griegos presocráticos acuñaron el concepto de sub-stancia o esencia eterna compartida por un grupo de seres (la *ousía*): la del árbol, la del lobo..., que daba una gran consistencia a cada término universal así concebido. También perfilaron el término causa unidireccional (la que describe una acción que va irreversiblemente hacia el efecto, y no al revés), que era mucho más preciso y, por tanto manejable, que la causalidad circular reinante en el mito.

Esta era la base que permitía pasar a construir definiciones exactas y clasificaciones, cuyos conceptos se

distinguen entre sí de forma inequívoca. Así, se evitan ambigüedades y equívocos, y la persona que habla o escribe, lee o escucha, sabe con enorme precisión qué se está diciendo. De esta manera, quienes discuten temas científicos, comparten términos claros y distintos (que luego fomentó Descartes) y pueden colaborar en la construcción de un núcleo discursivo que, como se ha visto en los últimos 2300 años, ha constituido un corpus que no ha dejado de crecer tanto cuantitativa como cualitativamente. Las ingeniosas y ricas clasificaciones de culturas pre-científicas como las de la Amazonia, cuyos ejemplos presenta con genialidad Claude Lévi-Strauss en su obra *Pensamiento Salvaje*, se basaban más en las apariencias sensoriales que en la 'naturaleza' profunda de las cosas.

Las nuevas técnicas griegas de ordenamiento de términos fueron la base ineludible para generar un sistema de afirmaciones acerca de la realidad, es decir, que tienen la pretensión de coincidir con la 'verdad' de las cosas y procesos (proposiciones), bien separadas del discurso afectivo o directivo (altamente subjetivos), que se articulaban entre sí mediante conectivos sintácticos explícitos y que, así, permitían descripciones y relatos de una elevada "objetividad". Por ejemplo, Aristóteles distingue las proposiciones categóricas (con los cuantificadores todo, ninguno o alguno) de las hipotéticas (si X, entonces Y) y de las disyuntivas (A o B).

Este sistema de proposiciones, por obra del principio lógico supremo de no-contradicción, se volvió muy compacto, pues todos sus componentes debían ser 100% compatibles entre sí. Además, a partir de premisas o verdades ya conocidas, se podían obtener otras que antes nadie había explicitado: las conclusiones. Esta tarea también la llevó a cabo el mismo filósofo, quien fundó la ciencia lógica deductiva, con sus decenas de estructuras de razonamiento válidas: entre otras, las veinticuatro formas canónicas de silogismo categórico. Todas ellas, por estar bien diferenciadas de los esquemas de razonamiento inválido y por ser máquinas mentales para producir una verdad a partir de las que ya se poseen, y con una eficiencia absoluta (es imposible equivocarse si se utilizan bien), conferían a quien las poseía un poder gigantesco tanto sobre su modo de pensar como sobre la mente de los demás.

Sobre esta base compleja, el mismo Aristóteles inauguró ciencias como la botánica o la zoología. No obstante, esa herramienta que es método científico para analizar acciones y procesos, no es neutra, como no lo es ningún constructo mental. Bien sabemos que ideas tan positivas como las de amor, justicia, o derechos humanos han sido y seguirán siendo utilizadas como armas arrojadas por cualquier parte contra sus rivales. Y, ya que la ciencia y su método constituían la forma de pensar que permite un mayor control de sí mismo y de los demás, enseguida fue utilizada, por los poderes, como el mejor instrumento de dominación del enemigo. Como nos consta, el gran pupilo de Aristóteles, Alejandro Magno, cuando aplicó ese método al arte de la guerra, cambió la historia de su tiempo. Con la misma arma teórica, más tarde lo hicieron el Imperio Romano, el Islam, el Occidente cristiano; y, ya en las últimas décadas, lo hace cualquier poder que utilice la tecno-ciencia en su favor. Ahora, más que nunca antes, sabemos que el saber es poder.

Pero Aristóteles, igual que sus predecesores Sócrates y Platón -que se hallan en aquella línea de construcción del saber clásico griego, cuyos primeros pasos habían dado los presocráticos- valoraba, por encima de ese instrumento del saber que es la ciencia (*episteme*), esa otra virtud intelectual que es patrimonio general de toda cultura humana: la sabiduría. Por tal razón, todos ellos reciben el apelativo de *filo-sofos* o amantes de ese saber supremo. Una consecuencia es que dieron mayor importancia filosófica a su estudio de una

conducta humana que construyera la ciudadanía (la *polis*). De aquí que otra tradición creada también por el estagirita, esa disciplina filosófica que es imprescindible para este propósito, la ética, se sigue cultivando hasta hoy en el ámbito de la Filosofía.

Su más elevado valor reside en que ella constituye, en la mente de todo pensador honesto, la principal herramienta que permite un contrapeso racional al abuso del saber científico que, desde entonces, suelen practicar los grandes poderes a lo largo de la historia. Así fue concebida ab inicio por su fundador. De ahí que, ya en el primer capítulo de la principal obra de la filosofía práctica aristotélica, la *Ética a Nicómaco*, se vea a esta disciplina asociada de modo inseparable a la política. Sólo puede ser un buen gestor de la *Res pública* (la cosa pública) quien tenga firmes convicciones acerca del bien común y lo persiga, en los hechos, guiado por el principal uso práctico de la razón: la prudencia. De ahí que la ética y sus firmes principios estén en la base de un buen ejercicio de la política, y que todo su edificio teórico sirva como fundamento para una crítica incesante del uso del poder, a modo de un metalenguaje que enjuicia a un lenguaje objeto que, en este caso, es el discurso que da cuenta de los senderos prácticos del quehacer político y también de sus manejos teóricos.

Muchos de los planteamientos éticos del filósofo griego se han reelaborado en el último siglo. De ahí que haya un neoaristotelismo que incluye aportes muy válidos para nuestros días. Para poner un caso, en esta línea están las obras de Alasdair Macintyre, *Tras la virtud* (2004) e *Historia de la ética* (2006).

Por otro lado, varias ciencias confirman, ahora de manera experimental, que las intuiciones de Aristóteles sobre las conductas generales del alma humana estaban bien encaminadas. Por ejemplo, Elkhonon Goldberg, en su trabajo *La paradoja de la sabiduría* (2006), indica que el hemisferio izquierdo del cerebro contiene los patrones neuronales, que son una especie de rutinas vitales para tareas de cierto tipo: hacer análisis del lenguaje, realizar cálculos aritméticos, hablar o escribir con eficiencia sobre un tema x..., que se hacen más complejos y eficientes con cada nuevo ejercicio que llevamos a cabo en cualquiera de ellos. Estos logros, por lo tanto, dependen del ejercicio y dedicación que cada persona destine en su construcción y, en la nomenclatura del Estagirita, serían vir-

tudes. Goldberg muestra cómo, al realizar tareas que tienen relación con cualquiera de esos patrones cerebrales largamente trabajados, y así bien formados, el cerebro mismo se auto-premia con endorfinas y otras hormonas que nos dan placer. Esta sería una constatación científica de que esos hábitos que impulsan nuestra vida de manera constructiva, las virtudes, van asociadas a mecanismos funcionales de nuestra mente que nos dan felicidad material concreta; una “droga natural interna a cada persona” cuyo funcionamiento ha surgido con la evolución, por la cual el cerebro fomenta lo que considera bueno para mí, y que supera en eficiencia a cualquier droga “externa al sujeto”. En suma, en su ética, Aristóteles observó y describió conductas humanas generales (esfuerzo constante en diferentes tareas que desarrollan mis capacidades innatas), cuyos detalles orgánicos recién hoy estamos descubriendo vía investigación.

El contenido de esta obra ética del Estagirita, más relevante que la *Ética a Eudemo*, ha sido reorganizado, en el comentario que sigue, de acuerdo a los temas principales que incluye. Para hacer ello, hemos escogido la traducción de Pedro Abril, de fines del siglo XVI por dos motivos: fue la versión que se utilizó en las universidades de América en tiempos del periodo colonial, un factor que permite enlazarla mejor con la investigación que hagamos de los pensadores locales de esa época; y que hoy se la puede obtener libremente en internet.

Los libros I y X de la *Ética a Nicómaco* constituyen el marco general de esta disciplina filosófica, donde se la define y se la relaciona con la otra disciplina práctica de la filosofía: la política. En el libro II se define la

virtud como actuación equilibrada que, por perseguir el ‘justo medio’, trata de evitar los vicios correspondientes, por exceso o por defecto; se discute en qué medida somos libres o determinados en nuestra conducta; y se indican los pasos de la acción moral. En el libro VII se discuten los tres grandes tipos morales: el bueno o virtuoso, el débil o incontinente, y el malo que practica el vicio con conciencia de que lo hace; y se excluye del ámbito ético al animal, y a dos tipos de humanos: al recién nacido y al desquiciado.

En el libro VI se incluye una presentación de las cinco virtudes intelectuales, cuya cumbre es la sabiduría, pero que insiste en la relevancia de la prudencia para la construcción existencial de la ética. Los libros III y IV se centran en las virtudes morales, aquellos hábitos constructores del carácter que rigen el manejo humano de los cuerpos, tales como: la magnanimidad, la valentía o fortaleza de ánimo, o la veracidad. Aristóteles dedica todo un libro, el V, a analizar la más compleja de las virtudes morales, la justicia; ya que esta abarca el ámbito más delicado de la materialidad de la vida: el equilibrio en las relaciones entre los seres humanos. Por último, se ofrece un tratado sobre la amistad y el amor que, en vista de su enorme extensión material que incluye dos libros enteros, el VIII y el IX, se constituye en el tema más importante de la ética aristotélica.

A lo largo de la sistematización iremos intercalando comentarios que resaltan la vigencia actual de las diferentes ideas de la ética, así como, más en particular, su valor para enfocar buena parte de los problemas de la existencia humana en el ámbito de la actual globalización.

