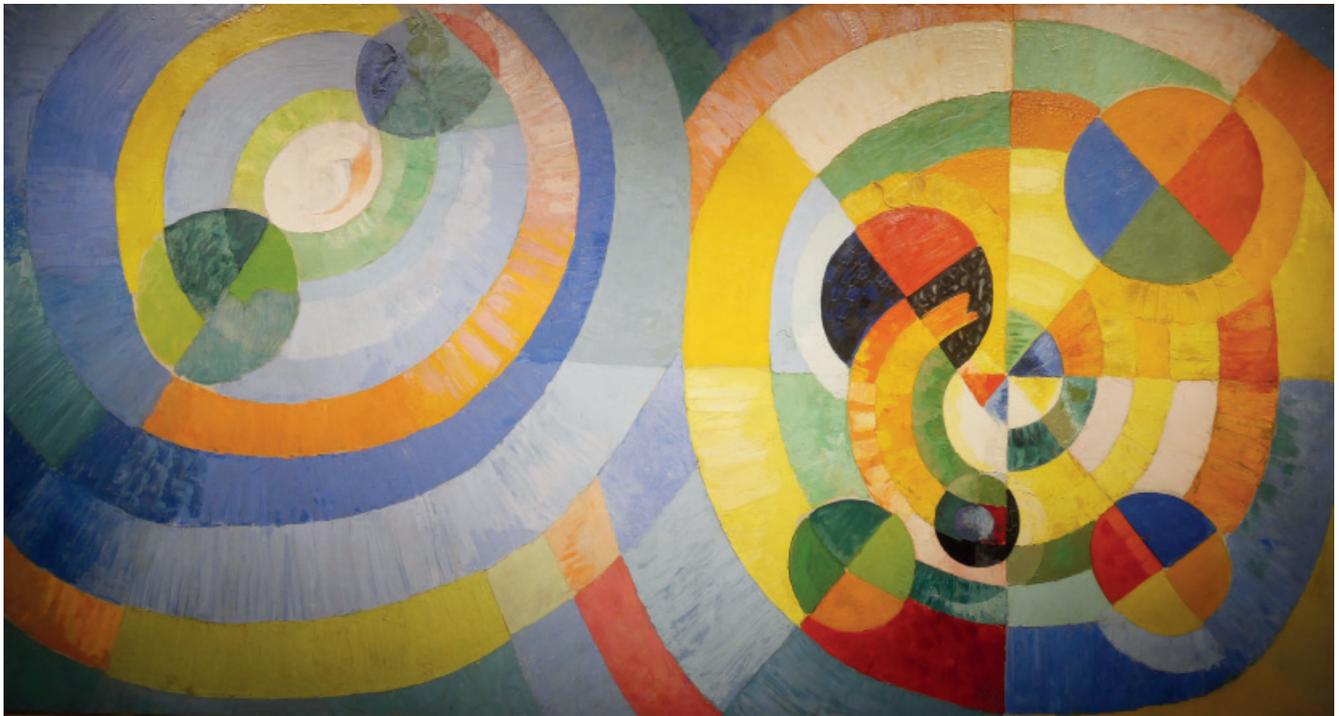


FILOSOFÍA



ROBERT DELAUNAY. KUNSTMUSEUM DE ZÜRICH

APUNTES DE ÉTICA Y POLÍTICA. ARISTÓTELES

Por

ISABEL AISA

Universidad de Sevilla

Política, ética, religión, no son lo mismo; sin embargo, pueden acercarse entre sí e incluso confundirse. Por ejemplo, si la ciudadanía demanda que los autores de ciertos crímenes pidan perdón públicamente, ¿cómo hemos de considerar dicha demanda: política, ética o religiosa? Al tratarse de ciudadanos que manifiestan públicamente su petición, el componente político es indudable. Ahora bien, ¿puede exigirse que alguien pida perdón por sus acciones, como puede exigirse que se cumplan las leyes que regulan un país? Evidentemente no; la petición de perdón ha de brotar del individuo y del individuo libre y responsable. En este sentido, la demanda trasciende lo político: es ética. Dejemos lo religioso, que aunque implica una ética, la trasciende incluso, como ya dijera Kierkegaard en el s. XIX.

