

Ética aristotélica: virtude e eudaimonía.

As obras filosóficas de contido ético de Aristóteles son Ética a Eudemo, Ética a Nicómaco e Gran Ética. A ética de Aristóteles é unha *ética eudaimonista*, porque é unha ética da felicidade (*eudaimonía*), pero tamén é unha ética da virtude, xa que a virtude (*areté*), entendida como excelencia e rectitude moral, é necesaria para alcanzar a felicidade, isto é, a plenitude humana. Empecemos por aclarar o concepto de eudaimonía, porque a tradución por *felicidade* non da conta de toda a extensión e profundidade do termo en Aristóteles.

A felicidade (eudaimonía).

Aristóteles empeza a Ética a Nicómaco preguntando acerca do fin (no sentido de finalidade ou meta) das accións humanas. Pero só daquelas accións que englobamos baixo o nome de *práxis* e que implican entre outras características elección (*proaíresis*) e deliberación (*bouleúsis*). Ese fin será sen dúbida o ben supremo que o ser humano poida alcanzar na vida. Pois non esquezamos que, en tanto que saberes prácticos, tanto a ética como a política, tratan de dilucidar o fin da praxe humana. E posto que esa finalidade é o ben supremo, determinar a súa natureza é esencial a estes saberes, posto que: "... o coñecemento deste [o Supremo Ben] ten unha gran importancia para a nosa vida." (Ética a Nicómaco, I, 2).

Pero cal será ese ben máximo que todo ser humano debe lograr na vida? O filósofo grego considera que o fin último e o ben supremo é a felicidade, entendida como a clase de vida máis excelente. Efectivamente, todas as persoas concordan en que o "ben vivir" é o fin (*télos*) da vida humana. Pero existe discrepancia á hora de determinar en que consista esa boa vida humana. O filósofo grego amósanos que existen diferentes ideais de felicidade (o pracer, a vida activa do político, a riqueza, a saúde, etc.). Pero para Aristóteles, a felicidade non consiste nalgún ben exterior que debamos alcanzar (pracer, saúde, bens materiais), senón que, segundo Aristóteles, "bástase a si mesma". Polo tanto, existen os bens subordinados ou externos e o ben absoluto: os primeiros son unha especie de medios a través dos cales pretendemos alcanzar o obxectivo último da boa vida humana. Recapitulemos: se ben hai acordo en considerar a eudaimonía ou bo vivir como ese fin superior da vida humana, hai que aclarar aínda en que consiste. Con outras palabras, cal é a máis excelente actividade vital que permite ao ser humano alcanzar o seu máximo florecemento? O razoamento que elabora Aristóteles para dilucidar este asunto pasa por analizar os distintos tipos de vida que existen e ver cal é o que lle correspondería ao home por ser máis nobre e elevado .

Se todos os seres humanos queren chegar a ese bo vivir é que a busca da eudaimonía é algo connatural no home, polo tanto, á hora de explicar a súa definición, abonda con examinar a natureza humana para determinar cal é a clase de vida propia do home. A eudaimonía, concibida como pleno desenvolvemento das potencialidades humanas, consiste no exercicio perfecto da actividade propia do home, é dicir, cada ser alcanza a súa plenitude realizando a actividade que lle é propia e natural. Para averiguar cal é a actividade especificamente humana, Aristóteles examina os distintos tipos de actividades que leva a cabo cada un dos seres vivos en base ao seu específico tipo de alma: a función ou actividade nutritiva propia da vida vexetativa das plantas, as funcións perceptiva e locomotriz característica da vida sensitiva dos animais e a función ou actividade racional específica da vida intelectual dos seres humanos. En resume, a vida propia do home non é a vida vexetativa (que é común coas plantas) nin a

vida dos sentidos (que é común aos animais), senón soamente a vida do intelecto. A actividade máis propia e natural do home, a que responde máis adecuadamente á natureza do ser humano é a actividade intelectual. Polo tanto, a forma máis perfecta de vida humana sería a que estivese consagrada completamente ao exercicio do pensar, do filosofar. Este tipo de vida plena para os homes é a *vida contemplativa* (*bíos theoretikós*).

Mais unha vida consagrada á contemplación só sería posible se o home non tivera necesidades corporais, dificultades económicas, problemas familiares ou sociais, etc. Por iso, trátase dun ideal de vida, unha aspiración irrealizábel para a maioría dos homes e aqueles que si se poden dedicar á vida intelectual só poden facelo durante escasos períodos de tempo ao longo da súa vida. Así, pois, a maioría dos homes ten que se contentar cunha felicidade limitada. E para conseguila é necesaria a posesión de certos bens corporais (saúde), un mínimo de recursos económicos e as virtudes que constitúen os medios para acadar o florecemento humano (eudaimonía).

A virtude (areté).

