

Aristóteles Ética a Nicómaco

Prólogo de Teresa Martínez Manzano
Traducción de Julio Pallí Bonet



GEDOS

Ética a Nicómaco

ARISTÓTELES

Ética a Nicómaco

PRÓLOGO DE TERESA MARTÍNEZ MANZANO
TRADUCCIÓN Y NOTAS DE JULIO PALLÍ BONET

GREDOS

Volumen original: Biblioteca Clásica Gredos, 89.
© del prólogo: Teresa Martínez Manzano.
© de la traducción y las notas: Julio Pallí Bonet.
© de esta edición: RBA Libros y Publicaciones, S.L.U., 2014.
Avda. Diagonal, 189 – 08018 Barcelona.
www.rbalibros.com

Primera edición en esta colección: marzo de 2014.

RBA · GREDOS
REF.: GEBO596
ISBN: 978-84-249-4079-9

EL TALLER DEL LLIBRE · REALIZACIÓN DE LA VERSIÓN DIGITAL

Queda rigurosamente prohibida sin autorización por escrito del editor cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra, que será sometida a las sanciones establecidas por la ley. Pueden dirigirse a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesitan fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).
Todos los derechos reservados.

CONTENIDO

<i>Prólogo</i> , por Teresa Martínez Manzano	9
LIBRO I: <i>Sobre la felicidad</i>	23
1. Introducción: toda actividad humana tiene un fin, 23. – 2. La ética forma parte de la política, 24. – 3. La ciencia política no es una ciencia exacta, 25. – 4. Divergencias acerca de la naturaleza de la felicidad, 26. – 5. Principales modos de vida, 28. – 6. Refutación de la idea platónica del Bien, 29. – 7. El bien del hombre es un fin en sí mismo, perfecto y suficiente, 33. – 8. La felicidad es una actividad de acuerdo con la virtud, 38. – 9. La felicidad y la buena suerte, 41. – 10. La felicidad y los bienes exteriores, 42. – 11. La felicidad de los muertos y la buena o mala suerte de los descendientes, 45. – 12. La felicidad, objeto de honor y no de alabanza, 46. – 13. El alma, sus partes y sus virtudes, 48.	
LIBRO II: <i>Naturaleza de la virtud ética</i>	52
1. La virtud ética, un modo de ser de la recta razón, 52. – 2. La recta acción y la moderación, 54. – 3. La virtud referida a los placeres y dolores, 56. – 4. Naturaleza de las acciones de acuerdo con la virtud, 58. – 5. La virtud como modo de ser, 59. – 6. Naturaleza del modo de ser, 60. – 7. Ejemplos de virtud como término medio entre un exceso y un defecto, 64. – 8. Oposición de virtudes y vicios, 68. – 9. Reglas prácticas para alcanzar el término medio, 69.	

Contenido

LIBRO III: <i>Acciones voluntarias e involuntarias</i>	72
1. Responsabilidad moral: acto voluntario e involuntario, 72. – 2. Naturaleza de la elección, 77. – 3. La deliberación, 79. – 4. Objeto de la voluntad, 82. – 5. La virtud y el vicio son voluntarios, 83. – 6. Examen acerca de varias virtudes: la valentía, 87. – 7. Continuación del examen sobre la valentía: cobardía y temeridad, 89. – 8. Diferentes formas de valor, 91. – 9. Relación del valor con el placer y el dolor, 95. – 10. La moderación, 96. – 11. Continuación de la moderación: apetitos comunes y peculiares, 98. – 12. La intemperancia, 100.	
LIBRO IV: <i>Examen de las virtudes éticas</i>	102
1. La liberalidad, 102. – 2. La magnificencia, 109. – 3. La magnanimidad, 113. – 4. La ambición, 118. – 5. La mansedumbre, 119. – 6. La amabilidad, 122. – 7. La sinceridad, 123. – 8. La agudeza, 126. – 9. El pudor y la vergüenza, 128.	
LIBRO V: <i>Examen de las virtudes éticas</i> (cont.)	130
1. Naturaleza de la justicia y de la injusticia, 130. – 2. Justicia universal y justicia particular, 134. – 3. Justicia distributiva, 137. – 4. Justicia correctiva, 139. – 5. La justicia y la reciprocidad, 142. – 6. La justicia política, 146. – 7. Justicia natural y legal, 148. – 8. Justicia y responsabilidad, 149. – 9. Voluntariedad e involuntariedad en la justicia y en la injusticia, 152. – 10. La equidad, 156. – 11. La injusticia contra uno mismo, 158.	
LIBRO VI: <i>Examen de las virtudes intelectuales</i>	161
1. Las virtudes intelectuales. Determinación de la recta razón, 161. – 2. Objeto de las virtudes intelectuales, 163. – 3. Enumeración de las virtudes intelectuales. Estudio de la ciencia, 164. – 4. El arte, 165. – 5. La prudencia, 167. – 6. El intelecto, 168. – 7. La sabiduría, 169. – 8. La prudencia y la política, 171. – 9. Cualidades de la buena deliberación, 173. – 10. El entendimiento, 175. – 11. Relación de las virtudes intelectuales con la prudencia, 176. – 12. Utilidad de la sabiduría y la prudencia. 178. – 13. Prudencia y virtud ética, 180.	