Política no es ética, pero la política puede expandirse en ética, servirle de puente, y la ética imbricarse con la política y coronarla, trascendiendo el ámbito individual. Aquí podría estar la explicación a la demanda ciudadana con la que ejemplificábamos el comienzo. Aunque la unión de política y ética roza, como mínimo, la utopía, una cierta cercanía entre ambas es innegable y la potenciación de la misma debería perseguirse, aun a sabiendas de que su unión es un horizonte inalcanzable. ¿Por qué inalcanzable? Por sus diferencias, las cuales ha tratado el filósofo Fernando Inciarte Armiñán con auténtica lucidez en una de las partes de su libro: *El reto del positivismo lógico*. También podemos ver dichas diferencias en la película del director Zhang Yimou: *Qiu Ju, una mujer china*.

POLÍTICA Y ÉTICA

Inciarte Armiñán dedica el capítulo VII de *El reto del positivismo lógico* a mostrar las diferencias entre Ética y Política en Aristóteles con el título: «Ética y política en la filosofía práctica». El libro contiene principalmente conferencias y artículos mediante los cuales, según declara en la «Nota preliminar», su autor intenta tender puentes entre la filosofía tradicional y la filosofía analítica. De ésta destaca el rigor que exige al que reflexiona filosóficamente, pero también queda clara su admiración por Aristóteles cuando asegura «que no le faltaban razones a Hegel para afirmar que, si se tomara en serio la filosofía, sus cultivadores no tendrían mejor tarea que la de dar lecciones sobre Aristóteles» (p. 10), algo con lo que incluso están de acuerdo algunos filósofos analistas, según advierte.

Política y Ética pertenecen a la Filosofía práctica en Aristóteles. Hay, por consiguiente, cercanía entre ambas, la cual no está reñida con sus diferencias. En este sentido, la Ética de Aristóteles no es individualista, sino que ofrece un íntimo aspecto político, social y humano. Casi sobrecoge pensar que aquella utopía que concibiera Marx en el s. XIX para la consecución de una sociedad mejor podría *tal vez* verse anticipada en la atención a la praxis ética, tal y como la concibe el estagirita en el s. IV a. C. En lugar de acontecer mediante un cambio en las relaciones de producción entre capitalistas y proletarios, acontecería en el cultivo y la potenciación de la eticidad práxica; en lugar de llevarse a cabo por necesidad

histórica, lo haría por libre elección de una humanidad llegando a su, por así decir, mayoría de edad. Quede claro que sólo apuntamos a las posibilidades contenidas en esta ética, susceptibles de ser desplegadas y aplicadas, no a su estricta realidad en el desarrollo que de ella hiciera Aristóteles, con sus inevitables limitaciones socio-históricas.

En la Filosofía práctica, a diferencia de lo que ocurre en la teórica, el conocimiento no es independiente de su uso, es decir, de la experiencia; se obtiene justamente mediante ésta. En consecuencia, la Ética de Aristóteles no consiste en un recetario de normas previas, dictadas desde fuera de cualquier forma que imaginemos, sino en la búsqueda constante del bien, unida inseparablemente a su realización: Ética como camino, no como obra. En el fondo, ético es el empeño del individuo desde su libre responsabilidad; de ahí que la exigencia por parte de la ciudadanía del arrepentimiento del criminal parezca realmente poco ética, e incluso políticamente pueda resultar chocante. Lo legal nos obliga, pero la condición de la acción moral es la libertad del individuo, incluso ante la «norma moral». Ética y Política, a pesar de su unidad praxica, se distinguen: ésta es únicamente la antesala de aquella.