LIBROS I Y X

Dada una jerarquía de bienes donde unos sirven de medios para lograr otros, aquél al que todos los demás se subordinan es la **felicidad**; que, así, es causa final de ellos y, en general, constituye el principio fundamental de la vida ética, pues, en último término, escogemos todas las virtudes “por causa de la felicidad” (*Ética*: I, 7); “por causa desta todos hacemos todo lo demás” (I, 12). Y, ya que “la actividad humana más excelente es la contemplación intelectual –la realizada con nuestra facultad más excelente, el entendimiento–, ella será

la felicidad perfecta” (X, 7 y 8), la que nos aproxima a los dioses.

El logro de la felicidad no sólo incumbe a cada persona, sino que, como es “común a muchos” (I, 9) atañe también a la gestión del Estado y, por ende, a la principal de todas las disciplinas: la **política**, que practican los gobernantes en virtud de la experiencia, más que de la reflexión (X, 9). La política “ordena qué ciencias conviene que haya en las ciudades”, de donde “sí-

guese que el fin desta [ciencia] comprenderá debajo de sí los fines de las otras, y así será este el bien humano... Porque bien es de amar el bien de uno, pero más ilustre y más divina cosa es hacer bien a una nación y a muchos pueblos” (I, 2).

C. Muchos autores contemporáneos de ética (entre ellos Adela Cortina y, antes, Habermas) parten de la idea de que la felicidad es la meta que, de manera natural e implícita, busca la acción comunitaria y, en general, el comportamiento de las personas. Por tal motivo, la felicidad -postulan- sería la finalidad de los juicios morales acerca de los actos que están bien o mal, y de cada moral grupal. De ahí que la gestión de toda autoridad responsable debe esforzarse por llevar a cabo políticas que la maximicen aquí y ahora; y este será el principal criterio para enjuiciar sus prácticas.

Aristóteles ahonda en el valor de las capacidades comunitarias al afirmar, en la Política que, si bien los ciudadanos individuales aislados “no juzgarán con tanto acierto como los sabios”, reunidos en mayoría no valen menos que el conjunto de estos; puesto que, juntos en esta masa o multitud, forman “un carácter moral” colectivo que tiene el derecho de deliberar y juzgar sobre los asuntos públicos, por ser capaz de percibir las cosas “con suficiente inteligencia”. Con todo, en lo relativo a su vida individual, ya que “la pasión no parece ceder a la razón, sino a la coacción”, casi todos se abstienen de las malas acciones sólo “por miedo al castigo; pues, al vivir sometidos a la pasión, persiguen sus placeres... rehúyen las molestias de signo opuesto” y no escuchan ni comprenden las razones que tratan de disuadirles (X, 9).

C. He aquí una idea clave de la ética hasta la actualidad: la mayoría de seres humanos tiene su motor interior en ese mecanismo síquico que es el afecto, que Aristóteles identifica como uno de los componentes esenciales del alma animal, y que, desde Charles Darwin, sabemos que nuestra especie ha heredado en la evolución de la vida. Este hecho exige de quien sea un/a responsable bien intencionado de cualquier colectivo humano -desde la familia hasta, al menos hasta el plano estatal- que emplee todos los medios racionales a su alcance para fomentar, en quienes se hallan a su cargo, actitudes positivas como la concordia. También deberá echar mano de afectos negativos como el temor, mediante la coacción que va asociada a la imposición de la ley basada en la fuerza (por ej. la

coerción, la amenaza de un castigo), a fin de evitar, en lo posible, actos injustos, que son los que hacen daño a la sociedad o a cualquiera de sus miembros.

La ética está regida por dos fuerzas: la voluntad -que también poseen los animales, pero que, en el ser humano, a veces puede querer fines imposibles- y la fortuna. Ésta es el influjo del azar en la vida humana, tanto del proveniente de la naturaleza como del producido por la interacción de las voluntades humanas. Voluntad y entendimiento/razón son potencias que forman el alma racional, la parte superior de la naturaleza humana; que se halla integrada, además, por otras dos almas, la vital o vegetativa, que anima al cuerpo, y la animal. Esta última incluye los instintos, apetitos y afectos, y puede alcanzar una parte de la razón, en cuanto obedece a esta.

La tarea de la ética dura toda la vida, y reside en ir logrando, con esfuerzo (voluntad) y conciencia reflexiva (entendimiento), pasar del **temperamento** o **naturaleza primera**, que es innata, a una **naturaleza segunda**, o **carácter virtuoso**, que nos hace más libres y felices. Tal madurez ética, propia de personas cuyas acciones merecen aprobación o tacha, resulta de una labor socio-individual. De aquí que la educación, sobre todo de niños y jóvenes, sea responsabilidad tanto de la familia como del Estado. Así, la construcción de la personalidad ética del niño es labor de quienes pueden suplir su falta de razón y voluntad, por tener un criterio ético formado: padres, maestros y, en general, los ejemplos que den los personajes públicos sabios. Todos ellos deben conseguir que el infante y el adolescente se alegren y entristezcan con lo que es bueno, de modo que superen la etapa del animal y del bebé, que se guíen por lo que les da placer, sin considerar las consecuencias. Así mismo deben lograr superar la etapa en que se hallan los muchachos, quienes procuran sobre todo lo que aquí y ahora les da gusto; por este motivo tienen la disposición del borracho o del iracundo y, aunque pueden armar bien las razones, les falta tiempo para que estas se arraiguen en el alma.

En general, quienes entienden una ciencia y no se sirven de ella son como el que duerme, está furioso o ebrio. Así, están dispuestos quienes viven en los **afectos**: codicia, ira, temor, envidia, celos, odio, deseo, compasión, amor, y toda vivencia determinada por la tristeza o la alegría. Los afectos nos surgen en forma espontánea; no los elegimos. De ahí que nadie

sea alabado ni culpado por sentirlos. Junto con las **facultades**, que son potencias que tenemos de forma natural, constituyen inclinaciones que forman parte de la **naturaleza primera**, o **virtud natural** (VI, 13) (los animales también tienen la suya), y se pueden fomentar y guiar con mayor o menor injerencia de la razón. El resultado de este grado de injerencia va constituyendo formas de conducta o predisposiciones de ánimo que son los **hábitos**: procederes estandarizados nacidos de que cada quien se ejercita asiduamente en acciones de cierto tipo. Todo ser humano los va adquiriendo consciente y voluntariamente a lo largo de su existencia; al contrario que los logros debidos a la buena o mala fortuna, es decir, a una casualidad feliz o adversa. Por este motivo, los hábitos son imputables a quien los posee, y le hacen bueno (virtud) o malo (vicio): son la **segunda naturaleza** que cada uno se labra.

C. Como se deduce a partir de estas definiciones del modo de ser humano propio de la especie, y por lo tanto supracultural, la naturaleza humana o temperamento con el que cada quien nace -afectos y facultades “en bruto” y, en general, el acervo conformado por los condicionamientos que hoy llamamos genéticos- no son éticamente valorables y, por tanto, nadie puede ser premiado ni castigado por vivirlos con mayor o menor intensidad. El enjuiciamiento ético va dirigido a esas costumbres que vamos adquiriendo a lo largo de la vida, ya sea que nos permitan vivir felices en nuestro entorno de manera sostenible (virtudes) o que erosionen y vayan destruyendo nuestro cuerpo y/o nuestra alma, de manera que, también a largo plazo, nos produzcan malestar o dolor, e impidan o disminuyan nuestras posibilidades de vivir con felicidad (vicios).

Así, lejos de ejercitarse exclusivamente en satisfacer el apetito –un proceder que cierra la puerta a la razón y genera el vicio–, cada ser humano se hace un ser más ético si guía su parte apetitiva como le dicta la razón. De este modo, si ese móvil anímico animal que es el apetito se asocia a la deliberación llevada a cabo por el entendimiento acerca de la acción a realizarse, surge la **elección** voluntaria o apetito deliberado. Este es el principio del hecho que luego se realiza. Por esta causa, “el entendimiento apetitivo o el apetito que se entiende es la razón. Y tal principio... **es el mismo hombre**” (VI, 2). En este mismo párrafo, el Estagirita expresa el meollo de una vida ética correcta: “la ra-

zón ha de ser verdadera, y el apetito y deseo recto, si la elección ha de ser buena, y... la razón ha de ser cosa que se pueda decir, y el deseo cosa que se pueda seguir” (VI, 2); así, esa acción corpo-anímico que define al ser humano, la elección, para ser éticamente bien encaminada, tiene que ir asociada a la buena voluntad, tal como se indica en los Libros VIII y IX de la Ética, al hablar del amor y la amistad. La buena voluntad, que de manera natural suele ir unida a la ‘afición’, es decir al afecto o cariño (VIII, 13), no existe si el acto está guiado únicamente por los principios del placer o de la utilidad (IX, 5).

C. Es una genialidad el haber definido al ser humano como ‘elección’ mediante la cual, cada persona va escogiendo el camino que le conviene, a lo largo de su existencia. Es muy entendible que la capacidad de decidir sea el núcleo de la concepción ética de Aristóteles; pues, con ella, cada ser humano construye día a día su segunda naturaleza, su carácter moral y, a la vez, como resultado de la interacción entre las decisiones y los azares humanos, se va construyendo la historia. Esta idea la desarrollarán con hondura Baruch Spinoza, cuando define al ser humano como ‘deseo’; y, en torno a mediados del siglo XX, existencialistas como Martin Heidegger o Jean Paul Sartre, que ven en la ‘decisión’ la parte más compleja de la esencia humana. Otro núcleo teórico de esta parte de la ética aristotélica es la identificación de la ‘buena voluntad’ como actitud fundamental de una vida ética social sana, en cualquier sociedad, que sería muy superior a las motivaciones más comunes de la acción: la búsqueda del placer o de la utilidad; aunque Aristóteles no las sataniza, pues son rasgos cuyos orígenes se hallan también en nuestra alma animal.