Contenido

LIBRO VII: <i>Apéndice sobre las virtudes éticas:</i>	
<i>continencia e incontinencia</i>	183
1. Vicio, incontinencia, brutalidad y sus contrarios, 183. –	
2. Diversas opiniones respecto de estas cuestiones, 185. – 3.	
Continencia y conocimiento, 188. – 4. Diversas formas de	
incontinencia, 192. – 5. Disposiciones brutales o morbosas,	
194. – 6. Incontinencia de la ira de los apetitos, 196. – 7.	
La continencia y la incontinencia con respecto a placeres o	
dolores, 199. – 8. El licencioso y el incontinente, 201. – 9.	
La continencia y la obstinación, 203. – 10. La incontinencia	
y la prudencia, 205. – 11. Teorías sobre el placer, 207. – 12.	
Discusión de la teoría de que el placer no es un bien, 208.	
– 13. El placer y el bien supremo, 210. – 14. Los placeres	
corporales, 213.	
 LIBRO VIII: <i>Sobre la amistad</i>	216
1. Naturaleza de la amistad, 216. – 2. Características de lo	
amable, 218. – 3. Especies de amistad, 220. – 4. La amistad	
por interés y por placer, 222. – 5. Correspondencia en la	
amistad, 224. – 6. Amistad fundada en la igualdad, 226. –	
7. Amistad entre desiguales, 228. – 8. La igualdad, base de	
la verdadera amistad, 230. – 9. La amistad y la justicia, 231.	
– 10. Formas de regímenes políticos, 233. – 11. Las distintas	
formas de gobierno y su relación con la amistad, 236. – 12.	
Clases de amistad entre parientes, 237. – 13. Amistad entre	
iguales, 240. – 14. Amistad entre desiguales, 243.	
 LIBRO IX: <i>Sobre la amistad (cont.)</i>	245
1. Diferencias entre amigos, 245. – 2. Conflictos que surgen	
en la amistad, 248. – 3. Ruptura de las amistades, 250. – 4.	
Condiciones que se requieren para una disposición amis-	
tosa, 252. – 5. La amistad y la benevolencia, 254. – 6. La	
concordia, 256. – 7. Bienhechores y favorecidos, 256. – 8.	
El amor a sí mismo, 259. – 9. La amistad, necesaria para	
la felicidad, 262. – 10. Limitación del número de amigos,	
266. – 11. Necesidad de amigos en la prosperidad y en	
el infortunio, 268. – 12. Aspiración a la convivencia, 270.	

Contenido

LIBRO X: <i>Naturaleza del placer y de la felicidad</i>	271
1. Importancia ética del placer. Diversas opiniones, 271. – 2. Refutación de la opinión de que el placer es el bien supremo, 272. – 3. Sigue el examen de otro argumento sobre el placer, 274. – 4. Opinión del autor sobre la naturaleza del placer, 278. – 5. Diferencias específicas de los placeres, 281. – 6. Contenido de la felicidad, 285. – 7. La felicidad perfecta, 287. – 8. Argumentos sobre la supremacía de la vida contemplativa, 290. – 9. Necesidad de la práctica de la virtud. Transición de la ética a la política, 294.	
ÍNDICE DE NOMBRES.	303

PRÓLOGO
por
TERESA MARTÍNEZ MANZANO

Los tratados éticos de Aristóteles, la *Ética a Nicómaco*, la *Ética eudemia* y *Magna Moralia*, son los primeros textos de la literatura universal en los que la ética es abordada como disciplina filosófica independiente. A ello se añade el que, de estas tres obras, la *Ética a Nicómaco* es el tratado de ética de mayor repercusión de cuantos se han escrito, lo que lo convierte en una obra de extraordinaria importancia en el marco de la historia del pensamiento occidental.

No obstante, el lector moderno no especializado se ve enfrentado a dos dificultades principales al aproximarse a la *Ética a Nicómaco*: la primera de ellas es el asunto mismo de la obra, que no es otro que el problema de la felicidad, de la ‘vida buena’ para el hombre. En este sentido, la ética aristotélica marca una considerable distancia con respecto a buena parte de la ética contemporánea, cuyo principal objeto de discusión es el deber o la justicia, o en otros casos problemas concretos de ética aplicada, pero no la felicidad del hombre.

