

1.-ÉTICA ARISTOTÉLICA: FUNDAMENTACIÓN.....	2
2. TEORÍA DE LA VIRTUD	5
3.- DIVISIÓN DE LAS VIRTUDES	6
3.1.-VIRTUD INTELECTUAL	6
3.2.- LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA.....	7
4.-VIRTUD MORAL	11
4.1.-LA VIRTUD DE LA JUSTICIA.....	13
5.-LA AMISTAD COMO VIRTUD.....	14
5.1.-TRES CLASES DE AMISTAD	15
6.-LA POLÍTICA.....	18
6.1.- FIN DEL ESTADO.....	18
6.2.- ORIGEN DEL ESTADO	18
6.3.- ESTADO Y PERSONA	19
6.4.- CRÍTICA AL ESTADO UTÓPICO PLATÓNICO	19
6.5. ORGANIZACIÓN DEL ESTADO	19
7. -TIPOS DE GOBIERNO	20
8.-SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS POLÍTICAS CON PLATÓN	24
BIBLIOGRAFIA FUNDAMENTAL.....	27

ÉTICA Y POLÍTICA EN ARISTÓTELES

Eugenio Molera, Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación

1.-ETICA ARISTOTÉLICA: FUNDAMENTACIÓN

Aristóteles fundamenta la ética mediante el análisis de la acción natural humana, manteniendo, según esto, las siguientes tesis:

a) El principio universal que rige la actividad de los seres es que toda acción tiende a un fin, y que el fin mueve al agente debido a que es un bien para él (finalismo).

b) Hay diversidad de bienes. Pero, como lo demuestra la experiencia, la mayoría de los bienes que apetecemos no se desean por sí mismos, sino que están subordinados a otros como medios o instrumentos para alcanzarlos. Ahora bien, si existe esta subordinación en los bienes, es necesario que exista un bien supremo que se desea por sí mismo. A esta clase de bien todo el mundo lo llama felicidad (**eudemonia**). *“Como, a lo que parece, hay muchos fines, y podemos buscar algunos en vista de otros: por ejemplo, la riqueza, la música, el arte de la flauta y, en general, todos estos fines que pueden llamarse instrumentos, es evidente que todos estos fines indistintamente no son perfectos y definitivos por sí mismos. Pero el bien supremo debe ser una cosa perfecta y definitiva. Por consiguiente, si existe una sola y única cosa que sea definitiva y perfecta, precisamente es el bien que buscamos; y si hay muchas cosas de este género, la más definitiva entre ellas será el bien. Mas en nuestro concepto, el bien, que debe buscarse sólo por sí mismo, es más definitivo que el que se busca en vista de otro bien; y el bien que no debe buscarse nunca en vista de otro bien, es más definitivo que estos bienes que se buscan a la vez por sí mismos y a causa de este bien superior; en una palabra, **lo perfecto, lo definitivo, lo completo, es lo que es eternamente apetecible en sí, y que no lo es jamás en vista de un objeto distinto que él. He aquí precisamente el carácter que parece tener la felicidad; la buscamos siempre por ella y sólo por ella, y nunca con la mira de otra cosa. Por lo contrario, cuando buscamos los honores, el placer, la ciencia, la virtud, bajo cualquier forma que sea, deseamos sin duda todas estas ventajas por sí mismas; puesto que, independientemente de toda otra consecuencia, desearíamos realmente cada una de ellas; sin embargo, nosotros las deseamos también con la mira de la felicidad, porque creemos que todas estas diversas ventajas nos la pueden asegurar; mientras que nadie***

puede desear la felicidad, ni con la mira de estas ventajas, ni de una manera general en vista de algo, sea lo que sea, distinto de la felicidad misma. (Moral a Nicómaco, Libro I, IV)

c) Sobre **la naturaleza de la felicidad**, sin embargo, no existe opinión unánime, pues unos la ponen en los placeres, otros en los honores, etc. ¿Cuál es, pues, la naturaleza de la felicidad? *“Véase asimismo a la clara que todas las cosas que de la felicidad se disputan consisten en lo que está dicho. Porque a unos les parece que la suma felicidad es la virtud, a otros que la prudencia, a otros que cierta sabiduría, a otras todas estas cosas o alguna de ellas con el contento, o no sin él; otros comprenden también juntamente los bienes de fortuna. De estas dos cosas, la postrera afirma el vulgo y la gente de menos nombre, y la primera los pocos y más esclarecidos en doctrina.” (Ética a Nicómaco, Cap. VIII)*