La Política tiene en cuenta al «ciudadano medio», el cual, como advierte Inciarte Armiñán, «no aspira tanto a una elevada moralidad como a una subsistencia segura y a una convivencia ordenada. Y para lograr un fin relativamente tan modesto, le basta con una actitud estrictamente legal» (p. 199). A la legalidad pertenecen la obligación, la sanción y también las leyes educativas y la imitación. En estas condiciones, el ciudadano medio es como un niño, necesitado de tutela, educación y castigo, y en la virtud cívica cabe hacer lo justo sin ser justo. Porque justo, propiamente, no es el que actúa con justicia por temor al castigo, ni por costumbre o exigencia, sino el que actúa justamente porque *es* justo. El ciudadano puede *aparecer* como prudente, honrado, justo, etc., sin serlo. Por el contrario, no es posible en la virtud moral parecer sin ser. En Aristóteles, Ética significa la madurez humana; en ella no somos niños movidos por exigencias ni castigos, sino adultos convencidos por razones y, en consecuencia, «empeñados» en el bien. Volviendo una vez más a nuestro ejemplo: pedir a criminales que pidan perdón públicamente es innecesario o irrelevante: ellos mismos lo pedirían desde su libre responsabilidad, porque en el caso de hacerlo por motivos extrínsecos, significaría muy poco para la sociedad a la que pertenecen.

El problema que ahora sale al paso es si la Ética, según la entiende Aristóteles, es una disciplina que se pueda enseñar, a la manera de una ciencia o una técnica. Porque si no se puede, ¿qué sentido tienen esos apuntes de clase que se han conservado como «Ética»? La Política está más cerca de la ciencia y técnica que la Ética: las leyes son generales porque se dirigen al ciudadano medio, al que le basta con saber lo que tiene que hacer y después hacerlo. La Ética es un caso distinto: enfocada hacia el ciudadano comprometido individualmente, en ella no sabe del bien antes de realizarlo, de experimentarlo, de empeñarse en él. Luego disertar sobre el bien aquí no tiene sentido alguno, no sirve de nada. Entonces, ¿qué tiene sentido en la Ética de Aristóteles? Tiene sentido dilucidar «cómo» se realiza el bien, no «qué» es el bien. Como praxis propiamente dicha, en la Ética opera una cierta desconfianza, una reserva frente a la teoría sin llegar al escepticismo: las razones prácticas no son las teóricas. Tal y como afirma Inciarte Armiñán: «Como posible teoría de la praxis, la Ética no puede ser más que práctica teórica o teoría práctica y, por tanto, un continuo hacer, inacabada» (p. 204). La razón práctica deviene tal cuando, además de contemplar la tradición, usos, costumbres, etc., ejerce una cierta reserva frente a ellos, en una búsqueda constante del bien en la realización del mismo.

En la teoría, el «quién» carece de importancia, el «qué» la acapara toda: la verdad es la verdad la diga quien la diga. En la praxis moral, el «quién» importa: el bien no es un previo a la decisión del que sabe que ha de buscarlo y se aplica

reflexiva y electivamente a ello. Sin embargo, no cabe calificarla de subjetiva porque se trata de «razón»; es decir, de reflexión, deliberación, aunque de razón «moral», una razón en constante revisión y ajuste, en la que la prudencia es central. Además, importa el individuo mismo, que deviene justo, honrado, valiente, etc., al realizar la correspondiente acción moral. Aquí puede recordarse lo que Zubiri entiende por «valores» en general: no son realidades «en y por sí mismas» como las montañas o el agua, sino realidades «por apropiación». No existen separadas de nuestra acción, pero son reales y de ahí que podamos referirnos a una persona que *es* honrada, valiente, sabia, etc. En Aristóteles, las virtudes morales no están en ningún cielo platónico, ni constitución que haya que aplicar: hay que realizarlas. Puede comprenderse que en la Política no proceda una praxis de este nivel: basta con que la haga posible e incluso la fomente, que sea moralizante y no desmoralizante.

La teoría práctica se adquiere mediante nuestras decisiones y nuestros escarmientos. Escarmientos, porque en la praxis no hay una teoría general que baste con aplicar al caso concreto, sino que la teoría resulta del propio empeño y siempre está en proceso: el error lo es constitutivo y, con él, la necesidad de rectificación. Como afirma Inciarte Armiñán: «La experiencia moral es, constitutivamente, experimento» (p. 211). Aquí es oportuno el refrán: *De los escarmentados nacen los avisados*. Avisados son los prudentes: por experiencia.