De hecho, el autor presenta en su obra una escala de bienes que, ordenados de menor a mayor valor son: el dinero (que propiamente no es un bien sino sólo un medio para acceder a diversos bienes), el placer (que compartimos con los demás animales), la honra o prestigio (el mayor de los bienes externos, que nos confiere la comunidad, normalmente al reconocer los bienes con que la enriquecemos) y, en la cumbre, la virtud. En correlación clara con tres de los cinco pisos de la pirámide de necesidades del psicólogo Abraham Maslow, dinero y placer se enmarcarían como necesidades primarias, la honra es el reconocimiento social, y la virtud es el producto fundamental de la autorrealización personal.

El Estagirita presenta una primera ordenación de colectivos éticos, basada en el criterio de qué fines mediatos pretenden sus miembros para tratar de lograr la felicidad: el vulgo o gente común persigue el pasatiempo y el placer, que es el objeto más buscado; los ilustres y el grueso de gobernantes, la honra; los sabios, la vida contemplativa. Otra opción, el afán de dinero pretendido mediante el comercio o la usura, es rechazada por ser la forma de adquisición más contraria a la naturaleza y poco apropiada para hombres libres, por ser nacida del dinero mismo, el cual debería servir sólo para el intercambio de bienes.

C. El sabio lo es porque investiga y vive los principios teóricos y prácticos de toda realidad: cultiva toda virtud del cuerpo y del alma, y así hace suyo el grado máximo de autorrealización. Quien es ilustre se supone que tiene la vida económica solventada y, por lo tanto, pretende el prestigio; mientras que la gente en general busca pasarlo bien. Pero, cuidado: hay que discriminar con la razón y escoger el placer que a largo plazo nos hace felices; y no aquel que puede estropear la salud corporal o anímica, ni aquel otro que simplemente no es sino una pérdida de tiempo. Por ej., en el largo plazo, pierde una buena porción de su vida quien dedica la mayor parte de su tiempo a juegos de azar, a ver telenovelas, está enganchado a redes sociales o dedicado a juegos electrónicos virtuales, o a cualquier otra actividad pasiva que apenas contribuya a mejorar el propio carácter o la personalidad.

Tres causas (finales) nos guían como **principios para elegir un curso de acción dado**: la honestidad, en el caso del ser virtuoso; la utilidad; y, sobre todo, el placer: que es común a todos los animales, mismo que intensifica la actividad a la que va asociado y se une con esta más íntimamente que el deseo (que se halla separado de la actividad por el tiempo y la naturaleza). Con todo, el mero placer puede hacernos equivocarnos y caer en el vicio. Además, hay actividades que, al inicio, nos llenan de placer y las realizamos asiduamente; luego, por ir las abandonando, el placer se apaga. La tristeza suele invadir a quien piensa en lo duro que será conseguir algo, y a veces le paraliza e impide llevarlo a cabo. En general, toda persona regula su vida con el **contento** y la **tristeza**. Y ya que en toda acción y afecto se sigue uno de los dos, la virtud consiste en ambos, pero si se los dirige con la razón. De aquí que la vida ética vaya asociada al ejercicio de la virtud, que es el empeño humano que más seguri-

dad, firmeza y felicidad nos confiere, y por tal motivo es más durable que las ciencias. Así, con el tiempo, los hechos virtuosos van siendo en sí cada vez más placenteros y 'suaves', pues a cada quien le es 'suave' aquello a lo que es aficionado: la vía de la virtud exige al inicio mucho esfuerzo; mas, a medida que se forma el hábito, las acciones virtuosas se van realizando con mayor facilidad y alegría.

C. Kant desarrollará esta concepción de que la razón práctica es más importante para la vida humana que la razón teórica: la que produce la ciencia. Desde el punto de vista ético de que la vida humana, individual y colectiva cobra sentido cuando se considera que su finalidad es la felicidad, la ciencia es un insumo más -aunque de primerísima importancia- para evitar, cada vez de modo creciente, que la existencia humana se halle sometida a las eventualidades fortuitas propias de la suerte, del destino ciego que, al determinar nuestra acción, impide que ejerzamos nuestra libertad. En efecto, la ciencia se constituye en el saber más seguro (objetivo) y creciente, tanto en hondura como en amplitud; y la voluntad humana, apoyada en él, puede escapar a buena parte de los determinismos a los que estaban irremediablemente sometidos los miembros de las culturas pre científicas.

El principal componente de la inseguridad aleatoria que amenaza a la humanidad actual tiene como causa el comportamiento humano que nace de los deseos y afectos humanos, que se expresan en los 'intereses' egoístas y, por ende unilaterales, que se oponen al bien común ¿En qué medida podrán los saberes tecno-científicos del siglo XXI investigar y, como consecuencia, tener la real posibilidad de limitar el ámbito de este azar ético remanente? Una pista podemos hallarla en los resultados, cada vez más sorprendentes, del mapeo funcional del cerebro, que previsiblemente se completaría en unas pocas décadas y que nos proveerá de nuevos modos de modificar, vía intervención genética, química y/o nanotecnológica (prótesis neurales cibernéticas), buena parte de los comportamientos socialmente malsanos de los ciudadanos que son parásitos (viven del esfuerzo ajeno) o vampiros (quitan a otros su potencia vital) comunitarios. De todas maneras, siempre podrá seguir existiendo la injusticia en el uso del poder: quien es dueño del saber (hoy de la tecno-ciencia), y además hace o administra la ley, tiene la posibilidad real de ejercer estos abusos a costa de la energía vital de los demás.

Por otro lado, sin importar cuánto avance nuestro conocimiento y dominio práctico de la realidad, siempre habrá algún nivel de acción donde podremos

esforzarnos en lograr esos hábitos positivos (las virtudes) que nos permiten vivir mejor, y donde podremos incurrir en extremos viciosos

LIBRO II

La **virtud** consiste en hallar esa vía de acción difícil que es el **justo medio**, que cada quien encuentra al alegrarse o entristecerse nada más en las circunstancias en que conviene. En su hallazgo, para el que no existen reglas hechas, debemos cavilar como lo haría un varón prudente. También hay afectos que son siempre vicios, por ser excesos o defectos, como el gozarse de los males ajenos, la desvergüenza, la envidia; y hechos que siempre lo son, como el adulterio, el hurto y el homicidio.

C. Queda claro que son vicios las acciones que ocasionan el daño ajeno, o las actitudes (afectos) que nos predisponen a efectuar tales acciones.

Los indicadores pragmáticos personalizados que ayudan a acertar con el justo medio son inductivos: remar lejos del extremo al cual cada quien es más inclinado por su temperamento, que fácilmente identificará por el contento o tristeza que sienta al actuar según él; y, ante todo, evitar el señuelo del placer fácil, pues no juzgamos de este como jueces. Dada tal relatividad temperamental de qué constituye para cada quien vicio o virtud, el cobarde llama atrevido al valeroso, y el atrevido le dice cobarde.

C. Aquí se trasluce que los comportamientos que llevan a alguien a adquirir un hábito virtuoso o vicioso son en buena parte personalizados. Por ej., ingerir día a día una gran cantidad de alimento puede ser necesario y sano para quien practica un deporte fuerte, es decir, una conducta que lleva a la virtud; pero esa misma cantidad sería un daño para el organismo de quien lleva una vida de pasividad física. Sería virtuoso que un esquimal coma mucha grasa, dado que necesita una alta dosis de calorías para combatir el frío polar; y ese mismo tipo de comida puede ser enfermizo, en general, para los pueblos que viven en un clima cálido todo el año. En resumen, la determinación de qué actos avanzan en la dirección de la virtud o del vicio depende, por un lado, de la constitución personal de cada quien: cómo ha ido desarrollando su temperamento; y, por otro, del ambiente natural y so-

cial (las circunstancias) en el que se vive. Por lo tanto, desde un enfoque aristotélico, no son tan convenientes las recetas universales detalladas para el logro de la virtud.

El ideal de una acción moral es que quien la realiza lo haga voluntariamente, es decir, por su libre albedrío; en tales casos, su autor será plenamente responsable de ella, y merecedor de premio o castigo. A partir de este escenario ideal, Aristóteles presenta toda una escala de mayor a menor libertad al actuar. Así, cuando uno se ve obligado por violencia a realizar una **acción** o la efectúa sin saber que es dañina, esta es **forzosa** y el agente, por actuar involuntariamente, digno de misericordia y perdón. Luego vienen las acciones **mixtas** (semi voluntarias y semi forzosas), como la del mercader que, obligado por el temor a perder la vida en una tormenta marítima, decide echar por la borda lo más pesado de su valiosa mercancía. Más intrincado es juzgar el grado de culpabilidad de un acto realizado por **ignorancia**. En este caso, un criterio es la reacción del agente al tomar conciencia de la maldad de lo que ha realizado: si le da pena haberlo hecho, su actuación ha sido forzosa, pero si no se siente mal por tal causa, sólo es no-voluntaria. Un enjuiciamiento moral más rico y complejo es aquel que considera el conjunto de la trayectoria personal que ha desembocado en el hecho analizado. Así, los legisladores y jueces castigan la ignorancia culpable: las cosas que por descuido o negligencia se dejan de saber. También aquellas cuyo responsable es, en último término, el mismo ignorante, como en el caso del borracho; pues este, cuando estaba adquiriendo su vicio, tuvo la posibilidad de negarse a libar, mas, por no haberlo hecho durante ese largo tiempo, ahora ya no puede dejar de hacerlo y de causar una serie de daños a los demás. En general, cuando un daño se hace sin querer, se llama desgracia. Si se lo hace queriendo pero sin malicia es un error. Y, cuando se lo hace a conciencia pero sin reflexión, es una injuria o agravio. Con todo, quien hace un daño movido por las iras, o por otras alteraciones del alma generadas por “la necesidad o la naturaleza”, es menos culpable

que el borracho, “porque no comienza el hecho [sic] el que hace algo con enojo, sino el que le hace que se enoje” (V, 8) o se vea en esa necesidad.