d) Siendo la felicidad la perfecta realización de las potencias, cada ser es feliz realizando la actividad que le es propia y peculiar. En efecto, cada ser tiende a realizar determinada actividad y el ejercicio de ella trae consigo la satisfacción de la tendencia y, con ello, la plenitud (**naturalismo**). *“lo que es propio de cada uno por naturaleza es también lo más excelente y lo más agradable para cada uno; para el hombre lo será, por tanto, la vida conforme a la mente, ya que eso es primariamente el hombre. Esta vida será también, por consiguiente, la más feliz. (Ibid.)*

e) Pero la actividad más propia del hombre, aquella que más corresponde a su naturaleza específica porque le distingue de los demás seres, es, sin duda, la actividad intelectual. **En consecuencia, la forma más perfecta de felicidad para el hombre es la actividad contemplativa, el puro conocimiento.** *“Por lo tanto, la actividad contemplativa es la propia de una vida feliz perfecta...Y es que la actividad intelectual es la más excelente y..., además, la más continua, pues podemos contemplar continuamente más que hacer cualquier otra cosa. Y pensamos que el placer debe hallarse mezclado en la felicidad, y la actividad que se refiere a la sabiduría es, de común acuerdo, la más agradable de las actividades conforme a virtud....Y es la suficiencia o autarquía de que hablamos se da sobre todo en la actividad contemplativa”. Puesto que la felicidad (o placer) es aquello que acompaña a la realización del fin propio de cada ser vivo, la felicidad que le corresponde al hombre es la que le sobreviene cuando realiza la actividad que le es más propia y cuando*

la realiza de un modo perfecto; es más propio del hombre el alma que el cuerpo por lo que **la felicidad humana tendrá que ver más con la actividad del alma que con la del cuerpo**; y de las actividades del alma con aquella que corresponde a la parte más típicamente humana, el alma intelectual o racional. Como en el alma intelectual encontramos el entendimiento o intelecto y la voluntad, y llamamos virtud a la perfección de una disposición natural.” *La felicidad, por tanto, no está en la diversión...La vida feliz es la es conforme a la virtud, vida de esfuerzo serio, y no de juego. Y declaramos mejores las cosas serias y no las que mueven a la risa y están relacionadas con el juego (como sucede con los hábiles pasatiempos presentes en las cortes de los tiranos). La felicidad se encuentra relacionada con la parte mejor del hombre...por ello nadie hace partícipe de la felicidad al esclavo...porque la felicidad no está en las ocupaciones, sino en las actividades conforme a la virtud, como se ha dicho antes. Si la felicidad, por tanto, es una actividad conforme a virtud, es razonable que sea conforme a la virtud más excelente, y ésta será la virtud de lo mejor que hay en el hombre. Y es el entendimiento lo que por naturaleza parece mandar en el hombre...siendo divino ello mismo o lo más divino que hay en nosotros. La felicidad más humana es la que corresponde a la vida teórica o de conocimiento* (por ello el hombre más feliz es el filósofo, y lo es cuando su razón se dirige al conocimiento de la realidad más perfecta, Dios), y a la vida virtuosa. Finalmente, y desde un punto de vista más realista, Aristóteles también acepta que para ser feliz es necesaria una cantidad moderada de bienes exteriores y afectos humanos, En resumen, Aristóteles hace consistir la felicidad en la adquisición de la excelencia (virtud) del carácter y de las facultades intelectivas.

Aristóteles, sin embargo, se muestra realista y moderado a pesar de esta tesis. El hombre no es sólo razón; tiene otras necesidades y tendencias. Por otra parte, una vida contemplativa sólo es posible si se poseen otros bienes. *“Sin embargo, el hombre contemplativo, por ser hombre, tendrá necesidad también del bienestar externo, ya que nuestra naturaleza no se basta a sí misma para la contemplación, sino que necesita de la salud del cuerpo, del alimento y de los demás cuidados”*. En todo caso, la felicidad de la contemplación sólo es posible por breve tiempo, no de una forma permanente. **El fin de la ética, por tanto, es una felicidad limitada en este mundo.**

Los textos sobre la naturaleza de la felicidad pertenecen a Ética a Nicómaco. Libro X. Capítulos VI, VII, VIII