Cómo decidirse para aprehender el bien sería el tema de las lecciones de Ética en las clases del Liceo. Como el bien y el mal son casos extremos y, por consiguiente, raros, la decisión ha de orientarse hacia lo mejor o peor, para lo cual necesita sopesar razones. Procede recordar la frase que prácticamente todos conocemos, aunque se ignore que existió Aristóteles o se desconozca la disciplina filosófica: *La virtud se encuentra en el punto medio*. Es decir, lo que debemos evitar en la decisión ética son los extremos. Un ejemplo sencillo: *valiente* no es el que se lanza impulsivamente al peligro, ni el que siempre lo evita, sino el que acierta a situarse entre los extremos de la *temeridad* y de la *cobardía*. Y, por supuesto, ese «punto medio» no es un punto matemático exacto, sino una franja variable en cada caso, que puede acercarse más hacia la temeridad o hacia la cobardía, pero sin caer en ninguna de ellas.

Esta manera de entender la Ética, que es la de Aristóteles, nos parece extraordinaria; deposita toda la libertad en el hombre para que con ella se haga a sí mismo en sociedad, desde la perspectiva de su mayoría de edad y, consiguientemente, de su capacidad de deliberación y elección responsable. Muestra un respeto hacia la condición humana y una confianza en su praxis que, por desgracia, roza la utopía. De ahí que la praxis política no pueda permitirse esperar a la praxis ética, como pensara idealistamente Platón, maestro de Aristóteles. Por lo demás, esta Ética está pensada a la medida humana, que es la del «punto medio» y el camino, no la del absoluto o ideal. Su alto nivel de exigencia es innegable pero, a la vez, es una exigencia mesurada. Todo esto es lo que la hace, en nuestra opinión, merecedora de la máxima atención.

De los escritos éticos que nos han llegado de Aristóteles, hay que destacar la *Ética Eudemia* y la *Ética a Nicómaco*. Prácticamente hay acuerdo entre los especialistas respecto a su autoría: son efectivamente de él. Asunto distinto, por discutible, es el título de uno y otro y también la más que posible manipulación de los contenidos. Ésta podría haberse hecho incluso en tiempos de Aristóteles por parte de él y sus discípulos pues, en ambos casos, se trata de apuntes de clase y no de tratados preparados para su publicación y uso general. Esta circunstancia los hace susceptibles de cambios en forma de añadidos, supresiones, etc. Por lo demás, la *Ética Eudemia* parece ser anterior a la *Ética a Nicómaco*, la cual estaría más alejada aún que la primera de los planteamientos

de Platón y, en consecuencia, pertenecería a la plena madurez intelectual de su autor.

Después de situar el pensamiento ético de Aristóteles en su filosofía práctica, ayudados por el excelente escrito de Fernando Inciarte Armiñán, en esta segunda parte de nuestro artículo nos proponemos tratar dos cuestiones íntimamente relacionadas con la praxis ética: la felicidad y la amistad. De ambas habla Aristóteles en una y otra *Ética*. Su interés en la vida de todos los humanos es innegable.

VIRTUD, FELICIDAD Y PLACER

Al comienzo mismo del Libro I de la *Ética Eudemia*, afirma Aristóteles: «(...) la felicidad, siendo la mejor y más bella de todas las cosas, es también la más placentera» (p. 55). La felicidad aparece unida al placer. Poco después, cuando Aristóteles se pregunte por su génesis, además del placer nombra la virtud: felicidad, placer y virtud son bienes internos al alma, entre los cuales hay unidad. En el Libro II, afirma: «(...) obrar bien y vivir bien es lo mismo que ser feliz» (pp. 77-78). De esta manera, Aristóteles introduce el tema de la *Ética* mediante el de la felicidad. Ésta no consiste en un estado, sino en un modo de vida, en una realización humana conforme a la virtud y placentera. La búsqueda del bien en su realización, propia de la virtud, es ella misma la vida feliz y placentera, de forma que estas últimas no se añaden a aquélla, sino que se dan unidas como bienes internos de un «quién» determinado. Es por esto que el realmente «honrado» goza en la honradez de sus acciones, y lo mismo el «justo», etc. Aquí podemos observar las diferencias entre *Ética* y *Política*: en ésta, el ciudadano acostumbra a cumplir las leyes más por temor a la sanción que por deliberación responsable, y la mayoría de los políticos, según dice Aristóteles en el Libro I de la *Ética Eudemia*, «[...] adopta este modo de vida por las riquezas y el provecho» (p. 64), en lugar de por las buenas acciones; en definitiva, por bienes externos –riqueza, provecho– en lugar de internos.