C. A partir de toda esta descripción de casos en que alguien tiene mayor responsabilidad, y así mayor mérito o culpa, se puede construir fácilmente una jerarquía de tipos morales que iría desde quienes gozan de una gran libertad de acción hasta quienes están casi totalmente sujetos a diferentes determinismos. En primer lugar hay determinismos que se deben a la Naturaleza, tales como la tormenta que, como ya aludimos, pese a que son cosa de suerte (buena o mala fortuna), pueden en parte anticiparse en base a las predicciones científicas y, así, permiten tomar decisiones medio libres o ‘semiforzadas’. En segundo lugar se dan determinismos sociales extremos como el que sufre el preso maniatado o el esclavo; y determinismos síquicos anormales, por ej. la locura, o más comunes, como el temperamento iracundo o pasivo. Todos ellos disminuyen, en mayor o menor medida, la libertad de decisión y/o actuación y, por ende, la responsabilidad de los sujetos morales.

Así pues, en esta ética, hay que analizar un acto, siempre asociado a su contexto, tanto síquico como social. Un caso muy patente es el del ebrio consuetudinario. Éste, a pesar de que ni siquiera se acuerde de un daño grave que ha causado durante una borrachera (es decir, ha llevado a cabo un acto puntualmente inconsciente), es sin duda culpable, porque su irresponsabilidad la ha ido acumulando en cientos de decisiones que han construido paso a paso su vicio. Aquí, el Estagirita efectúa un enjuiciamiento complejo, ya que no se refiere a un mero acto, sino a todo un proceso vital (una cadena causal) que ha conducido a realizarle.

Veamos los **pasos de una acción moral** que da el autor:

- 1) El **agente quiere una finalidad** particular.
- 2) **Delibera** acerca de los medios que están en su mano (o en la de sus amigos), las circunstancias existentes y los resultados posibles de cada una de las alternativas de acción elegibles. Y necesita re-

flexionar tanto más, cuanto mayor incertidumbre haya respecto a que las cosas vayan como deben en cualquiera de esos tres objetos de consideración. Hay una escala de **incertidumbre**, que es mínima en el ámbito de la ciencia, mediana en las artes, que cuentan con procedimientos bien establecidos, y **máxima en los asuntos de fortuna**, donde el azar y el riesgo son mayores. Así, la deliberación, aunque es más precisa que la conjetura, que sin apoyarse en razones se emite en forma repentina, lo es menos que el razonamiento científico. Se la ejerce con la prudencia, una virtud intelectual o ejercicio de la razón surgida de una rica experiencia, pues debe adaptarse a los avatares de la vida, tan complejos y variables. Por ej., al deliberar sobre las circunstancias de la acción a realizarse se escrutan: lo que, dónde, cuándo, cuánto, para quién, con qué o con quién, y cómo conviene actuar para que resulte de la manera más virtuosa.

- 3) El agente **decide**, por elección libre, la vía de acción posible que, según ha deliberado, lleva con mayor seguridad a conseguir la finalidad que se ha propuesto. Ya que la elección se efectúa en base a la libertad, en ella reside la principal potencia de la virtud.
- 4) El agente **pone por obra** la acción decidida, con una firmeza que incluye honestidad y alegría apasionada.

C. Es obvio que, en las vivencias cotidianas y de acuerdo al cariz de la situación, muchas veces hay que omitir algunos de estos cuatro elementos; como sucede cuando alguien conduce un vehículo y tiene que tomar una decisión instantánea, casi sin reflexión previa y, con frecuencia, tomar la vía del mal menor.

De acuerdo a la forma en que cada quien asume los varios pasos de la acción moral, pueden definirse varias personalidades éticas que, básicamente, se distinguen: ya sea (1) por tener una voluntad recta (el bueno y el débil) o por ir encaminada a la injusticia (el malo); o (2) por culminar en la acción ya deliberada y decidida (el bueno o el malo), o por no tener la fuerza suficiente para pasar a realizarla (el débil).

LIBRO VII

Entre los seres humanos se presentan tres grandes **tipos morales**: 1. el bueno, justo o virtuoso, 2. el incontinente, que con frecuencia es débil de carácter, y 3. el malo, disoluto o intemperante.

1) **El bueno** ama lo que de verdad es bueno, por razón de la virtud y por causa del amigo o de la patria. Apetece moderadamente aquellas cosas placenteras que son buenas para la salud o, al menos, las que no la dañen, ni la honestidad ni el patrimonio. Es magnánimo en preferir un gran deleite, aunque dure poco, que uno largo y debilitado; de ahí que aprecia más vivir un solo año honestamente que muchos de cualquier manera, así como un hecho grande más que muchos pequeños. Es templado en todas sus actuaciones y tiene la fortaleza suficiente para sufrir con buen semblante y sin aspavientos tanto las buenas como las malas fortunas. Entre buenos necesitan unirse en amistad, a fin de que unos a otros se hagan el bien y fomenten su virtud. Serán mutuamente útiles y placenteros, y pueden confiar entre sí sin jamás hacerse daño; porque cuadran consigo mismos, apetecen aquello con lo que se hacen prudentes y sus deliberaciones son duraderas.

2) **Los incontinentes** por lo general deliberan bien, pero no perseveran en sus buenas decisiones; por este motivo, aunque no son injustos, suelen causar injusticias. Hay varios tipos de incontinentes. La mayoría de quienes forman el vulgo, por flojera o por huir de la pesadumbre y la fatiga, se deja llevar por el facilismo, por la comodidad de los pasatiempos, o diversiones, y la de los placeres inmediatos, aunque a la larga les sean perjudiciales.

De aquí que sean más dignos de compasión que de castigo. Otros, los porfiados, por seguir obstinadamente su propio parecer, como el caso de los hombres rústicos e ignorantes. Por fin están quienes, por la vehemencia de sus afectos, lejos de escuchar a la razón, tienden a comportarse siguiendo sus imaginaciones. En general, son más fáciles de corregir: los incontinentes vehementes que lo son movidos por la molicie; y los que son incontinentes por hábito que quienes lo son por naturaleza.

3) **El disoluto**, por seguir sus malos afectos y ser esclavo de sus deseos, hace todo únicamente por su propio interés egoísta. También apetece las cosas más placenteras pero deshonestas y se entristece si no las alcanza, a sabiendas de que, en esos casos, “gozar de la presente dulzura” (VII, 3) es dañino para sí mismo o para los demás. Busca los extremos deleites (los vicios) por convicción, aunque deliberando “con discurso falso de razón” (VI, 8), es decir, sin incitarle mucho sus deseos; por esta razón, es peor que el incontinente, quien cae en el vicio por estar acosado por sus deseos. El malo ni a sí mismo se ama de verdad, pues, por ser semejante a una ciudad que se rige por leyes injustas, no tiene en sí mismo “cosa que de amar sea”. De ahí que su alma está discordante consigo misma. Y apenas puede concordar con otros malos (y lo hace por poco tiempo); ya que, como estos apetecen tener más ventajas y hacer lo menos en las cosas dificultosas, surgen entre ellos disensiones, “forzando los unos a los otros que hagan las cosas justas que ellos no quieren hacer” (IX, 6). Por tales razones, han de ser castigados con penas, “lo más opuestas posible a los placeres amados por ellos” (X, 9).

C. Esta última frase constituye el origen de la idea medieval de infierno, que se halla presente en las pinturas del Bosco: penar por donde se gozó en forma desmesurada y dañina. En general, la gran diferencia entre el malo y el débil está en que éste suele ser menos libre que aquel, porque su conducta se halla muy determinada por sus pasiones; mientras que el malo está más libre de estas y, a plena conciencia de que sus hechos son injustos con su propio ser o con otras personas, decide ponerlos por obra. Aristóteles, al hablar aquí de “discurso falso de razón”, alude a que, en materia de reflexión ética, los razonamientos deben emplearse a favor de la justicia y nunca contra ella. Y es que el malo abusa de la razón, al ponerla al servicio del mal individual o social.

(0.) Por no tener ideas universales, sino sólo “representación y memoria de las cosas singulares” (VII, 3) -es decir, por regirse nada más por el sentido-, los animales no humanos poseen una condición bestial y quedan fuera de la clasificación de los tipos morales.

En el género humano se presenta también, en mayor o menor medida, esta condición que, cuando es causa de bienes (como en la mayor parte de los bebés y en muchos pueblos bárbaros) es la virtud natural, la cual, a diferencia de la virtud moral o auténtica, no se realiza en base al entendimiento; mas cuando produce males es la brutalidad, que sobre todo suele darse entre los bárbaros, pero también entre los griegos que tienen el seso lisiado o adolecen de otras enfermedades del alma como la epilepsia, el canibalismo, comer tierra o la relación sexual entre varones.

C. En el concepto aristotélico de “virtud natural” está la raíz de la idea rousseauiana y romántica del “buen

salvaje”. Y, dado el tenor de la última frase del párrafo precedente, el Estagirita condena la homosexualidad masculina, contra la actitud de la mayoría de sus contemporáneos griegos, para quienes era una conducta aceptable.

Hay **dos tipos de virtudes**. Las morales son las buenas costumbres construidas por la razón relacional histórica, grupalmente vivida, que el buen ciudadano se apropia. Las del entendimiento o intelectuales se logran vía educación, con el aprendizaje cognoscitivo, que necesariamente incluye teoría.

LIBRO VI

Cinco son las **virtudes intelectuales**. A diferencia de la opinión o creencia individual (que es una asociación mental subjetiva que no conoce de acuerdo al orden real causal conectado con las esencias), con ellas “dice nuestro ánimo verdad” (VI, 3).

Las diferentes partes o potencias del alma deben tener cierta semejanza y afinidad con el tipo de objetos que cada una de ellas procesa. Así, el **arte** (tejné) es el saber hacer y ejemplos suyos son la navegación, la labranza, la medicina, el tocar un instrumento... Es un procedimiento para hacer un objeto cultural nuevo (contingente): para producirlo con pasos racionalmente ordenados por alguien (un invento) o por una colectividad (técnicas tradicionales).