2. TEORÍA DE LA VIRTUD

La virtud no consiste en una conducta innata, como es la pasión, sino que se trata de una tendencia o disposición adquirida que se relaciona con nuestras acciones y pasiones. Puesto que la virtud se relaciona con las acciones humanas y éstas siempre connotan un defecto o un exceso, la virtud deberá consistir en el justo medio de los actos o pasiones. Y este justo medio lo descubre siempre el hombre prudente y juicioso. Así, pues, la virtud aristotélica viene a ser la acción razonable. **“..... tenemos que considerar qué es la virtud.** Puesto que las cosas que pasan en el alma son de tres clases, pasiones, facultades y hábitos, la virtud tiene que pertenecer a una de ellas. Entiendo por pasiones apetencia, ira, miedo, atrevimiento, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión, y, en general los afectos que van acompañadas de placer o dolor Por facultades aquéllas en virtud de las cuales se dice que nos afectan esas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos o entristecernos o compadecernos, y por hábitos aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones, - por ejemplo, respecto de la ira nos comportamos mal si nuestra actitud es desmesurada o lacia, y bien si obramos con mesura; y lo mismo con las demás. Por tanto, no son pasiones ni las virtudes ni los vicios, porque no se nos llama buenos o malos por nuestras pasiones, pero sí por nuestras virtudes y vicios; ni se nos elogia o censura por nuestras pasiones (pues no se elogia al que tiene miedo ni al que se encoleriza, ni se censura al que se encoleriza sin más, sino al que lo hace de cierta manera,)pero sí se nos elogia y censura por nuestras virtudes y vicios. Además, sentimos ira o miedo sin nuestra elección, mientras que las virtudes, son en cierto modo elecciones o no se dan sin elección. Además de esto, respecto de las pasiones se dice que nos mueven, de las virtudes y vicios no que nos mueven, sino que nos dan cierta disposición. Por estas razones, tampoco son facultades; en efecto, ni se nos llama buenos o malos por poder sentir las pasiones sin más, ni se nos elogia o censura; además, tenemos esa facultad por naturaleza, pero no somos buenos o malos por naturaleza -de esto ya hablamos antes-. Por tanto, si las virtudes no son ni pasiones ni facultades sólo queda que sean hábitos. Con esto está dicho qué es la virtud genéricamente”. (Ética a Nicómaco. Libro II, 1,2).

Aristóteles define la virtud moral como una *“disposición voluntaria adquirida (hábito) dirigida por la razón y que consiste en el término medio entre dos vicios”*. En esta definición encontramos las tesis éticas fundamentales de este autor: La

cuestión que preocupaba a Platón en Menón relativa a si la virtud es un don divino, se encuentra en los hombres por naturaleza o es posible su aprendizaje, la resuelve Aristóteles indicando que ***la virtud se puede aprender***, no depende de la naturaleza y no es una disposición innata sino *del ejercicio de la libertad*.

La virtud es un hábito, es decir una disposición que se crea en nosotros para la realización de una tarea o actividad y es *consecuencia del ejercicio o repetición*: nos hacemos justos practicando la justicia, generosos practicando la generosidad, valientes practicando la valentía.

Aristóteles, como todos los filósofos griegos, afirma que la posesión de la virtud es indispensable para conseguir la felicidad.

3.- DIVISIÓN DE LAS VIRTUDES

3.1.-VIRTUD INTELECTUAL

Las virtudes que le interesan a Aristóteles son las virtudes o perfecciones del alma, y de éstas las que se refieren a la parte del alma más típicamente humana como es la parte racional o intelectual. Aristóteles divide la parte racional o intelectual en dos partes, el intelecto y la voluntad, por lo que podremos dividir también las virtudes en dos grandes especies: aquellas que suponen una perfección del intelecto y aquellas que suponen una perfección de la voluntad. ***Llama virtudes intelectuales o dianéticas a la perfección de la parte intelectual de nuestra alma***. Cuando el intelecto está bien dispuesto para aquello a lo que su naturaleza apunta, es decir para el conocimiento o posesión de la verdad, decimos que dicho intelecto es virtuoso y bueno. Las virtudes intelectuales perfeccionan al hombre en relación al conocimiento y la verdad *y se adquieren mediante la instrucción*. Distingue Aristóteles los siguientes tipos de conocimiento –y por lo tanto de virtudes intelectuales–:

Respecto del conocimiento teórico o especulativo:

Episteme o ciencia: aptitud para la demostración de las relaciones necesarias existentes entre las cosas;

Nous, intelecto o inteligencia: consiste en la habilidad para captar intuitivamente la verdad de los primeros principios de las ciencias;

Sophia, sapiencia o sabiduría: capacidad para avanzar hasta los últimos y supremos fundamentos de la verdad.