Aristóteles distingue entre dous tipos de virtudes, as virtudes éticas e as dianoéticas. As *virtudes dianoéticas* van ligadas á parte racional da alma humana (*diánoia*), son tales a xustiza e a prudencia. As *virtudes éticas* son propias da parte pasional ou irracional da alma humana: a valentía, a xenerosidade, etc. Segundo Aristóteles, a *virtude* é unha *disposición da alma*, un *hábito selectivo*, unha disposición permanente a elixir o máis axeitado en cada caso para a nosa felicidade. Ese hábito é *voluntario e libre*, xa que implica *deliberación e elección*, e consiste na práctica en elixir o xusto medio (*mesótes*) entre dous extremos viciosos, un por exceso e outro por defecto; ou sexa, que a virtude é o xusto medio entre dous extremos igualmente perniciosos. Con este plantexamento Aristóteles asume en parte o intelectualismo moral socrático-platónico (virtude=saber), xa que a virtude require dun certo saber práctico (ética) que nos debe guiar nas nosas deliberacións e eleccións morais. Pero Aristóteles distánciase do plantexamento moral de Sócrates e Platón, na medida en que a virtude non só depende do saber, do intelecto, senón que tamén intervéñ a nosa vontade, a nosa decisión ou elección. Ademais, a praxe, a práctica, o exercicio da virtude desempeña un papel fundamental. Non só é xusto quen coñece a definición de xustiza, quen sabe o que é o xusto (intelectualismo moral), senón que para ser xusto hai que ter coñecemento da xustiza e obrar en consecuencia.

Política aristotélica: lógos e pólis.

Como en todo o pensamento filosófico grego da época comprendida entre Sócrates e Aristóteles, tamén neste último non se pode separar a moral da política. O fin (*télos*) ao que o home tende por natureza é a felicidade, a realización plena da súa natureza humana, o pleno desenvolvemento das súas facultades humanas. Pero esta finalidade só se pode alcanzar dentro da comunidade política (*koinoné politiké*). Polo tanto, o ser humano precisa da cidade (*pólis*) para desenvolverse plenamente como ser humano. Efectivamente, a cidade é a forma de organización socio-política máis perfecta por ser autosuficiente (autárquica). Existen outras formas de asociación humana: a familia é a forma de sociabilidade humana máis elemental e da agrupación de familias xorden as aldeas. Pero estas formas de agrupación humana non son autosuficientes. Ademais, créanse tan só para atender ás necesidades primarias de subsistencia. Unicamente a cidade é capaz de satisfacer non só as necesidades básicas, senón tamén aquelas

necesidades propiamente humanas que nos converten en persoas. Polo tanto, o ser humano é tal na medida en que habita na cidade, isto é, o home é un animal político (*zôon politikón*), un animal que habita na pólis e que se humaniza en contacto cos seus semellantes.

O home é un animal político porque, evidentemente, non é autosuficiente individualmente, é dicir, necesita dos seus conxéneres, non só para sobrevivir, senón así mesmo para vivir humanamente. Tamén hai outros animais que viven en sociedade, os animais gregarios, pero non son animais políticos. A natureza esencialmente política do ser humano explícase, sobre todo, debido a que posúe a palabra (*lógos*). A diferenza dos animais gregarios que expresan as súas sensacións de dor, fame, perigo, alimento, etc. mediante a voz (*phoné*), a través da palabra o home é quen de comunicar nocións ético-políticas, como as distincións bo/malo, xusto/inxusto. Conceptos importantes xa que cimentan a base da convivencia socio-política dos seres humanos. Efectivamente, mediante a palabra os cidadáns da pólis determinan, por medio da deliberación pública, o bo e o malo, o xusto e o inxusto e plasman estas diferenciacións nun corpo de normas éticas e políticas polas que se rexe a comunidade política.

A clasificación dos réximes políticos.

Aristóteles establece unha tipoloxía de réximes políticos en función de quen posúe o poder político (a soberanía); en base a este criterio, o poder pode estar en mans de un, uns poucos ou de moitos. Existen polo tanto tres réximes principais: a monarquía, a aristocracia e a república (*politeía*). Estes son os réximes rectos, a saber, válidos e lexítimos, porque buscan o ben común. Pero, estes sistemas políticos poden corromperse e dar lugar a réximes desviados: a tiranía, a oligarquía e a democracia, respectivamente. Estes son réximes desviados porque non atenden ao benestar xeral, senón ao interese particular do tirano, dos ricos ou dos pobres, respectivamente. En opinión de Aristóteles, dos réximes desviados o peor sería a tiranía e os que máis abundan son a oligarquía e a democracia porque en todas as cidades encontramos dúas partes ou “partidos” principais, o dos ricos e o dos pobres. De estes dous últimos sistemas políticos, a democracia é o menos malo dos réximes desviados.

“Precisadas estas cuestións, o seguinte é investigar os réximes políticos – cantos polo seu número e cales son – e en primeiro lugar os rectos, pois entón clarificaranse as súas desviacións, cando se teñan definido.

Posto que réxime político e órgano de goberno significan o mesmo, e órgano de goberno é a parte soberana das cidades, necesariamente será soberano ou un só individuo ou uns poucos ou a maioría; e cando ese un ou a minoría ou a maioría gobernan atendendo ao ben común, eses réximes serán por necesidade rectos; e os que atenden ao interese particular do individuo ou da minoría ou da maioría, desviacións.