El tema de la felicidad y del placer unidos a la virtud nos parece de considerable interés y originalidad. El placer, lo mismo que la felicidad y la virtud, es una actividad o, como mínimo, la acompaña inseparablemente. En el Libro X de la *Ética a Nicómaco* leemos: «[...] sin actividad no se produce placer y el placer hace perfecta toda actividad» (p. 335). La perfecciona porque la incrementa. Aristóteles pone los ejemplos del geómetra, del músico y del arquitecto: se hacen tales por el gozo que experimentan en sus actividades respectivas, y progresan en las mismas al experimentarlo. El disfrute en una determinada actividad nos sumerge en ella; por el contrario, si no la disfrutamos elegimos otra. En el mismo Libro, pone un ejemplo a la vez sencillo y patente: «[...] si algo nos gusta extraordinariamente, cualquier cosa que ello sea, no hacemos otra en manera alguna. Pero sí que hacemos otras cosas si una nos complace medianamente, como por ejemplo, los que comen chucherías en el teatro lo hacen precisamente cuando los actores son malos» (p. 337). Si cambiamos «chucherías» por «móviles» y demás, el ejemplo es perfectamente aplicable a nuestro tiempo... con las debidas matizaciones, claro, porque a lo peor no es que los actores sean «malos»...

Nuestro placer es educable; más aún, necesita ser educado. Los humanos tendemos naturalmente a él y rehuimos el dolor y el esfuerzo. Sin embargo, no todos los placeres son iguales ni todos son buenos. Las virtudes no las tenemos por naturaleza, sino por empeño en su realización, y lo mismo el placer y la felicidad que, según Aristóteles, conllevan. Por consiguiente, la educación al respecto es fundamental; no únicamente en la niñez, sino durante toda la vida. Porque, así como no tenemos ojos porque vemos –con un ejemplo del propio Aristóteles– sino que tenemos ojos y después vemos, con la virtud ocurre al contrario: somos virtuosos tras ejercitarnos en la virtud, no antes. Una buena educación nos conducirá a alegrarnos y sufrir con lo que es debido en cada caso, de manera que la acción virtuosa llegue a constituir un

hábito. Dicha educación arranca naturalmente en la niñez, mediante el proceder de la familia, y deberá seguirse en la juventud y en la madurez, pues la *Ética* no es una ciencia ni el esfuerzo resulta fácil a los humanos. Aquí la *Política* tiene un lugar importante, con su legislación y sanciones, ya que puede contribuir a la mejora de la sociedad humana. En el Libro X, último de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles prepara el tema de la *Política*, al referirse a cómo ésta puede colaborar en la realización del bien de la sociedad, a cómo puede estudiarse en las distintas constituciones lo que salva y lo que corrompe a los Estados.

VIRTUD Y AMISTAD

El término griego que es traducido por «amistad» –*philia*– abarca un campo semántico mucho más amplio que en castellano: desde el mero afecto hasta el amor, pasando por el deseo erótico y las relaciones familiares, entre otros significados. José Luis Calvo Martínez advierte en su «Introducción» a la *Ética a Nicómaco*, que se aplica «incluso allí donde no hay afecto» (p. 36), porque hace referencia a toda relación y asociación humanas.

Una de las primeras preguntas que salen al paso es qué relación tiene la amistad con la *Ética*. Encontramos la respuesta al comienzo del Libro VII de la *Ética Eudemia*, cuando Aristóteles conecta la amistad con la justicia hasta el punto de considerarlas «lo mismo o algo muy próximo» (p. 142). Además, también la considera uno de los mayores bienes, y su falta una de las mayores desgracias. No es difícil de entender esta apreciación respecto del «animal político» –es decir, social– que según Aristóteles es el hombre. Por consiguiente, cómo se hacen justicia los amigos pertenece al asunto de la amistad.