3.2.- LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA PRUDÉNCIA

En cuanto a la prudencia, puede formarse de ella una idea, considerando cuáles son los hombres a quienes se honra con el título de prudentes. **El rasgo distintivo del hombre prudente es al parecer el ser capaz de deliberar y de juzgar de una manera conveniente sobre las cosas que pueden ser buenas y útiles para él, no bajo conceptos particulares, como la salud y el vigor del cuerpo, sino las que deben contribuir en general a su virtud y a su felicidad.** La prueba es que decimos que son prudentes en tal negocio dado, cuando han calculado bien para conseguir un objeto honroso, y siempre con relación a cosas que no dependen del arte que acabamos de definir. Y así puede decirse en una sola palabra, que el hombre prudente es en general **el que sabe deliberar bien.** Nadie delibera sobre las cosas que no pueden ser distintas de como son, ni sobre las cosas que el hombre no puede hacer. Por consiguiente, si la ciencia es susceptible de demostración, y si la demostración no se aplica a cosas cuyos principios puedan ser de otra manera de como son, pudiendo ser todas las cosas de que aquí se trata también distintas, y no siendo posible la deliberación sobre cosas cuya existencia sea necesaria, se sigue de aquí que **la prudencia no pertenece ni a la ciencia ni al arte.** No pertenece a la ciencia, porque la cosa que es objeto de la acción puede ser distinta de lo que ella es. No pertenece al arte, porque el género a que pertenece la producción de las cosas es diferente de aquel al que pertenece la acción propiamente dicha. **Resta, pues, que la prudencia sea una facultad que, descubriendo lo verdadero, obre con el auxilio de la razón en todas las cosas que son buenas o malas para el hombre;** porque el objeto de la producción es siempre diferente de la cosa producida; y, por lo contrario, el objeto de la acción es siempre la acción misma, puesto que el fin que ella se propone puede ser únicamente el obrar bien.

Esto nos hace ver, que, si consideramos a Pericles y a los personajes de esta condición como prudentes, es porque **son capaces de ver lo que es bueno para ellos y para los hombres que ellos gobiernan;** y esta es la cualidad precisamente que reconocemos en los que llamamos **jefes de familia y hombres de Estado.** La etimología de la palabra sabiduría, análoga a la de prudencia en la lengua griega, prueba claramente que entendemos por esta palabra la prudencia, la cual salva en cierta manera a los hombres. **Ella es en efecto la que salva y sostiene nuestros**

juicios en este género. Y así, el placer y el dolor no destruyen ni trastornan todas las concepciones de nuestra inteligencia; nada absolutamente nos impide comprender, por ejemplo, que un triángulo tiene o no tiene sus ángulos iguales a dos rectos; pero turban nuestros juicios en lo referente a la acción moral. El principio de la acción moral, cualquiera que ella sea, es siempre la causa final en cuya vista nos determinamos a obrar. Pero este principio no aparece inmediatamente al juicio, cuando el placer y el dolor lo han alterado y corrompido; el espíritu no ve entonces que es un deber aplicar este principio, y arreglar según él su conducta entera y todos sus deseos; porque el vicio destruye en nosotros el principio moral activo. **Es necesario reconocer, que la prudencia es esta cualidad que, guiada por la verdad y por la razón, determina nuestra conducta con respecto a las cosas que pueden ser buenas para el hombre. En el arte puede haber grados de virtud; pero no los hay en la prudencia.** En el arte, el que se engaña, queriéndolo, es preferible al que se engaña sin quererlo; con la prudencia sucede todo lo contrario lo mismo que con las demás virtudes. Por consiguiente, **la prudencia es una virtud y no un arte.** Como hay dos partes en el alma que están dotadas de razón, la prudencia sólo corresponde a la que tiene por divisa la opinión; porque la opinión, lo mismo que la prudencia, se aplica a todo lo que puede ser distinto de lo que es, es decir, a todo lo que es contingente. No puede decirse, sin embargo, que la prudencia sea una simple manera de ser que acompañe a la razón; y la prueba es que una manera de ser podría perderse por el olvido, mientras que la prudencia no se pierde ni se olvida jamás. (Moral a Nicómaco, libro VI, capítulo IV)

La prudencia, es la virtud dianoética que se ocupa de todo lo relacionado con la vida humana. Es decir, la *phrónesis* es un saber que consiste en discurrir sobre *la buena dirección de la vida del hombre*, algo que no es matemático ni científico, sino que puede ser de diversas maneras. Por ello, se halla cercana al arte o *téchne*, a la virtud de saber hacer algo que puede ser de varias maneras, pero que permite traer a la existencia algo que sólo concibe y crea la capacidad del artista.