La segunda dificultad que afronta el lector es el estilo en el que está escrita la *Ética a Nicómaco*. Y es que esta obra no fue preparada por su autor para su publicación —tal como hoy en día concebimos un libro publicado, es

decir, ordenado, organizado y revisado—, sino que tiene su origen en las notas y apuntes que Aristóteles utilizaba para impartir sus cursos de ética en el Liceo. Ello explica ciertas peculiaridades formales del texto: así, por ejemplo, el estilo en ocasiones muy sucinto —ya que tales notas le servían de recordatorio para exponer en clase enseñanzas más pormenorizadas—; las distintas versiones de un mismo asunto que aparecen a lo largo del tratado, como ocurre con el tratamiento de la naturaleza del placer (primero en el libro VII y después en el X) o el problema del método que debe seguir la investigación ética, que se desarrolla en varios pasajes del libro I (§§ 3, 4 y 7; véanse asimismo las observaciones metodológicas de II 2 y VII 1); y finalmente la llamativa desproporción entre los problemas tratados: sorprende en efecto que se dediquen dos libros al tema de la amistad y apenas unas páginas al de la vida contemplativa, que constituye a fin de cuentas la respuesta de Aristóteles a la principal cuestión examinada en el libro, la cuestión de la vida mejor para el hombre.

Pero pese al carácter provisional que todo apunte de clase pueda comportar, la obra presenta una estructura definida y su contenido puede resumirse de la siguiente manera: en el libro primero Aristóteles aborda los argumentos que hablan en favor de un ‘fin último’ de la vida humana, que no es otro que la *eudaimonía*, la felicidad. Sin embargo, no basta haber dado nombre al fin último, sino que es necesario preguntarnos en qué consiste, o lo que es lo mismo: qué clase de vida hace feliz al hombre. De las tres posibles soluciones mencionadas en el libro primero —la vida voluptuosa, la política y la contemplativa—, Aristóteles terminará decantándose por la vida contemplativa. Pero esta conclusión al problema planteado en el libro primero se hace esperar hasta el libro décimo, el último de la obra,

Prólogo

mientras que los libros II al IX están dedicados al estudio del segundo género de vida capaz de colmar la existencia humana: la vida política. Ésta se caracteriza por la práctica de las virtudes del carácter (examinadas en los libros II-V) y del entendimiento (libro VI), así como por el cultivo de la amistad (libros VIII-IX). En medio de este entramado se insertan en la obra tratamientos independientes de varios problemas: en el libro tercero el de la elección (*proairesis*), en los libros VII y X el del placer (*hedoné*) y en el libro séptimo el de la incontinencia (*akrasía*).

Para el desarrollo de su investigación Aristóteles combina el método científico y el dialéctico. Si el primero parte de premisas cuya verdad es evidente, el último recoge las opiniones recibidas (*éndoxa*), aquellas más plausibles o razonables, entre las que incluye las defendidas por algunos sabios o autoridades del pasado. Los resultados obtenidos no serán válidos universalmente (*hos epì tò aei*) sino sólo por lo general (*hos epì tò polú*). En los pasajes metodológicos a que hacíamos referencia antes señala Aristóteles que la ética, por la naturaleza misma de su objeto, no puede aspirar a conocimientos exactos: «hemos de contentarnos con buscar la verdad de un modo tosco y esquemático» (1094b19-22).

LA FELICIDAD

Todos los hombres consideran que la felicidad es el bien práctico supremo, pero no todos la entienden de igual manera. Así, unos la identifican con el placer, otros con la riqueza y otros con los honores. E incluso la misma persona opina de distinta forma según la situación en la que se encuentre: si está enfermo considerará la salud como el

mayor bien, y si es pobre, cifrará la felicidad en la riqueza (1095a17-25). El propósito de la *Ética a Nicómaco* es superar estas discrepancias y ofrecer una teoría adecuada acerca de la vida mejor para el hombre. Aristóteles busca, por tanto, la esencia de la felicidad, que es el bien mayor al que tiende por naturaleza la actividad del hombre, y define esa felicidad como una actividad del alma conforme con la virtud.

Para abordar el problema, se parte del tópico de los géneros de vida, que ya aparecía en *La república* de Platón (IX 581C). Según Aristóteles tres son los principales géneros de vida: la vida voluptuosa (*bíos apolaustikós*), la vida política (*bíos politikós*) y la vida contemplativa (*bíos theoretikós*). La primera persigue desenfrenadamente los placeres sensuales y es propia de animales antes que de hombres. Por su parte, la vida política busca la obtención de honores, pero su verdadera naturaleza consiste en el ejercicio de las virtudes en el contexto de la convivencia ciudadana. Finalmente, la vida contemplativa está dedicada a la contemplación desinteresada de la verdad mediante el cultivo de la filosofía y de la ciencia.