C. El “arte” que concibe Aristóteles incluye tanto nuestro arte como los objetos generados por los afanes de la técnica, que son útiles para facilitar las tareas humanas. Todos sus objetos son productos de la imaginación creativa (el ingenio del artista, del ingeniero) y, además, deben realizarse conforme a cierta idea o principio racional antes inexistente. Por ej., una buena pintura exige armonía de colores, líneas y/o formas, sin importar si es o no realista o figurativa.

Es arte, el diseño de una nuevo tipo de cuchillo; pero no lo es su fabricación industrial en serie. Hoy, en nuestra sociedad de mercado, los compradores suelen buscar un producto útil y que, en lo posible, sea también hermoso; y este es uno de los motores de la imaginación asociada al mercadeo.

Diferentes son los pasos que da el alma ante los procesos en los cuales la naturaleza obra de forma determinista, siguiendo leyes universales y eternas. Éstas, que son verdades indudables (no pueden ser de otra manera y, por ello, pertenecen al ámbito de lo necesario), constituyen el objeto de consideración de la **ciencia** (episteme): un saber que permite al ser humano acceder a rasgos de eternidad del cosmos. Uno puede alcanzarla de dos modos, entendiéndola teóricamente o sirviéndose de ella en la práctica, un proceder que sería fronterizo entre la ciencia y el arte. En la ciencia predomina el discurso de razón o demostración deductiva basada en el silogismo, una forma de razonar que constituye un enlace mental efectivo con las leyes que rigen las cadenas causales de la naturaleza y que incluye al menos una premisa universal. Pero los primeros principios y los conceptos muy universales (los géneros supremos) son indemostrables (para evitar círculos lógicos viciosos). Así, sólo se los puede lograr por inducción, o generalización a partir de la “enumeración de cosas singulares” (VI, 3); o por intuición.

C. La concepción aristotélica de ciencia como estudio de las leyes universales y eternas de la naturaleza duró hasta fines del siglo XIX, cuando quedó demostrado que el espacio y el tiempo no son infinitos (que era el postulado de la física clásica nacida con Newton), como consecuencia de haberse medido la velocidad de la luz; un hecho cuya reflexión condujo a la física relativista de Einstein. Hoy sabemos, por la epistemología de autores como Karl Popper, que la ciencia no halla leyes universales sino hipótesis altamente pro-

bables, por contar con una evidencia abrumadora a su favor, pero que, en el futuro, podrán ser falsadas, a la luz de nuevos datos que el avance de la ciencia misma vaya consiguiendo. En resumen: la ciencia creada por Aristóteles, en su evolución, se ha ido “des sacralizando”. Ya no es una verdad absoluta, indiscutible; aunque sigue siendo el saber más fiable al que accede la mente humana.

El entendimiento (*nous*), o razón intuitiva, es base de todas las virtudes. 1) Respecto a lo más general, ella intuye los principios de la ciencia y de la filosofía, que son las premisas primeras de todo razonamiento, inclusive el ético; y también intuye las cosas buenas moderadas, que “son comunes a todo género de bienes, en cuanto al Otro se refieren” (VI, 11). 2) En el ámbito de lo particular, comprende la esencia de las situaciones concretas de la vida. Pero la meta más elevada de la ética, la cumbre de las virtudes intelectuales y combinación de todas ellas, es la **sabiduría**. Esta incluye: la excelencia del arte (como el caso de los escultores Fidias y Policeto), la ciencia de las cosas más valiosas (las leyes eternas del Cosmos), el entendimiento cabal de la verdad de los Principios de las cosas, que provienen de la experiencia hondamente reflexionada, y la prudencia que juzga acerca de las situaciones particulares de la vida. Todos esos objetos se comprenden por el sentido con el que, en matemáticas, juzgamos que una figura dada es un triángulo. Por ende, la acción virtuosa más placentera o felicidad máxima a que puede aspirar el alma es la filo-sofía, vale decir: el ejercicio de y el amor a ese saber contemplativo de la realidad entera que es la sabiduría.

La **prudencia** (*phrónesis*) es la quinta virtud intelectual. Con ella el alma se ocupa del comportamiento moral de los seres humanos, que, por darse de tan diversas formas por voluntades y circunstancias variadísimas, es tremendamente difícil de analizar. De ahí que la prudencia, por ser la virtud que enfrenta teórico-prácticamente las acciones virtuosas y viciosas propias y ajenas, corresponde a la aplicación más flexible y compleja de la enorme potencialidad del entendimiento. Con ella se tratan los bienes y males de los seres humanos conforme a la razón. Los dos pasos cruciales del comportamiento moral son: 1.º la deliberación para hallar los mejores medios que lleven al fin propuesto, sin consecuencias dañinas, sea para el agente sea para los demás; 2.º la elección de la vía de comportamiento que, según ese análisis, haya resulta-

do ser la óptima. Ambos se realizan con la prudencia que, así, consiste no sólo en entender bien las cosas sino también en ponerlas por obra. En general, es imposible ser prudente sin ser bueno (tener buena voluntad); y los deleites, sobre todo los más poderosos, como el de la concupiscencia carnal, por estar muy lastrados con fuertes deseos y pesadumbres, suelen ser impedimentos para el ejercicio de la prudencia. Sólo una larga experiencia vital en relaciones humanas permite ir lográndola; por esta causa no se la puede obtener aprendiendo ciencia, ni la suelen tener los adolescentes. De aquí que, en asuntos de ética (ámbito de las proposiciones no demostrables), conviene dar crédito a las personas prudentes, que se convierten en referentes ejemplares del buen enjuiciamiento. Pero ser prudente no es fácil: quien de veras lo es, sufrirá con buen semblante todas las fortunas y “conforme a su posibilidad hará siempre lo mejor” (I, 10): deliberar correctamente de las cosas buenas y útiles, para sí y los demás (las que importan para vivir bien). Así, Pericles es un ejemplo de hombre hábil para considerar lo que conviene; de aquí que, los de su tipo “rigen bien sus casas y la república” (VI, 5). Y, ya que el bien particular y egoísta de cada uno no puede alcanzarse “sin el bien de la familia, ni aun sin el de toda la república” (VI, 8), la prudencia resulta ser la ciencia de gobernar bien cualquier sociedad, un arte que incluye dictar normas o leyes prudentes.

C. La prudencia, en su versión más exigente, va asociada al logro de una honda tranquilidad de ánimo, que no se debe perder ni siquiera cuando uno está sometido a la fatalidad de la mala suerte. Esta postura aristotélica es pariente de la actitud de autodominio que presenta el Antiguo Testamento bíblico en la historia de Job. Los estoicos, discípulos de nuestro pensador, tenían como uno de los principales objetivos de la vida ética, la “ataraxia” o imperturbabilidad, que se ejerce ante todo frente a la adversidad, a los golpes que nos da la vida, y que tiene mucho en común con varias de las espiritualidades asiáticas.

Así como en la ciencia existen paradigmas teóricos universales tales como las figuras geométricas o la tabla de elementos químicos, en disciplinas prácticas como la ética o la política, los modelos son vitales, experienciales. Esta es la razón por la que en la historia de un país hay próceres o héroes que se estudian en las escuelas; o el valor ejemplar que tienen figuras socio-históricas que constituyen un modelo de com-

portamiento para sus conciudadanos, tal como argumenta Mounier al defender el Personalismo moral. El Estagirita ya lo había descubierto: como las proposiciones de la ética no son conclusiones indudables de ningún razonamiento deductivo, son más bien generalizaciones de las mejores conductas humanas; de aquí el alto valor moral que tienen las opiniones de las personas prudentes y, sobre todo, sus estilos de vida.

La prudencia es la virtud puente entre las virtudes intelectuales y las del carácter (*êthos*), o morales; al ir unida a estas últimas y, junto con ellas, a los sentimientos, la prudencia y las virtudes morales concierne al conjunto del ser humano. Revisemos ahora las virtudes del carácter.

C. Estas virtudes van directamente asociadas a la corporeidad o materialidad de la vida humana; mas, como el ejercicio de toda virtud es asunto de reflexión basada en la prudencia (una facultad de la razón), también son necesariamente anímicas. En este sentido son más complejas y ricas que la ciencia o el arte. Una razón poderosa de este hecho es que, mientras los niños y adolescentes pueden apropiarse, por el estudio y la resolución repetida de problemas, muchos elementos del saber científico; solo con mucho esfuerzo y tiempo pueden enriquecer su carácter con las virtudes morales. Y es que, para lograr estas,

tienen que modificar muchas de sus tendencias naturales como son los afectos; y esa es una tarea que exige mayor fuerza de voluntad que aprender destrezas teóricas. En realidad, un ser humano accede a su madurez cuando, tras hacer suyas estos hábitos de vida ventajosos, tiene un autodomínio que merece el respeto de los demás: se ha convertido en una autoridad moral.

Luego de haberse recuperado en Europa las obras de Aristóteles (por el año 1100), su ética se cristianizó y buena parte de sus virtudes del carácter pasaron a ser virtudes propias de la moral cristiana y, luego, de la moderna. Por ejemplo, Maquiavelo prescribe que el príncipe debe mostrarse valiente, generoso, magnánimo y magnífico; aunque su mente renacentista tiene ya más recovecos que la del pensador griego; dice que el príncipe debe ser honrado, o al menos parecerlo. Así, alejado de la veracidad y la autenticidad que predica la moral griega clásica (y toda moral y ética humanistas), se abre paso el pragmatismo del poder que ya habían inaugurado los antiguos romanos: “la mujer del César debe ser honesta, o al menos parecerlo”. Y es que la política de masas, y sobre todo la politiquería, acostumbra a impactar la sensibilidad y los afectos del ciudadano común (la fachada, la apariencia, la propaganda), más que a cultivar y defender la verdad o su hija teórica: la ciencia.