El arte es, según la definición aristotélica, un modo de ser productivo acompañado de razón verdadera, es decir, una capacidad adquirida de traer algo a la existencia, de acuerdo con la razón. Algo que, por supuesto, no es necesario, sino que puede ser de otra manera. Pero, a pesar de referirse al ámbito de lo contingente, el arte es distinto de la prudencia, porque aquél es un saber hacer algo cuyo fin es extrínseco al propio artífice, al propio hombre; mientras que **la acción, que es el objeto de la prudencia, es un saber obrar, es la construcción de la propia vida humana**

con vistas al bien que le es permitido alcanzar. Así lo señala el propio Aristóteles: *Entre lo que puede ser de otra manera, está el objeto producido y la acción que lo produce. La producción (poíesis) es distinta de la acción (práxis)... de modo que también el modo de ser racional práctico es distinto del modo de ser racional productivo. Por ello, ambas se excluyen mutuamente, porque ni la acción es producción, ni la producción es acción».*

El análisis aristotélico de la prudencia es muy breve. Se limita casi a una página de **la *Ética a Nicómaco***, en la que se contiene **el capítulo IV, del libro VI**. La definición aristotélica de la prudencia es presentada como resultado de un razonamiento a la vez inductivo y deductivo. Se parte, en primer lugar, del sentido que el término *phrónimos* tiene en su uso griego común, que no es otro que **el del hombre capaz de deliberación y, en segundo lugar, se recuerda que su deliberación concierne a lo contingente, mientras que la ciencia atañe a lo necesario, por lo que la prudencia no es una ciencia.**

Ya señalamos que Aristóteles, tal como considera el mismo Aubenque, recupera el sentido tradicional común de los términos *phrónimos* y *phrónesis*, dejando a un lado el significado más técnico y teórico que le dieron **Sócrates** y **Platón**, quienes los aproximaron a *sophós* y *sophía*. **Aristóteles separa definitivamente la prudencia de la sabiduría y el modo de ser propio del hombre**, un ser contingente y vulnerable, frente a la inmutable esencia de lo divino. *La prudencia se convierte en el saber de las cosas humanas, del bien propio del hombre, porque implica ese modo de ser capaz de deliberar, según la recta razón, sobre lo que es bueno para el hombre.* Y, de nuevo, resuena aquí la crítica contra la concepción platónica del bien trascendente y divino, idéntico e inmutable, pero inalcanzable para el ser mortal. El bien propio del hombre es el que es adecuado a su contingencia, el que es capaz de conseguir teniendo en cuenta sus límites y las circunstancias en que se le ofrece en cada ocasión. *La prudencia es, por ello, un saber que, partiendo de la reflexión racional, de la actividad deliberativa y calculadora de la razón, deduce, en cada circunstancia, el bien propio y razonable para el ser humano.* Es un saber no científico, no sólo porque versa sobre lo que puede ser de otra manera, sino porque ha de conocer lo particular, las circunstancias y el momento oportuno, que no son objeto jamás del conocimiento científico. **Y, por ello, el hombre prudente es el que sabe deliberar de acuerdo con la recta razón.**

Por ello, **el prudente**, tal como lo concibe Aristóteles, al modo en que lo fue Pericles, no es el hombre sólo de experiencia, el que vive al día, sin principios ni perspectivas

más amplias, **sino el hombre de mirada amplia, que percibe y se apropia el bien particular que le es adecuado en cada circunstancia.** De ahí que Aristóteles asocie la prudencia tanto con la **moderación** (*sophrosýne*), como con la **experiencia y el momento oportuno.**

Aristóteles, como hemos leído en la cita sobre Pericles, jugando con la etimología del término *sophrosýne*, nos dice que esta virtud es la que salva la prudencia (*sódsousa tén phrónesin*), porque **no hay prudencia sin moderación y medida**, una medida que la razón deliberativa establece de acuerdo con las circunstancias, una aplicación de la racionalidad a la particularidad de los hechos. Y, por ello, **la prudencia exige también experiencia**, pues ella es la que proporciona el conocimiento de lo particular, y el prudente es el que, sin desconocer lo universal, está familiarizado con lo particular, incluso acaso más que con lo universal.

La prudencia exige, por tanto, la experiencia y la moderación, pero no menos el sentido de la oportunidad, la acción en el tiempo oportuno (*kairós*). Este tema es esencial en la consideración de la prudencia como saber de las cosas humanas, que es radicalmente distinto del saber científico. Éste, en efecto, se ocupa de las cosas eternas y permanentes, pero **la prudencia ha de acertar con la elección de lo bueno en el mundo humano, que es un mundo temporal y cambiante.** La prudencia, por tanto, introduce en la moral aristotélica la dimensión de la temporalidad del bien de las acciones humanas, un bien siempre circunscrito al momento de la deliberación y de la decisión. La ética de las acciones humanas exige, como reiteradamente afirma Aristóteles, que el hombre actúe reflexivamente cuando es debido y en relación con aquello que es bueno para él, **por lo que acertar sólo es posible de una manera determinada, mientras se puede errar de muchas.** Y, si no hay más que una manera de hacer el bien y muchas de no hacerlo, es claro que errar es hacer demasiado pronto lo que exigía un cierto retraso y hacer demasiado tarde lo que exigía prontitud. Los griegos, desde los tiempos de los siete sabios tienen un término preciso para indicar este momento oportuno y propicio para la acción humana, es **el *Kairós*.**