Desechada por su brutalidad la vida placentera, debe resolverse en dónde se encuentra la felicidad verdadera, si en la vida política o en la contemplativa, pero para ello debemos tener una idea de lo que se entiende por ‘vida feliz’. Por eso Aristóteles analiza el concepto mismo de felicidad y destaca sus dos rasgos formales básicos: su condición de ‘fin último’ —pues siempre es buscada por sí misma y nunca por el provecho que pueda reportar— y su carácter autárquico o autosuficiente —pues a quien es feliz le basta con lo que tiene y no echa nada en falta— (1097b1-21). A estas características añade el que es continua, agradable y una actividad con arreglo a la virtud más excelente.

Prólogo

Como se mencionó antes, el lector deberá esperar al final de la obra para conocer que el mejor género de vida y el más noble para el hombre es el contemplativo, dado que Aristóteles dedica la mayor parte de la *Ética a Nicómaco* al género de vida que finalmente queda relegado al segundo lugar, la vida política. Tal paradoja se explica, en primer lugar, porque no todas las personas están capacitadas para una vida intelectual pura y, en segundo lugar, porque las condiciones en que se desenvuelve la existencia humana hacen imposible que se viva una vida dedicada exclusivamente a la contemplación: «siendo humano, el hombre contemplativo necesitará del bienestar externo, ya que nuestra naturaleza no se basta a sí misma para la contemplación, sino que necesita de la salud corporal, del alimento y de los demás cuidados» (1178b33-35). Además, la vida política también exhibe, aunque en menor grado que la contemplativa, los rasgos propios de la vida feliz antes reseñados: es un fin último, autosuficiente, grato y virtuoso.

En consecuencia, la vida contemplativa es en términos absolutos la forma suprema de existencia y la más feliz, y constituye a la vez la cumbre de la vida virtuosa y de la vida placentera —piénsese que para Aristóteles el placer intensifica y perfecciona las actividades que le son propias—, pero constituye un ideal demasiado elevado para la mayoría de los hombres y, en el mejor de los casos, necesita ser completada con la práctica de las virtudes propias de la vida política. Por ello se le dedica a esta última un tratamiento tan pormenorizado.

En 1098a16-18 Aristóteles define la felicidad en los siguientes términos: «El bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una

vida entera». Consecuentemente, los libros II-VI intentarán determinar las formas de esa virtud.

LAS VIRTUDES ÉTICAS

La ética aristotélica es ante todo una ética de la virtud y parte de la opinión recibida que afirma que los bienes más preciosos son los bienes del alma: las virtudes, o mejor, las acciones que brotan de ellas. Aristóteles aclara en el libro II qué entiende por virtud y cuáles son a su juicio las principales virtudes en que estriba la felicidad humana: las virtudes éticas son cualidades permanentes del alma humana que tienden a manifestarse en conductas excelentes y que se adquieren mediante el hábito, cobrando así un carácter permanente y dinámico. Sin embargo, también el vicio comparte estas características: es un hábito del carácter, también se adquiere con la práctica y también tiende a estabilizarse. Su diferencia con la virtud la explica Aristóteles con su célebre doctrina de la *mesótes* o 'justo medio': al describir la virtud como un término medio se presupone que el sentimiento y la acción determinados por el hábito virtuoso ocupan una posición intermedia en un continuo en el que también caben el exceso y el defecto, ambos viciosos. La *mesótes* se convierte así en una de las claves para entender la teoría aristotélica de la virtud, ya que como consecuencia de ella diversos modos de conducta aparecen como el justo medio entre los extremos. Así, la valentía representa la *mesótes* de la temeridad y la cobardía, la liberalidad el justo medio entre la prodigalidad y la avaricia.

Dejando de lado el sistema de las cuatro virtudes cardinales de Platón, Aristóteles introduce otro más ricamente diferenciado que se corresponde con la distinción por él

Prólogo

establecida entre las dos partes del alma humana que participan de la razón, la parte racional propiamente dicha y la parte apetitiva. Según este sistema, existen virtudes *dianoéticas* o intelectuales —los saberes técnicos, la sabiduría, la prudencia, el intelecto—, que son las que se dan en la parte racional del alma, y virtudes *éticas* o del carácter —la valentía, la templanza, la liberalidad, la justicia—, que son las que se dan en la parte apetitiva.