LIBROS III Y IV

Las **virtudes morales** se ejercen en el trato interpersonal; por ejemplo, en la política o la guerra. Tienen la ventaja de que es más meritorio mostrarse equilibrado frente a los peligros o tentaciones inesperadas o fortuitas, que en las situaciones que sabemos que nos vienen, “porque las cosas manifiestas puede escogerlas uno por la consideración y uso de razón; mas las repentinas, por el hábito” (III, 8); y las virtudes son precisamente hábitos: reacciones naturales ya integradas al carácter, tras largo tiempo de ejercicio tesonero.

Una es la **fortaleza** de ánimo (*andreía*). Es la autoconfianza propia de los valientes, que enfrentan los riesgos con cólera, pero no guiados por esta pasión, ni por presumir de poderosos (como los borrachos o bravucones), ni por lograr alguna esperanza que abrigan, sino por un móvil honesto. El temor, o aprensión

de un mal venidero, es una pasión (o afecto) natural: no es virtud ni vicio temer a las vivencias de mala fortuna que no están en nuestra mano, como la pobreza, la enfermedad o las catástrofes naturales que nos sobrevienen, aunque uno las puede tratar de anticipar mediante la ciencia y adoptando medidas prudentes para tratar de combatirlas. El temor está relacionado con los dos vicios opuestos a la valentía: el exceso del temerario, quien tontamente y sin sentido a nada teme, y el defecto del cobarde, el cual, por su flaqueza de ánimo, huye del trabajo esforzado o de la vida dura (ej.: el suicidio es un daño a la comunidad).

C. Este análisis del suicidio es propio de un pensamiento que subraya el bien común contra una visión individualista de la existencia humana. Desde este punto de vista, el suicida, sin duda, tiene derecho a usar su libertad para elegir su propia muerte, como

piensan los existencialistas: porque la existencia le parece indigna (como el samurai que, se hace el harakiri para evitar una vida deshonrosa), o por evitar un dolor inaguantable, físico o síquico. Mas, con su autoeliminación, priva a la sociedad de los aportes positivos que puede seguir haciendo durante el resto de vida que le queda y, por este motivo, Aristóteles lo considera un acto de cobardía.

Una segunda virtud moral es la **templanza** (*sophrosyne*). El templado goza de todo placer, mas lo limita con la razón para que no cause daños ni a sí mismo ni a otros. Sus vicios los tiene quien es esclavo de sus deseos: del gusto (la gula) y del tacto unido al deleite carnal (la lujuria). Una 3.^a es la **liberalidad** (*eleutheria*), relativa a “todo lo que puede ser apreciado con dinero” (IV, 1). El liberal da con alegría y por causa de lo honesto. Sus vicios son: por exceso, la prodigalidad; por defecto, la **avaricia**, que es común en la vejez y se vuelve pésima en los juegos de azar con apuestas, y sobre todo en el latrocinio.

C. En la concepción del Estagirita, la avaricia es uno de los peores vicios humanos. Su práctica se facilitó con el invento de la moneda en Lidia (oeste de la península de Anatolia), ca. 620 a.C. Ejemplos suyos son ya sea el engaño o la estafa en los intercambios comerciales; ya el aprovechamiento de cargos públicos para hacer negociados a costa del erario público o de los ciudadanos que necesitan la prestación de cierto servicio o la realización de ciertos trámites. Hay un comportamiento avaricioso que han repetido los oficiales militares en varios lugares durante el último siglo. En los años 20', cuando España mantenía bajo su dominio, como protectorado, una sección de Marruecos, varios generales españoles mafiosos y, en cascada sus oficiales, se embolsaron una parte del dinero destinado a adquirir vituallas para la tropa, a la que dieron una alimentación miserable, botas de mala calidad que se desbarataban en poco tiempo y munición deficitaria. Uno de los factores que influyó en la rauda pérdida de la guerra de las Malvinas por parte de Argentina fue que el mismo fenómeno se venía produciendo en el ejército de este país; la tropa llegó a quejarse de que el cuero de las botas era de tan mala calidad que, en las acciones de confrontación, se deshacían casi como si fueran de cartón. Por desgracia, también en Ecuador, durante unas décadas, varios oficiales de mediano y alto rango han cometido raterías con estas prácticas, sobre todo dando a los

soldados rasos un rancho bazofia, en lugar de comida decente, como estaba previsto en los sucesivos presupuestos para este rubro.

A más de estos casos sucedidos en el ámbito de la milicia, tal vez más documentados, se producen, en multitud de instituciones públicas y privadas, muchos otros delitos de todo tipo motivados por la avaricia. Sobre todo en naciones que adolecen de caos administrativo, se venden puestos en los que, desde hace décadas, buena parte de quienes los ocupan se enriquecen ilícitamente: en las aduanas, notarias... Otro caso típico de robo motivado por la avaricia es la práctica de la especulación de algún producto en tiempo de escasez, o la de los negociados, en los cuales se involucran, por un lado funcionarios públicos y, por el otro, empresas oferentes de cierto producto, del mismo país o del extranjero.

Aristóteles odiaba la práctica de hacer dinero aprovechando la necesidad de recursos de quienes llevan vidas llenas de privaciones, los pobres, y, en especial, la de sacar un *plus* de dinero en base al préstamo de una suma: la usura; pues en ésta, el logro del recurso monetario se convierte en un fin, cuando la moneda no es más que un medio para intercambiar bienes.

Karl Marx amplió esta idea a las relaciones laborales cuando habló de la plusvalía o apropiación del trabajo de otro ser humano, que se convierte en el metálico que busca afanosamente la avidez enfermiza del inversor capitalista. Y es que, con esta medida, el rico avaro, aprovechando la necesidad de dinero del pobre para poder existir, le roba una porción de su vida. En efecto, el trabajo es un esfuerzo consistente en energía vital, que el proletario (el trabajador manual de la industria solía tener una prole numerosa) emplea en generar una manufactura; de modo que una buena parte del valor agregado que esta posee con relación a la materia prima original, no es sino el efecto palpable de la transformación de esa potencia existencial de quien realizó físicamente la labor (gastó calorías en sus músculos y/o en su cerebro). Sucede igual fenómeno de apropiación injusta cuando el trabajo consiste en la innovación o planificación que lleva a cabo la mente del artista o ingeniero que idea la máquina; o en el aporte del funcionario administrativo que arma, en la práctica, los diversos componentes de una producción o servicio que hoy son más complejos que nunca antes en la historia. Para evitar excesos de esta

especie de avaricia, las leyes estipulan remuneraciones justas para los diversos tipos de labor.

Otra virtud asociada (4.^a) es la magnificencia (*megaloprépeia*), consistente en un gasto en grande para bien de la comunidad, como en fiestas solemnes, grandes obras civiles o para el culto divino. El vicio por defecto es el del mezquino. Y peca por exceso quien es vulgar por su mal gusto, es decir, quien suele gastar pretendiendo que, por mostrar sus riquezas, le han de estimar mucho.

(5.^a) La **magnanimidad** (*megalopsychía*) suele generar la honra, prestigio o dignidad que los demás nos confieren, debida a méritos propios: es “el mayor bien de todos los externos” (IV, 3). El magnánimo se alegra moderadamente y sólo de los honores que le hacen los virtuosos; no se deja impresionar por pequeñeces ni se entristece por la fortuna adversa. No hablará mal de sus enemigos. Además, se mostrará grande ante los grandes y mediano ante los medianos, puesto que es odioso hacerse el fuerte frente a los débiles y dolientes. En suma, tenderá a la imperturbabilidad (*ataraxia*) propia del sabio. El exceso que atañe a esta

virtud es la vanidad. Peor es el defecto, ya que el humilde, que “se priva de lo que es merecedor... por... que no conoce el valor que tiene” (IV, 3), comete pecado de omisión, al dejar de emprender los buenos hechos que están a su alcance.

(6.^a) Quien cultiva la **mansedumbre** “pretende vivir libre de alteraciones” (IV, 5), es benigno y misericordioso. Los dos vicios correspondientes son: el peor es el colérico y su exceso (la saña y la venganza del despiadado); y el otro es el flemático (o apático) que de nada se enoja, hasta el extremo de dejar que se le afrente a él y a los suyos. En el hablar, (7.^a) la **sinceridad** para admitir (o refutar) llanamente lo que es justo o injusto, se opone al arrogante que a todos contradice, al adulador que no se opone a nada por sacar provecho y al veleta o frívolo, que quiere complacer a todos. Además, (8.^a) el **veraz** confiesa lo que de sí mismo siente, sin encarecer cualidades de las que carece, como el jactancioso, ni negar las que posee, como el apocado. Por fin, (9.^a) el **ingenioso** es moderado en decir cosas de buen humor, contra el bufón, que se excede en ello y el grosero malhumorado, que ataca todo lo que sea humor y nunca lo expresa.

LIBRO V

La **Justicia** (*dikaía*), por concernir a todas las relaciones interpersonales, que son el meollo de la vida en común, es la virtud moral más excelsa. Cuando es (1) **perfecta**, incluye toda virtud y consiste en el bien común: por ella se hace lo útil a los demás, a quien gobierna o a la comunidad. Así pues, todo es justicia “en cuanto se dirige al bien de otro” (V, 1). D este modo, justa es la acción que causa o conserva la felicidad en una colectividad. La injusticia genera daños, como el que rompe la ley, codicia demasiado, hiere o insulta; y la injusticia general es “una suma de todo género de vicios” (V, 1). Y, dado que las contiendas surgen de que quienes son iguales no tienen cosas iguales o de que quienes no lo son las tienen, (2) la **justicia particular** que debe hacer el juez (*dicastes* o repartidor) es cualitativamente la más elevada, pues persigue la **equidad** (*epiqueia*), al adaptar la generalidad de la ley (lo justo legal) a cada situación de injusticia concreta.