Hay tres formas de amistad, dependientes de su orientación o finalidad: la útil, la placentera y la virtuosa. Las dos primeras no tienen su objeto en el amigo mismo, sino en lo que se obtiene de él: utilidad o placer. En cambio, la de virtud ama al amigo por él mismo: es la más estable y la más importante. Sin embargo, no abunda, pues tal y como afirma Aristóteles en el Libro VIII de la *Ética a Nicómaco*: «[...] es lógico que tales amistades sean escasas, pues los hombres de esa índole son pocos» (p. 273). Se refiere a la «índole» de los hombres buenos, cuya semejanza en virtud les acerca desde ellos mismos y por ellos mismos, de manera que también resultan beneficiados y experimentan placer, por lo que este género de amistad recoge en sí todos los bienes al más alto nivel: es la mejor de las tres. La más abundante es la útil, y la placentera acostumbra a darse entre los jóvenes. Aristóteles reconoce que si bien la amistad ética es la mejor, la útil es la más necesaria, pues aquélla se busca desde la abundancia, es decir, desde la suficiencia de bienes que hacen posible la vida. Con todo, hay que reparar en que aun en el caso de tener dichos bienes, los humanos seguimos *necesitados* de amistad. La razón de esto nos la da Aristóteles en el Libro VII de la *Ética Eudemia*: «[...] para nosotros el bien está en función de otro» (p. 189). Quiere decirnos: para nosotros, que somos humanos y no dioses, necesitamos del compartir y convivir.

Nos parecen muy profundas y verdaderas algunas de las observaciones que el estagirita hace sobre la amistad en sus *Éticas*. Así, por ejemplo, la necesidad del trato, de tomarse tiempo también, en la actividad amistosa. Esto conlleva que no pueda tenerse muchos amigos, ya que lo impiden el cuidado y la dedicación que la amistad requiere. Sencillas observaciones, pero no por ello faltas de importancia, hoy precisamente que en nuestras sociedades «avanzadas» se han instalado la cantidad consumista y la prisa.

Terminaremos este apartado con la observación que despierta en nosotros el máximo interés, por considerarla de enorme importancia para el «animal político» que somos: el amor a uno mismo como condición de posibilidad de la amistad. Encontramos su tratamiento en ambas *Éticas*. En la *Ética Eudemia* leemos que la amistad consigo mismo es una

cuestión que realmente requiere ser atendida, que el hombre bueno es amigo de sí porque en su alma no hay discordia, a diferencia de lo que ocurre con el perverso, el cual está en lucha consigo mismo, que la amistad hacia sí es similar al afecto entre familiares, los cuales aunque discutan en ocasiones, siguen unidos mientras viven. Pero es en la *Ética a Nicómaco* donde Aristóteles se detiene más y mejor en esta cuestión. En el Libro IX se refiere también al hombre perverso como un ser dividido, a diferencia del hombre virtuoso, que vive de acuerdo consigo mismo porque desea lo bueno y además lo realiza, considera un bien el existir, sabe estar solo y también en compañía porque para él un amigo es un «yo otro» (p. 305). En cambio, el no virtuoso huye de sí para olvidar su discordia y no puede ser amigo de sí al no encontrar en él algo digno de amor. Tras comparar a ambos, Aristóteles parece llegar a lo siguiente como conclusión: «[...] hay que rehuir la maldad afanosamente e intentar ser bueno: de esta