Salvo un paréntesis en el que se trata la voluntariedad o involuntariedad de las acciones (libro III), Aristóteles expone (libros II-V) las principales virtudes morales que definen al hombre bueno, y ello con el fin de dar contenido a una doctrina de la vida buena con valor normativo universal. Estas virtudes son la valentía, la templanza, la apacibilidad, la liberalidad, la magnanimidad, la veracidad, la afabilidad..., y también la justicia, que es la práctica de la virtud más perfecta porque «es la única, entre las virtudes, que parece referirse al bien ajeno, porque afecta a los otros; hace lo que conviene a otro, sea gobernante o compañero» (1130a5-7). A la justicia, su relación con las leyes y la distinción entre justicia distributiva y correctiva dedica Aristóteles un pormenorizado examen en el libro V. Mencionemos también que la justicia ocupa un lugar especial dentro del sistema de virtudes que propugna Aristóteles, en la medida en que no se deja explicar mediante el esquema del término medio.

LAS VIRTUDES INTELECTUALES

Al examen de las virtudes dianoéticas o intelectuales está dedicado el libro VI. Entre ellas destaca la *phrónesis*, término que puede traducirse por ‘prudencia’ o ‘sabiduría práctica’

y merced a la cual el hombre virtuoso, que previamente ha moderado sus sentimientos y apetitos —la ira, el miedo, la avaricia— rehuendo el exceso y el defecto, es capaz de discernir cuál sea la acción apropiada en cada caso sopesando el contexto y las circunstancias. La prudencia es pues una virtud intelectual que completa siempre a la virtud moral y que se adquiere con la práctica. Aristóteles la define como «hábito racional verdadero y práctico respecto de lo que es bueno y malo para el hombre» (1140b4-6).

Pero de todas las virtudes, tanto éticas como dianoéticas, la mejor es una de las virtudes dianoéticas, la sabiduría (*sophía*), que capacita al hombre para la contemplación de los más elevados objetos de conocimiento. En el último libro de la *Ética a Nicómaco* (y después de un paréntesis formado por los libros VIII-IX, en donde se discute sobre la amistad y se define la amistad perfecta como «la amistad de los hombres buenos e iguales en virtud» [1156b7-8]), Aristóteles concluye — y con ello enlaza con el principio de la obra— que el mejor género de vida para el hombre es el contemplativo, y ello por dos razones principalmente: porque tal género de vida satisface más que ningún otro los requisitos formales que, según vimos antes, definen la felicidad —puesto que la actividad contemplativa es buscada por ella misma, ya que de ella no se deriva ninguna utilidad, y es máximamente autárquica— y porque en él el hombre ejercita lo más excelente que hay en él, su *nous*, el elemento divino de su naturaleza que le asemeja a los dioses en la medida de lo posible y le hace feliz en grado sumo. La felicidad más pura, la forma de vida más alta que el hombre pueda alcanzar, es aquella que se ve satisfecha en la investigación: «es de esta manera como la sabiduría produce felicidad. Pues, siendo una parte de la virtud total, produce felicidad con su posesión y ejercicio» (1144a5-6).

LAS OBRAS ÉTICAS DE ARISTÓTELES

Hemos examinado los principales argumentos de la *Ética a Nicómaco*, pero conviene tener presente el lugar que esta obra ocupa dentro de la producción literaria del filósofo de Estagira. El *corpus* aristotélico contiene, en efecto, tres obras que tratan de las formas y condiciones de la virtud moral y que son en cierto modo tres versiones sobre el mismo asunto: la *Ética a Nicómaco*, en diez libros, la *Ética eudemia*, en ocho libros, y la *Gran Ética*, en dos libros, más conocida por su epígrafe latino de *Magna Moralia*. Esta última es, pese a lo que su título parece indicar, la *Ética* de menor extensión y es considerada por muchos como una obra perteneciente a la tradición helenística tardía de corte peripatético, si bien otros autores se han esforzado en demostrar que la obra habría sido redactada por Aristóteles pero editada por un autor peripatético anónimo.

El título tanto de la *Ética a Nicómaco* como de la *Ética eudemia* no debe entenderse como una dedicatoria, ya que la costumbre de dedicar las obras es ajena a la época de Aristóteles. Lo más seguro es que el epígrafe de ambos tratados responda al nombre de sus respectivos editores. En el primero éste sería Nicómaco, el hijo de Aristóteles, y en el segundo Eudemo de Rodas, un discípulo de Aristóteles y amigo de Teofrasto.

El estudio de las tres *Éticas* aristotélicas presenta problemas de cronología y autenticidad. Aunque ya el platónico Ático, en su polémica contra Aristóteles, cita los tres títulos atribuidos al filósofo estagirita, parte de la crítica moderna, con Werner Jaeger a la cabeza, considera que la *Ética eudemia* sería el primer y original tratamiento del problema. A esta obra seguiría la *Ética a Nicómaco*, mientras *Magna Moralia* sería una suerte de resúmenes de las dos prime-

ras surgida en el ambiente peripatético. A esta tesis se han opuesto otros estudiosos que consideran que las tres *Éticas* son igualmente auténticas: las tres serían lecciones impartidas en distintos momentos de la vida del filósofo, si bien la *Ética a Nicómaco* resumiría con la mayor clarividencia su concepción ética.