(...) Dos gobernos unipersoais soemos chamar monarquía ao que vela polo ben común; ao goberno de poucos, pero de máis de un, aristocracia (ben porque gobernan os mellores ou ben porque o fan atendendo ao mellor para a cidade e para os que forman a súa comunidade); e cando a maioría goberna mirando polo ben común, recibe o nome común a todos os réximes políticos: república (*politeía*).

(...) Desviacións dos citados son: a tiranía, da monarquía, a oligarquía, da aristocracia e a democracia, da república. A tiranía, en efecto, é unha monarquía orientada ao interese do monarca, a oligarquía, ao dos ricos e a democracia, ao interese dos pobres. Pero ningunha delas presta atención ao que lle convén á comunidade.”

(Aristóteles, Política, Lib. III, 7)

A república (politeía): o réxime político da clase media.

O mellor dos réximes ven a ser a república que, en opinión de Aristóteles, é un réxime mixto (posúe unha constitución mixta), xa que combina aspectos propios da oligarquía e da democracia á hora de establecer os procedementos de designación dos cargos políticos e o tipo de institucións estatais polas que se rexerá a república.

Pero a república tamén pode ser considerado un réxime mixto dende a perspectiva dos “partidos” ou clases sociais, pois a república é un réxime político no que cobran protagonismo as clases medias fronte aos ricos e aos pobres. A presenza dunha numerosa clase media amortigua os conflitos sociais entre ricos e pobres e contribúe a que o réxime político se manteña no seu adecuado punto intermedio (*mesótes*), evitando caer nos extremos viciosos (réximes desviados) da oligarquía dos terratenentes e da democracia dos depauperados:

“É evidente entón que a comunidade política mellor é a da clase media, e que poden ter un bo goberno aquelas cidades onde a clase media sexa numerosa e moi superior a ambos partidos, e se non, a un ou outro; pois agregándose produce a nivelación e evita a aparición dos excesos contrarios. De aquí que a maior felicidade consiste en que os cidadáns posúan unha fortuna media e suficiente; posto que onde uns teñen moito en exceso e outros nada, ou aparece unha democracia radical ou unha oligarquía pura ou unha tiranía, motivada por ambos excesos; xa que da democracia máis vehemente e da oligarquía nace a tiranía, e dos réximes intermedios ou moi próximos, moito menos.”

(Aristóteles, Política, Lib. IV, 11)

Cidadanía e política deliberativa.

Para determinar os criterios que dan acceso á cidadanía (criterios de inclusión), Aristóteles establece como prioritaria a participación política: cidadán é aquel que toma parte na vida política da cidade asistindo á asemblea lexislativa e impartindo xustiza. O cidadán (*polites*) debe ser partícipe do goberno da pólis e debe coñecer e exercer alternativamente a acción de goberno na súa dobre vertente: como gobernado e como gobernante, isto é, gobernar e ser gobernado por quenda. Polo tanto, o criterio de demarcación da cidadanía establécese, primordialmente, en función da participación política:

“O cidadán sen máis por ningún outro rasgo defínese mellor que pola súa participación na xustiza e no goberno.

(...) Así que quen é cidadán do anterior resulta claro: aquel a quen lle está permitido compartir o poder deliberativo e xudicial, este dicimos que é cidadán de esa cidade, e cidade, en unha palabra, o conxunto de tales persoas capacitado para unha vida autosuficiente.”

(Aristóteles, Política, Lib. III, 1)

Ao fío do que acabamos de dicir, resulta obvio que a política é ante todo deliberación: os cidadáns reunidos na asemblea ou nos tribunais de xustiza teñen que deliberar para logo decidir respecto das leis que van aprobar e das sentencias que van emitir. Polo tanto, a cidadanía – segundo Aristóteles – defínese non só pola igualdade de todos os cidadáns ante a lei (*isonomía*), senón así mesmo polo dereito de intervir nas deliberacións públicas con voz e voto (*isegoría*). A estes dous rasgos hai que lle engadir a liberdade, o feito de non estar sometido ao dominio doutro home (como lle ocorre ao escravo). Así, a comunidade de cidadáns queda definida como un conxunto de suxeitos libres e iguais. Quedan excluídos da cidadanía, temporalmente, os menores, pois todavía non teñen desenvolvida a competencia deliberativo-racional para participar na política. Tamén quedan excluídos, permanentemente, para o exercicio da cidadanía os escravos e as mulleres: os primeiros, porque non son homes libres e porque tan só posúen unha razón parcialmente desenvolvida que lles basta para comprender as ordes do amo. As mulleres non poden ser cidadáns xa que se ben posúen lógos, este fica subordinado ás paixóns que dominan a alma feminina.

Deste xeito, ponse de manifesto, unha vez máis, o forte vencello que existe en Aristóteles entre *lógos* (a capacidade lingüístico-racional do ser humano) e *pólis*: é a competencia para argumentar racionalmente e deliberar colectivamente para despois facer unha elección e tomar unha decisión a que converte ao home en animal político. Así, tamén, entendemos porque Aristóteles define á política como un saber práctico, porque atinxe á *praxis*, a saber, a acción humana que implica deliberación e elección.