Finalmente, Aristóteles relaciona también algunas cualidades intelectuales con la prudencia. Entre ellas destacan el **buen juicio** (*gnóme*) y **la comprensión** (*sýnesis*). Al análisis semántico de estas dos nociones íntimamente unidas a la prudencia, dedica Aristóteles los últimos capítulos del libro VI de la *Ética a Nicómaco*, lo que nos permite deducir que también estas actitudes o aplicaciones de la inteligencia humana fueron

asociadas en Grecia al concepto de la prudencia, aunque ellas mismas carezcan del sentido ético de la *phrónesis*.

4.-VIRTUD MORAL

LAS VIRTUDES MORALES SON LAS PERFECCIONES DEL ALMA Y MÁS EXACTAMENTE DE LA VOLUNTAD Y DEL CARÁCTER.

La virtud moral se realiza en un sujeto a partir de lo que su razón le enseña como bueno; para la vida buena es necesaria la perfección de la razón (como ya habían señalado Sócrates y Platón) de ahí que la virtud intelectual que llamamos prudencia sea fundamental también en el mundo moral; sin embargo, Aristóteles no defiende un intelectualismo moral radical pues no cree (como parece que era el caso de Sócrates) que para la vida buena sea necesario y suficiente que la razón nos sepa mostrar la conducta justa. En este punto Aristóteles se acerca al sentido común al indicar que, si la voluntad de una persona no es buena, si no ha sido disciplinada y entrenada para la realización de lo correcto, aunque la razón le enseñe lo que es preciso hacer, es improbable que dicha persona lo haga.

La virtud consiste en saber dar con el término medio entre dos extremos, extremos que por ser tales son vicios; Aristóteles distingue entre el.” *Si sucede así en todas las cosas, la virtud en el hombre será esta manera de ser moral, que hace de él un hombre bueno, un hombre de bien, y gracias a la cual sabrá realizar la obra que le es propia. Ya hemos dicho cómo el hombre puede conseguir esto; pero nuestro pensamiento se hará más evidente aún, cuando hayamos visto cuál es la verdadera naturaleza de la virtud. En toda cantidad continua y divisible, pueden distinguirse tres cosas: primero el más; después el menos, y en fin, lo igual; y estas distinciones pueden hacerse o con relación al objeto mismo, o con relación a nosotros. Lo igual es una especie de término intermedio entre el exceso y el defecto, entre lo más y lo menos. El medio, cuando se trata de una cosa, es el punto que se encuentra a igual distancia de las dos extremidades, el cual es uno y el mismo en todos los casos. Pero cuando se trata del hombre, cuando se trata de nosotros, el medio es lo que no peca, ni por exceso, ni por defecto; y esta medida igual está muy distante de ser una ni la misma para todos los hombres. (...) Hablo aquí de la virtud moral; porque ella es la que concierne a las pasiones y a los actos del hombre, y en nuestros actos y en nuestras pasiones es donde se dan, ya el exceso, ya el defecto, ya el justo medio”.* El término medio es siempre de algo que posee magnitud, y es

término medio en relación a la cosa cuando se la examina desde un punto de vista puramente matemático (así, el 6 es el término medio entre 10 y 2), dista lo mismo de cualquiera de los extremos, y es una sola e idéntica en todas las cosas; pero para establecer lo que es mucho o poco en asuntos relativos al bien de las personas es preciso atender a las circunstancias, al sujeto que realiza la acción, sus necesidades y posibilidades, y para ello introduce Aristóteles la idea del *término medio respecto a nosotros*: en la moralidad el término medio se predica de las pasiones, los sentimientos y las acciones pues, dice este filósofo, en el temor, el atrevimiento, la apetencia, la ira, la compasión, y en general en el placer y el dolor caben el más y el menos, y ninguno de los dos está bien. *El término medio es lo que no sobra ni falta, y no es único ni igual para todos*. Parece claro, por ejemplo, que respecto de ser buen estudiante lo que para unos es muchas horas de estudio para otros es poco, y establecer el tiempo adecuado depende de las circunstancias y de las personas; o que, en relación con la humildad o el descaro, no hay un término matemático que corresponda a la conducta válida en todo momento y lugar pues en unas circunstancias lo correcto será mostrarse efusivo y cordial y en otras mantener una cierta distancia y no demasiada emotividad. En resumen, y utilizando las propias palabras de Aristóteles, si se vive la pasión o el sentimiento o se realiza la acción *"cuando es debido, y por aquellas cosas y respecto a aquellas personas y en vista de aquello y de la manera que se debe, entonces hay término medio y excelente, y en esto consiste la virtud"*.