La crítica textual y filológica ha debido hacer frente igualmente a otros problemas que plantean las *Éticas* de Aristóteles. Así, por ejemplo, el que en la *Ética eudemia* las recomendaciones morales se apoyen, a diferencia de la *Ética a Nicómaco*, en argumentos de orden teológico ha sido explicado a partir de la evolución del pensamiento aristotélico; y el que los libros V a VII de la *Ética a Nicómaco* sean idénticos a los libros IV-VI de la *Ética eudemia* ha recibido propuestas de solución basadas en razones de transmisión textual. En todo caso, la discusión sobre estos pormenores y el estado de la cuestión puede leerse en los exhaustivos comentarios de F. Dirlmeier a cada una de las *Éticas* (*Magna Moralia*, Darmstadt, 1958; *Nikomachische Ethik*, Darmstadt, 1959; *Eudemische Ethik*, Darmstadt, 1962).

La *Ética a Nicómaco* suele atribuirse al último periodo de la producción literaria de Aristóteles en razón, entre otras cosas, de las diferencias que separan esta obra del pensamiento de Platón, maestro de Aristóteles y cuyas ideas fueron ampliamente compartidas por su discípulo en los tratados de juventud de éste.

La concepción ética que Aristóteles defiende en la *Ética a Nicómaco* es de orden pragmático y se opone radicalmente al intelectualismo de Sócrates y Platón: según el planteamiento aristotélico, la felicidad no es un Bien absoluto y la naturaleza moral del hombre no se hace depender de la contemplación del mundo de las Ideas, en el que la idea del

Prólogo

Bien derrama su luz sobre todas las demás cosas. Las virtudes del carácter no consisten en conocimiento. Al contrario, la virtud es un hábito, una disposición, una constante inclinación de la voluntad. Aristóteles no persigue una metafísica de la moralidad, sino un análisis de la *práxis* humana tal y como se presenta en la realidad efectiva. Aristóteles se opone a considerar el saber ético como una disciplina teórica, pues en su opinión no se hace filosofía moral para saber qué es la virtud sino para ser buenos: «con respecto a la virtud no basta con conocerla, sino que hemos de procurar tenerla y practicarla» (1 179b1-3).

De ahí la importancia que Aristóteles concede a la necesidad de saber elegir bien (*proaíresis*) y a la responsabilidad moral. De ahí su insistencia en el problema de la justicia y de la amistad: la justicia supone el reconocimiento implícito de los derechos de los otros; por su parte, el concepto aristotélico de amistad (*philia*) no se circunscribe a la amistad entre amigos sino que incluye la relación entre familiares y entre ciudadanos, con lo que ilustra la naturaleza esencialmente social del hombre. Y de ahí, finalmente, la transición que propugna en su sistema filosófico de la ética a la política (X 9), en la medida en que ambas ciencias se ocupan tanto del individuo como de la comunidad. El estudio de las legislaciones y las constituciones a que están dedicados los tratados políticos de Aristóteles —«la ley tiene fuerza obligatoria y es la expresión de cierta prudencia e inteligencia», se dice en 1180a21-22— completa de este modo la filosofía de las cosas humanas.

TERESA MARTÍNEZ MANZANO

ÉTICA A NICÓMACO

LIBRO I

SOBRE LA FELICIDAD

1. *Introducción: toda actividad humana tiene un fin*

Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción 1094a
y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha
manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que
todas las cosas tienden¹. Sin embargo, es evidente que hay
algunas diferencias entre los fines, pues unos son activida-
des y los otros obras aparte de las actividades; en los casos 5
en que hay algunos fines aparte de las acciones, las obras
son naturalmente preferibles a las actividades². Pero como
hay muchas acciones, artes y ciencias, muchos son también
los fines; en efecto, el fin de la medicina es la salud; el de la
construcción naval, el navío; el de la estrategia, la victoria;
el de la economía, la riqueza. Pero cuantas de ellas están

¹ Como es costumbre en Aristóteles, el autor empieza este tratado determinando, ante todo, el objeto de su investigación. Apoyándose en textos de Platón, establece una clasificación de las acciones morales, para llegar a la afirmación general de un fin supremo de la vida humana.

² Aristóteles se esfuerza en esclarecer que una cosa es la acción, otra la actividad y otra la producción. En general, el producto es mejor que la actividad, pues ésta tiene como fin a aquél.