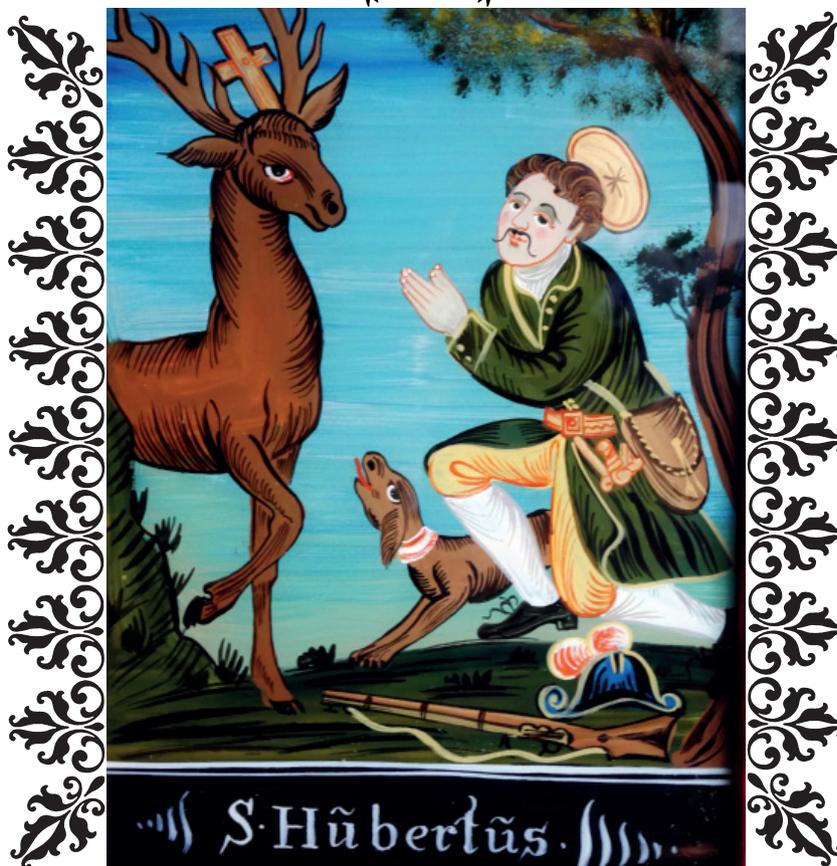
manera uno podría estar en disposición amistosa para consigo mismo y ser amigo de otro» (p. 307). En esto último estriba lo que estimamos de la mayor importancia: para realizar la amistad («ser amigo de otro») es condición necesaria amarse a uno mismo («estar en disposición amistosa para consigo mismo»); de lo contrario, el propio desamor será llevado inexorablemente hasta el otro, impidiendo dicha realización.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES (2017): *Ética a Nicómaco*. Trad. de José Luis Calvo Martínez. Madrid, Alianza Editorial.
 — (2017): *Ética Eudemia*. Trad. de Carlos Megino Rodríguez. Madrid, Alianza Editorial.
 INCIARTE ARMIÑAN, F. (1974): *El reto del positivismo lógico*, pp. 188-216 («Ética y política en la filosofía práctica»). Madrid, Rialp.



EL PRESENTE NÚMERO DE LOS CUADERNOS DE LOS AMIGOS DE LOS MUSEOS DE OSUNA SE TERMINÓ DE MAQUETAR EL DÍA DEL SEÑOR III DE NOVIEMBRE DE MMXVIII, JORNADA EN LA QUE LOS CAZADORES EUROPEOS CELEBRAN LA FESTIVIDAD DE SU PATRÓN A SAN HUBERTO. JOVEN DE HERMOSA PRESENCIA, EN POSICIÓN BRILLANTÍSIMA, Y HALAGADO DEL MONARCA TIERRY III, SE DEJÓ LLEVAR DE LA VANIDAD, Y FUE VÍCTIMA Y JUGUETE SUYO POR ALGÚN TIEMPO. EN MEDIO DE LOS MÁS ESTREPITOSOS PLACERES, NOTABA EL JOVEN HUBERTO QUE NO SATISFACÍAN COMPLETAMENTE SU CORAZÓN. CIERTO VIERNES SANTO, CUANDO PERSEGUÍA UN VENADO PARA DARLE CAZA, ÉSTE SE VOLVIÓ Y DEJÓ VER UN CRUCIFIJO ENTRE LA CORNAMENTA. ENTONCES OYÓ UNA VOZ QUE LE DECÍA: «HUBERTO, SI NO VUELVES AL SEÑOR Y LLEVAS UNA VIDA SANTA, IRÁS AL INFIERNO». EL JOVEN, TEMIENDO PERDER SU ALMA PARA SIEMPRE, DECIDIÓ ABANDONAR LA CORTE PARA VIVIR CON JESUCRISTO.



SAN HUBERTO, ICONO SOBRE CRISTAL AUSTRIACO.
 COLECCIÓN PARTICULAR DE J. M.^a RODRÍGUEZ-BUZÓN.