El vicio y el mal son fáciles de practicar, de ahí que el exceso y el defecto pertenecen al vicio. El bien se conduce bien de una sola manera, mientras el mal de infinitas maneras. Por lo que solo el medio pertenece a la virtud."
Además, puede uno conducirse mal de mil maneras diferentes; porque el mal pertenece a lo infinito, como oportunamente lo han representado los pitagóricos; pero el bien pertenece a lo finito, puesto que no puede uno conducirse bien sino de una sola manera. He aquí cómo el mal es tan fácil y el bien, por lo contrario, tan difícil; porque, en efecto, es fácil no lograr una cosa, y difícil conseguirla. He aquí también, por qué el exceso y el defecto pertenecen juntos al vicio; mientras que sólo el medio pertenece a la virtud: Es uno bueno por un sólo camino; malo, por mil. Por lo tanto, la virtud es un hábito, una cualidad que depende de nuestra voluntad, consistiendo en este medio que hace relación a nosotros, y que está regulado por la razón en la forma que lo regularía el hombre verdaderamente sabio. La virtud es un medio entre dos vicios, que pecan, uno por exceso, otro por defecto". (Moral a Nicómaco, Libro II, VI)

Sin embargo, Aristóteles también afirmará que ***no toda acción ni toda pasión admite el término medio, pues hay cosas malas en sí mismas***: pasiones malas en sí mismas son la malignidad, la desvergüenza y la envidia, y malas acciones en sí mismas el adulterio, el robo y el homicidio. Como ejemplos de virtud cabe señalar el valor (medio entre la temeridad y la cobardía), la templanza (medio entre la intemperancia o libertinaje y la insensibilidad); la virtud más importante es la *justicia*.

4.1.-LA VIRTUD DE LA JUSTICIA

Para Aristóteles, al igual que para Platón, la justicia constituye el culmen de las virtudes éticas. La justicia, en su **sentido legal**, es la adecuación a las leyes y busca cierta igualdad. **Se divide en:**

a) Justicia distributiva, que consiste en la distribución equitativa de las ventajas o desventajas que corresponden a los miembros de una comunidad.

b) Justicia conmutativa, que regula los contratos buscando la completa igualdad.

La noción de ley natural presente en el pensamiento de **Aristóteles** es expuesta en dos conocidos pasajes de su **Retórica**. El primero dice: *La ley es o particular o común; llamo particular a aquella que, escrita, sirve de norma en cada ciudad; común, las que parecen, sin estar escritas, admitidas en todas partes* (Ret, 1368b, 7-10) El segundo expresa: *-Llamo ley, de una parte, la que es particular, y de otra, a la que es común. Es ley particular la que cada pueblo se ha señalado para sí mismo, y de éstas unas son no escritas y otras escritas. Común es la conforme a la naturaleza. Pues existe algo que todos en cierto modo adivinamos, lo cual por naturaleza es justo e injusto en común, aunque no haya ninguna mutua comunidad ni acuerdo, tal como aparece diciendo la Antígona de Sófocles que es justo, aunque esté prohibido, enterrar a Polinices por ser ello justo por naturaleza* (Ret, 1373b, 4-11). *"Es opinión común que la justicia es una especie de igualdad; y esta opinión general es conforme a los principios filosóficos que en nuestra Ética hemos expuesto. Todos convienen en que es propio de la naturaleza de la justicia que la igualdad se halle entre iguales. Pero ¿en qué consiste la igualdad y la desigualdad? Este es un problema importante para todo filósofo político."* (Libro Tercero. Cap. VI.)

"La justicia y el valor guerrero son además dos bases igualmente necesarias; aquélla asegura la existencia de la polis; éste, su permanencia (...) Pero si hombres iguales bajo un aspecto usurpan la igualdad bajo todos los restantes, o si se atribuyen una

superioridad absoluta, aunque su desigualdad no tenga razón de ser sino por una sola prerrogativa, los gobiernos que puedan construir serán corrompidos en su esencia necesariamente. Hemos dicho que, si bien todos los ciudadanos pueden atribuirse ciertos derechos, no pueden atribuirse sin error derechos absolutos (...) La virtud también tiene su preponderancia legítima, porque la justicia es la virtud social que acompaña necesariamente todas las demás (...) De adoptar este principio, si se encontrase un hombre que aventajase a todos los demás en nacimiento u opulencia, habría que elegirlo soberano de todos los demás hombres libres". (Libro III. Cap. VI.)