10 subordinadas a una sola facultad³ (como la fabricación de frenos y todos los otros arreos de los caballos se subordinan a la equitación, y, a su vez, ésta y toda actividad guerrera se subordinan a la estrategia, y del mismo modo otras artes se subordinan a otras diferentes), en todas ellas los fines de las principales⁴ son preferibles a los de las subordinadas, 15 ya que es con vistas a los primeros como se persiguen los segundos. Y no importa que los fines de las acciones sean las actividades mismas o algo diferente de ellas, como ocurre en las ciencias mencionadas.

2. La ética forma parte de la política

Si, pues, de las cosas que hacemos hay algún fin que queramos por sí mismo, y las demás cosas por causa de él, y lo 20 que elegimos no está determinado por otra cosa —pues así el proceso seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano—, es evidente que este fin será lo bueno y lo mejor. ¿No es verdad, entonces, que el conocimiento de este bien tendrá un gran peso en nuestra vida y que, como arqueros que apuntan a un blanco, no alcanzaremos 25 mejor el que debemos alcanzar? Si es así, debemos intentar determinar, esquemáticamente al menos, cuál es este bien y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser la suprema y directiva en grado sumo. Ésta 1094b es, manifiestamente, la política⁵. En efecto, ella es la que

³ O capacidad de actuar, referido, quizá, más bien a la ciencia práctica.

⁴ En el texto «ciencias arquitectónicas», metáfora tomada del arte de la construcción, en que la ciencia del arquitecto se distingue del arte manual de los obreros.

⁵ En el sentido más noble y elevado del término, es decir, la ciencia que tiene como fin fijar las normas generales de la acción que aseguren el bien de los ciudadanos y, en definitiva, de la ciudad.

regula qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno y hasta qué extremo. Vemos, además, que las facultades más estimadas le están subordinadas, como la estrategia, la economía, la retórica. Y puesto que la política se sirve de las demás ciencias y prescribe, además, qué se debe hacer y qué se debe evitar, el fin de ella incluirá los fines de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre. Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades. 5

A esto, pues, tiende nuestra investigación, que es una cierta disciplina política. 10

3. La ciencia política no es una ciencia exacta

Nuestra exposición será suficientemente satisfactoria, si es presentada tan claramente como lo permite la materia; porque no se ha de buscar el mismo rigor en todos los razonamientos, como tampoco en todos los trabajos manuales. Las cosas nobles y justas que son objeto de la política presentan tantas diferencias y desviaciones, que parecen existir sólo por convención y no por naturaleza. Una inestabilidad así la tienen también los bienes a causa de los perjuicios que causan a muchos; pues algunos han perecido a causa de su riqueza, y otros por su coraje. Hablando, pues, de tales cosas y partiendo de tales premisas, hemos de contentarnos con mostrar la verdad de un modo tosco y esquemático. Y cuando tratamos de cosas que ocurren generalmente y se parte de tales premisas, es bastante con llegar a conclusiones semejantes. Del mismo modo se 15 20

ha de aceptar cada uno de nuestros razonamientos; porque es propio del hombre instruido buscar la exactitud en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza
25 del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión como exigir de un retórico demostraciones.

1095a Por otra parte, cada uno juzga bien aquello que conoce, y de estas cosas es un buen juez; pues, en cada materia, juzga bien el instruido en ella, y de una manera absoluta, el instruido en todo. Así, cuando se trata de la política, el joven no es un discípulo apropiado, ya que no tiene experiencia de las acciones de la vida, y los razonamientos
5 parten de ellas y versan sobre ellas; además, siendo dócil a sus pasiones, aprenderá en vano y sin provecho, puesto que el fin de la política no es el conocimiento, sino la acción. Y poco importa si es joven en edad o de carácter juvenil; pues el defecto no radica en el tiempo, sino en vivir y procurar todas las cosas de acuerdo con la pasión. Para tales personas, el conocimiento resulta inútil, como para los in-
10 continentes; en cambio, para los que orientan sus afanes y acciones según la razón, el saber acerca de estas cosas será muy provechoso.

Y baste esto como introducción sobre el discípulo, el modo de recibir las enseñanzas y el objeto de nuestra investigación.

4. Divergencias acerca de la naturaleza de la felicidad

Puesto que todo conocimiento y toda elección tienden a algún bien, volvamos de nuevo a plantearnos la cuestión:
15 cuál es la meta de la política y cuál es el bien supremo entre todos los que pueden realizarse. Sobre su nombre, casi todo el mundo está de acuerdo, pues tanto el vulgo como

los cultos dicen que es la felicidad, y piensan que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero sobre lo que es la felicidad discuten y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios. Pues unos creen que es alguna de las cosas tangibles y manifiestas como el placer, o la riqueza, o los honores; otros, otra cosa; muchas veces, incluso, una misma persona opina cosas distintas: si está enferma, piensa que la felicidad es la salud; si es pobre, la riqueza; los que tienen conciencia de su ignorancia admiran a los que dicen algo grande y que está por encima de ellos. Pero algunos creen que, aparte de toda esta multitud de bienes, existe otro bien en sí y que es la causa de que todos aquéllos sean bienes⁶. Pero quizá es inútil examinar a fondo todas las opiniones, y basta con examinar las predominantes o que parecen tener alguna razón.