Hay dos clases de justicia particular: (2.1) la **distri-
buitiva**, en que la autoridad de un grupo reparte los

recursos según la dignidad de cada quien (en proporción geométrica) y (2.2) la **contractual**, con la cual se trata de reparar los daños que se dan en los intercambios, quitando al que obtuvo de más y dándolo al que obtuvo de menos (en proporción aritmética). Con esta adecuación flexible de lo justo legal, el juez logra lo bueno moderado, que suele incluir la misericordia y el perdón y se opone a la inflexibilidad del talión. Además, a diferencia de lo **justo legal**, que se decide en cada sociedad por anuencia de sus autoridades, lo **justo civil** es natural y “donde quiera tiene la misma fuerza” (V, 7). Por último, el principal responsable de un daño es quien toma la decisión injusta, y no tanto quien, por ser su ejecutor, causa directamente el daño y es como un instrumento de aquél.

C. Lo justo civil incluye exigencias de justicia supra-históricas y supraculturales y, de este modo, es patrimonio de toda la especie humana. Tal ámbito universal de la justicia que postula nuestro filósofo se basa en la idea de naturaleza humana común, la que compartiríamos todos los miembros de la especie *homo*

sapiens. Es la base teórica que sirve para construir la corriente iusnaturalista del pensamiento ético, político y jurídico; cuya premisa sería una antropología filosófica basada en los datos de la evolución biológica que ha desembocado en nuestra especie y de elementos comunes que se constatan en las varias líneas de la evolución histórico-cultural. La diferencia entre lo justo civil con esa estipulación socio-cultural que es lo justo legal, o ley positiva vigente en cada grupo

humano, pudiera correlacionarse con la definición de qué es beneficio y qué es daño, ya sea para la persona ya para la colectividad, según se lo estime con la razón, pero siempre en relación al sentimiento positivo y al deseo. La óptica de lo justo civil y del iusnaturalismo se está revalorizando en forma creciente, a medida que avanza la unificación cultural promovida por la actual globalización.

LIBROS VIII Y IX

La **amistad** es una especie de buena voluntad, la cual se puede tener aun con desconocidos. Si se vive a fondo, no hay necesidad de la justicia. Consiste más en amar que en ser amado y procede del amor a sí mismo: “el amigo es un yo otro” (IX, 4). La amistad **perfecta** es la más excelsa, porque se vive entre semejantes en virtud, se gozan de las mismas cosas y se aman, uno al otro por su virtud o valor intrínseco. Es rara y durable, mas sólo es posible entre pocos, pues para que se teja se necesita vivir largo tiempo cerca y mantener una conversación asidua. Por otro lado, hay dos tipos de amistades **por accidente**, que tampoco pueden darse entre muchos; se entablan por el beneficio que se saca de ellas y duran nada más hasta que este se acaba. La primera es más valiosa y se basa en gozarse uno con otro brindándose placer, normalmente con generosidad; se da más frecuentemente entre niños y adolescentes, quienes, por hallarse en constante cambio, son poco perseverantes en ella. La segunda es carente de generosidad, por basarse en el interés o utilidad. Suelen buscarla los viejos, se teje en las ligas entre pueblos y, en el ámbito interpersonal, entre un pobre y un rico, un ignorante y un sabio, o un feo y un hermoso. Presenta la dificultad de que quien realiza la buena obra, cree que ha hecho algo muy grande, mas quien la recibe dice que el otro hizo una cosa fácil; con todo, es mejor medir su valor por el provecho que obtiene quien la recibe, ya que éste es quien tenía la necesidad.

Una amistad muy usual es la llamada **en exceso**, la cual, para que sea justa es asimétrica, ya que no exige lo que cada uno merece, sino lo que cada uno puede. Se da entre alguien de mayor jerarquía, el que manda, y quien es inferior y está sujeto a él; debido a que no es la misma amistad la que tiene un padre o madre con algún hijo -la cual debe ser más solidaria- que

la de éste con uno de ellos dos. Similar diferencia se da entre la amistad del marido hacia la mujer y viceversa; “porque la virtud y oficio de cada uno *déstos* es diverso” (VIII, 7) así como los motivos por los cuales se quieren. En la amistad asimétrica, excepto en la de padres-hijo/a (en la cual éste, por mucho que haga, siempre queda como deudor de ellos), el amor debe ser proporcional a la dignidad: el superior debe ser el más amado y recibir mayor honra; y el necesitado, mayor provecho, “porque el premio de la virtud y de la beneficencia es la honra”: “al que en su dinero recibe prejuicio, dásese la honra, y al que no es benigno en el dar dásese dineros” (VIII, 14). En cuanto al ejercicio del poder, la relación progenitores-hijos es como la de rey-súbditos; mas, puesto que no hay que favorecer a los perversos, los padres pueden renunciar a un hijo cuando este es extremadamente malo.

Entre varón y mujer hay amistad **natural** (de utilidad y dulzura), porque se valen el uno del otro en lo que a ambos toca. El núcleo de sus bienes comunes son los hijos, ya que el engendrarlos “es cosa común a todos los animales” y, desde el inicio, los padres aman a sus hijos como a “parte de su substancia”; por tal razón, las parejas que no los tienen se apartan más fácilmente: “de aquí que es primero la casa que la ciudad” (VIII, 12). Los hijos aman a sus padres “cuando vienen a alcanzar juicio” (Ibíd.). La amistad entre hermanos “es como la de compañeros” (VIII, 11); porque, como sucede entre los integrantes de una timocracia, son iguales: su unión con los padres les une entre sí, por haberse criado juntos y ser de una edad parecida, y “el igual se alegra con su igual”. Los demás parientes se apegan “por ser de una misma cepa” (VIII, 12). Lo que es bueno en la amistad entre familiares lo es también, en general, “en la de los que son semejantes en condición” (VIII, 12). En la familia, el marido suele

ejercer con su mujer un poder “aristocrático”, puesto que le remite las cosas que a ella le tocan; mas si él quiere entrometerse y regirlo todo, su relación se hace oligárquica, igual que cuando manda la mujer por ser ella más adinerada. Una relación de tipo democracia se da en las casas en que todos viven igual; y en ellas hay mucha amistad, “porque los que son iguales, muchas cosas tienen iguales” (VIII, 11). Aunque es una pobre relación democrática aquella donde el señor es de poco valor y cada uno hace lo que le da la gana. El grado mínimo de amistad está en la relación de tiranía señor-esclavo, pues no hay comunicación entre ambos; “porque el siervo es un instrumento animado y el instrumento un siervo sin alma” (VIII, 11).

Hay **prioridades de justicia**, referentes a ayudas y deudas. Primero mantener a los padres, que nos dan el ser, que uno a sí mismo. Todo pago debe regirse por la bondad o la necesidad: así, antes de hacer regalos hay que pagar las deudas. Mayor crimen es defraudar al amigo que al ciudadano, o no socorrer al hermano que al extranjero; aunque es más fácil juzgar qué se ha de hacer entre los de un mismo linaje que entre los de linajes diversos. No conviene amar al malo; pero, a los que son capaces de corrección, se les debe hacer favores relativos, no al dinero sino a las costumbres, que son más afines a la amistad. Con un amigo de la niñez no se puede continuar siéndolo si él no ha madurado en su entendimiento; ya que, sin tener penas ni alegrías con las mismas cosas, poco se podrá conversar con él. No obstante, se le ha de conceder algunas cosas, a no ser “cuando por algún exceso de maldad vino a romperse la amistad” (IX, 3).

En la vida colectiva, hay **formas de afecto positivo afines a la amistad**: 1) Relaciones placenteras tales como las danzas o convites, y las que se dan entre viajeros o huéspedes que coinciden en un mismo lugar, son del tipo ‘**compañía civil**’. A diferencia del afecto, que incluye apetitos y perseverancia, la buena voluntad se tiene para con desconocidos, y está en el origen de la amistad, igual que el sentir placer al ver a una persona puede originar amor por ella. La buena voluntad es un atisbo de amistad que, si persiste y se confirma en la conversación, se vuelve amistad, pero no de placer o utilidad, dado que estas no tienen como base necesaria la buena voluntad. 2) Otro género de amistad ciudadana, consistente en los intercambios de cosas de conveniencia mutua para la conservación de la vida entre personas o pueblos, es la cordialidad

o **con-cordia**. No reside en que los concordes piensen lo mismo acerca de algo, sino en que todos se decidan por lo mismo y, en ello, actúen unidos. Como resultado de la concordia, cada parte obtiene lo que desea.

C. La concordia, a lo largo de la historia, es proceder afectivo que ha permitido que pueblos de diferente cultura vivan en paz e intercambien bienes mediante un comercio justo; y por lo tanto ha impulsado la transmisión intercultural de innovaciones de todo tipo, es especial técnicas. Hoy, ella es la principal actitud en pro de la paz mutua, en colectividades del mundo globalizado donde conviven grupos de culturas muy diferentes entre sí. En efecto, sin esa buena voluntad de impulsar proyectos compartidos ventajosos para todas las partes, caerían en la tradicional intolerancia, irrespeto, e incluso agresión, contra el Otro, que ataca, o al menos critica negativamente, sus cosmovisiones, valores, normas y/o costumbres; y que, en momentos de crisis o angustia existencial en alguno de los dos oponentes, o simplemente por ansias de poder de sus grupos dirigentes, suele llevar a la guerra. 3) En general, el vivir consiste, para los animales, en sentir, y para los seres humanos, en sentir y entender; porque sentimos que sentimos y entendemos que entendemos, que es sentir que somos: en suma, apetecemos el vivir, y más aún los buenos y bien afortunados.

C. Una diferencia entre el animal y el ser humano es que éste “siente que siente y entiende que entiende”. Es decir, mientras que todos los animales, desde la ameba, sienten y entienden muchas cosas, es decir, poseen conciencia -tesis que, desde hace décadas han defendido biólogos de primera línea tales como Teilhard de Chardin-, sólo las personas tenemos conciencia refleja o auto-conciencia, que es la idea a la que alude el Estagirita al formular esa frase entrecuillada.