No olvidemos, sin embargo, que los razonamientos que parten de los principios difieren de los que conducen a ellos. En efecto, también Platón suscitaba, con razón, este problema e inquiría si la investigación ha de partir de los principios o remontarse hacia ellos, así como, en el estadio, uno ha de correr desde los jueces hacia la meta o al revés. No hay duda de que se ha de empezar por las cosas más fáciles de conocer; pero éstas lo son en dos sentidos: unas, para nosotros; las otras, en absoluto. Debemos, pues, quizá, empezar por las más fáciles de conocer para nosotros. Por esto, para ser capaz de ser un competente discípulo de las cosas buenas y justas y, en suma, de la política, es menester que haya sido bien conducido por sus costumbres. Pues el punto de partida es el qué, y si esto está suficientemente claro no habrá ninguna necesidad del porqué. Un hombre

⁶ Alusión a las Ideas de Platón que existen por sí mismas y sirven de modelos a las cosas particulares.

así tiene ya o puede fácilmente adquirir los principios. Pero aquel que no posee ninguna de estas cosas, escuche las palabras de Hesíodo⁷:

- 10 *El mejor de todos los hombres es el que por sí mismo comprende todas las cosas; es bueno, asimismo, el que hace caso al que bien le aconseja; pero el que ni comprende por sí mismo ni lo que escucha a otro retiene en su mente, éste, en cambio, es un hombre inútil.*

5. Principales modos de vida

- 15 Pero sigamos hablando desde el punto en que nos desviamos. No es sin razón el que los hombres parecen entender el bien y la felicidad partiendo de los diversos géneros de vida. Así el vulgo y los más groseros los identifican con el placer, y, por eso, aman la vida voluptuosa — los principales modos de vida son, en efecto, tres: la que acabamos de decir, la política y, en tercer lugar, la contemplativa—. La generalidad de los hombres se muestran del todo serviles al preferir una vida de bestias, pero su actitud tiene algún fundamento porque muchos de los que están en puestos elevados comparten los gustos de Sardanápalo⁸. En cambio, los mejor dotados y los activos creen que el bien son los honores, pues tal es ordinariamente el fin de la vida política. Pero, sin duda, este bien es más superficial
25 que lo que buscamos, ya que parece que radica más en los que conceden los honores que en el honrado, y adivinamos

⁷ *Trabajos y Días* 293 ss.

⁸ Monarca asirio, famoso por llevar una vida de placeres sensuales. La *Antología Palatina* (VII 325) nos ha conservado un epitafio sobre la tumba de este rey que hace referencia a su género de vida disipada. Quizá se trate de Asurbanipal, rey de Nínive (667-647).

que el bien es algo propio y difícil de arrebatarse. Por otra parte, esos hombres parecen perseguir los honores para persuadirse a sí mismos de que son buenos, pues buscan ser honrados por los hombres sensatos y por los que los conocen, y por su virtud; es evidente, pues, que, en opinión de estos hombres, la virtud es superior. Tal vez se podría 30 suponer que ésta sea el fin de la vida política; pero salta a la vista que es incompleta, ya que puede suceder que el que posee la virtud esté dormido o inactivo durante toda su vida, y, además, padezca grandes males y los mayores 1096a infortunios; y nadie juzgará feliz al que viva así, a no ser para defender esa tesis. Y basta sobre esto, pues ya hemos hablado suficientemente de ello en nuestros escritos enciclopédicos⁹. El tercer modo de vida es el contemplativo, 5 que examinaremos más adelante. En cuanto a la vida de negocios, es algo violento, y es evidente que la riqueza no es el bien que buscamos, pues es útil en orden a otro. Por ello, uno podría considerar como fines los antes mencionados, pues éstos se quieren por sí mismos, pero es evidente 10 que tampoco lo son, aunque muchos argumentos han sido formulados sobre ellos. Dejémoslos, pues.

6. *Refutación de la idea platónica del Bien*

Quizá sea mejor examinar la noción del bien universal y preguntarnos qué quiere decir este concepto, aunque esta investigación nos resulte difícil por ser amigos nuestros los que han introducido las ideas. Parece, sin embargo, que es mejor y que debemos sacrificar incluso lo que nos es

⁹ No está claro si se refiere a escritos de vulgarización, o bien a verdaderos debates filosóficos. Quizás, la expresión tiene un alcance más general e indica, simplemente, que estaba en circulación.