El vivir es escoger, “señaladamente para los buenos” (IX, 9). Y, dado que “el ser de todos consiste en ejercicio, pues el vivir y el obrar es lo que conserva nuestro ser” (IX, 7), quien hace una obra, por ej. el progenitor o el artista, la ama como a su propio ser, mientras que él que sólo la recibe no tiene sino la utilidad, que es menos digna de amor. Este es el ser de la **beneficencia**. De aquí que el benefactor -al que pertenece la nobleza que reside en la actividad, la acción y la obra resultante- ama más al beneficiario que al revés, “porque lo

bien hecho dura mucho tiempo, pero al que recibió la obra pásasele la utilidad”. En fin, “todos aman más las cosas que se hacen con trabajo” y, así: “el dinero lo ama más el que lo gana que el que lo hereda” y “las madres tienen más afición a los hijos que los padres, porque les cuesta más trabajo el nacimiento de ellos” (IX, 7).

C. En la primera línea del párrafo que precede, Aristóteles afirma que la naturaleza de un animal consiste en obrar, es decir, en ejercitar las facultades de su organismo, porque este esfuerzo por poner en acción las capacidades que cada uno tiene “es lo que conserva nuestro ser”. Esta idea tan descriptiva de lo que es la vida va a constituirse en el núcleo de la ontología que, en torno al año 1670, el judío marrano holandés Baruch Spinoza desarrolla en los dos primeros libros de su *Ética*. Se trata del concepto de *conatus*; aunque este autor lo extrapola a todas las manifestaciones de la divinidad, es decir a todos los seres que integran la naturaleza: todos se comportan de acuerdo a esa ley universal del “esfuerzo por permanecer en el ser” (o *conatus*), por conservar su estructura, que es la sede de su propia potencia. Así, Spinoza aplica un rasgo de la biología, la energía o *dynamis vital*, a la esfera universalmente abarcadora de la física; muy en consonancia con la teoría moderna de la termodinámica, que expresa la *quasi* equivalencia entre materia y energía, ya que la primera es una manifestación particular de la segunda y puede transformarse en ella. Y, como bien sabemos, la transformación o cambio de forma es un término acuñado en el marco de la Física, por el Estagirita. Así, el filósofo holandés se constituye en un puente entre nuestro pensador griego y las nuevas físicas contemporáneas (relatividad, teoría cuántica), que inspiran algunos de los actuales movimientos ecologistas.

Las afirmaciones de las dos últimas líneas del mismo párrafo expresan otro hecho de primera importancia que profundiza la idea recién aludida, también en el marco de la vida animal. En efecto, tanto animales como humanos tienen amor y defienden los logros que han alcanzado con tanta mayor fuerza cuanto más empeño y energía han empleado en conseguirlos. Este modo de ser de la vida tiene relación directa con los métodos que se emplean en la educación: cuanto más esfuerzo requieren las tareas a cualquier nivel de formación -primaria, secundaria o universitaria- más amará, quien lo ha realizado, el conocimiento o ha-

bilidad adquiridos. Este hecho pone muy seriamente en cuestión la tesis de quienes tiende a facilitar por todos los medios posibles el aprendizaje, justo para ahorrar esfuerzos en el educando. En otras palabras: bienvenidas las técnicas educativas y la ayuda que nos proveen los nuevos modos virtuales de apropiarse de los saberes teóricos y/o prácticos. No obstante, una buena dosis de empeño y de gasto de la propia energía vital de quien estudia le hará valorar más los acervos académicos así alcanzados, y esta tarea se realiza de la mejor manera, como el mismo Aristóteles expresaba, con una mezcla sabia de placer (motivación, dar esperanzas, premiar) y dolor (presión, ejercicios complicados que obligan a pensar duro al pupilo; y malas notas ante la inoperancia, la vagancia o el facilismo). Por desgracia, el comportamiento facilista o cómodo de algunos profesores, que suele aprovechar el estudiantado irresponsable, configura el hecho, que tristemente se repite en muchos lugares, de que “los profesores fingen enseñar y los alumnos fingen aprender”.

Veamos el valor de la amistad. Los amigos son el mayor bien exterior a la persona. Quien está en la adversidad precisa de amigos -sobre todo útiles- que le hagan el bien. Y como la felicidad está en el hacer, el ejercicio de lo bueno es en sí placentero y más fácilmente podemos considerar a nuestros amigos y a sus hechos que a los nuestros (IX, 9); el bueno que vive en prosperidad necesita amigos semejantes a él para, al vivir en compañía y buena comunicación, ejercer este intercambio.

C. Como queda patente en este discurso, la amistad es la cumbre de la ética aristotélica. En efecto, se trata de la unión de una inclinación afectiva asociada a y fundamentada en reflexiones del alma racional. Es decir, de una asociación de esta con el cuerpo (cuyo sistema nervioso está regido en toda su extensión por la dinámica afectiva, que el núcleo más activo del alma animal), que da cuenta de la esencia definitoria del ser humano (animal-racional) en su máxima realización: el intercambio amoroso de las virtudes, los bienes más excelsos, entre las personas que las han cultivado en grado supremo, que son las virtuosas, sabias o, simplemente, éticamente buenas. Por lo tanto, la ética está lejos de ser un ejercicio solipsista en que cada quien desarrolla sus facultades o potencialidades lo mejor posible. Esa figura sería loable, pero a la vez lamentable. El ser humano es por esencia social

(un animal político) y su virtud sería muy pobre si se limitara a ser un patrimonio individual. La enorme riqueza que contiene la virtud, para que llegue a su plenitud hay que compartirla en la comunidad de amigos. De esta manera, el ideal de la ética no puede ser sino el alcance de la virtud socialmente vivida, cuyo rasgo necesario es que esta cima de la riqueza humana se viva tanto en el plano personal como, de modo especial, a nivel crecientemente grupal. Según esta tesis, hoy se podrá hablar, cada vez más literalmente y con mayor sentido, ya no sólo de las virtudes del europeo, del latinoamericano o del oriental, sino de aquellas que son patrimonio de todo ciudadano de ese cuerpo-alma más abarcador que ahora tiene unos 500 años de edad y seguirá evolucionando: la humanidad globalizada. Sin temor a equivocarnos, podemos afirmar que, hoy, el cúmulo exponencialmente creciente de la ciencia, de las artes, así como de los pensamientos y realizaciones materiales en todos los órdenes, es un acervo cuyo propietario efectivo es la humanidad entera, tal como se muestra en esa ventana abierta al grueso de los saberes actuales que es la Internet.

Respecto a la cantidad de amigos, sólo pueden tener muchos quien conversa con todos: el hombre de buen trato, ya que, según las leyes de la amistad civil, el hombre de bien resulta amigable para los demás.

Mas, “conforme a las leyes de amistad fundada en virtud” (IX, 10), el virtuoso solo podrá tener pocos amigos; pues no es posible vivir en compañía de muchos y “usar con todos de unos mismos cumplimientos”, y es arduo conversar entre muchos, “porque con dificultad puede uno alegrarse con muchos, y entristecerse o dolerse como en cosa propia, porque puede acaecer que con uno se haya de regocijar, y con otro entristecer”. El *sumun* de la amistad, “el amar muy tiernamente y de corazón”, sólo se puede vivir con otra persona. De los amigos por deleite “también bastan pocos, como en la comida las salsas”; y lo mismo de los amigos útiles, puesto que favorecer “a muchos es cosa trabajosa, ni hay hacienda que baste para ello” (IX, 10).

Entre las **reglas de la buena amistad** (IX, 11), (1) una es que “conviene que a las cosas prósperas llamemos prontamente a los amigos”; pero a los trabajos y adversidades recatadamente, “porque lo menos que posible fuere habemos de dar a nadie parte de los males”. Según otra regla (2), “a los que están puestos en trabajos se ha de ir sin ser llamado y prontamente (porque el oficio del amigo es hacer bien, y particularmente al que lo ha menester...)”; pero en las prosperidades, a fin de servir en algo, uno debe ir prontamente, aunque, para recibir algo hay que ir sin prisa y solo de vez en cuando.

NOTA FINAL

La Ética de Aristóteles es una cantera inagotable de novedades, tanto en la esfera de las ideas como en el de las interconexiones entre ideas. En los comentarios a este resumen no hemos hecho sino abrir a la imaginación algunas de las posibles vías de análisis. Sería deseable que cada quien haga lo suyo, luego de leer a fondo el texto original de la ética y aplicarlo a su vida, así como a sus experiencias personales y sociales.

Hoy pudieran definirse nuevas virtudes en el sentido con que las concibió el Estagirita. Así, cualquier persona puede hacer un empleo virtuoso o vicioso de, a

modo de ejemplo, las tecnologías de los dos últimos siglos como las medicinas que son producto de la industria o los vehículos con motor. Por ejemplo, frente al volumen de información que existe en la Internet, inabarcable para un individuo dado, se necesita tener conciencia crítica para optimizar el tiempo y escoger, de entre las fuentes pertinentes al tema de que se trate, solo las más valiosas. Esta capacidad no es más que una aplicación de esa virtud intelectual aristotélica que es la prudencia. Esta, en perspectiva futura, posee un valor universal, es decir sin límites, para tomar decisiones éticas en cualquier terreno emergente de la vida práctica de la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Los diez libros de las Éticas o Morales escritos a su hijo Nicómaco*. Trad. Pedro Simón. Disponible en <http://cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras-/12582510339021611089624-/index.htm>
- Cortina, Adela. 1994. *Ética de la sociedad civil*. Madrid, España: Ed. Anaya.
- Espinosa, Baruch de. 1675. *Ética demostrada según el orden geométrico*, 3.^a ed., 1980. Trad., introd. y notas de Vidal Peña. Madrid: Ed. Nacional
- Goldberg, Elkhonon. 2007. *La paradoja de la sabiduría: Cómo la mente puede mejorar con la edad*. Barcel: Ed. Crítica.
- Macintyre, Alasdair. 1984. *Tras la virtud*. Barcel: Ed. Crítica.