5.-LA AMISTAD COMO VIRTUD

Aristóteles dedica los **libros VIII y IX de la Ética a Nicómaco al estudio de la amistad** (philia — al menos una vez habla de ágape —). Afirma, desde el principio, que se trata de una virtud o que va acompañada de virtud, y estima que es lo más necesario (anakaiotaton) para la vida. Sin amigos nadie querría vivir, aunque poseyera los demás bienes, porque la prosperidad no sirve de nada si se está privado de la posibilidad de hacer el bien, la cual se ejercita, sobre todo, respecto de los amigos. Asimismo, en los infortunios se considera a los amigos como único refugio. He aquí los siguientes pasajes en que Aristóteles precisa estas dimensiones de la amistad: *“La presencia de los amigos en la buena fortuna lleva a pasar el tiempo agradablemente y a tener conciencia de que los amigos gozan con nuestro bien. Por eso debemos invitarlos a nuestras alegrías porque es noble hacer bien a otros, y rehuir invitarlos a participar en nuestros infortunios, pues los males se deben compartir lo menos posible. Con todo, debemos llamarlos a nuestro lado cuando han de sernos de ayuda, y recíprocamente está bien acudir de buena voluntad a los que pasan alguna adversidad, aunque no nos llamen, porque es propio del amigo hacer bien, sobre todo a los que lo necesitan y no lo han pedido, lo cual es para ambos más virtuoso. De todos modos, no es noble estar ansioso de recibir favores, por más que igualmente hemos de evitar ser displicentes por rechazarlos” (E. Nic, IX).*

“Los amigos se necesitan en la prosperidad y en el infortunio, puesto que el desgraciado necesita bienhechores, y el afortunado personas a quienes hacer bien. Es absurdo hacer al hombre dichoso solitario, porque nadie querría poseer todas las cosas a condición de estar sólo. Por tanto, el hombre feliz necesita amigos” (E. Nic, IX)

Los hombres, aun siendo justos, necesitan la amistad; y los hombres justos son los más capaces de amistad. La amistad es, además de necesaria, bella. Por eso se alaba a los que aman a sus amigos, e incluso se equiparan los hombres buenos a los amistosos.

5.1.-TRES CLASES DE AMISTAD

*“Son, por tanto, tres las especies de amistad...y en cada una de ellas se da la reciprocidad no desconocida...Así, **los que se quieren por interés** no se quieren por sí mismos, sino en la medida en que se benefician algo los unos de los otros. Igualmente, los que se quieren por placer: las personas frívolas no tienen afecto a otros por que sean de una índole determinada, sino porque les resultan agradables. Por tanto, en los que se quieren por interés, el cariño obedece al propio bien de ellos, y en **los que se quieren por el placer**, a su propio gusto, y no por el modo de ser del amigo, sino porque le es agradable. Estas amistades los son, por tanto, por accidente, puesto que **no se quiere al amigo por ser quien es, sino porque procura en un caso utilidad y en otro placer**. Tales amistades son, por eso, fáciles de disolver...ya que cuando ya no son útiles o agradables el uno para el otro, dejan de quererse. Tampoco lo útil permanece idéntico, sino que unas veces es una cosa y otras, otra....Esta clase de amistad parece darse sobre todo en los viejos (porque a esa edad ya no se busca lo que agradable, sino lo útil), y en los hombres maduros y jóvenes que buscan su conveniencia....En cambio la amistad de los jóvenes parece tener por causa el placer; éstos viven, en efecto, de acuerdo con el sentimiento, y persiguen sobre todo lo que les es agradable y lo presente; pero al avanzar en edad, las cosas que les resultan agradables son también otras. Por eso los jóvenes se hacen amigos y dejan de serlo con facilidad....**Pero la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud**; porque estos quieren el bien del otro en cuanto son sí mismos...Por ello éstos son los mejores amigos, puesto que por su propia índole por lo que tienen sentimientos mutuos de amistad, y no por accidente; de modo que, pase lo que pase, la amistad permanece....Ahora bien, dado que los humanos nos movemos grandemente por interés, por utilidad o por placer, este último tipo de amistad es muy rara, ya que los hombres que se comportan así son muy pocos.” (Ética a Nicómaco. Libro VIII - Capítulo III)*

En cada una de ellas se da la reciprocidad; sin algún tipo de reciprocidad, la amistad es imposible. **La primera clase de amistad es la de aquellos que se quieren por interés**, o no por sí mismos, sino en la medida en que se benefician en algo los

unos de los otros. **La segunda clase de amistad es la de los que se quieren por el placer.** Por tanto, en los que se quieren por interés, la amistad obedece al propio bien; y en los que se quieren por el placer, a su propio gusto. En estos casos, la amistad se subordina a los bienes mediales. **En suma, estos dos últimos tipos de amistad son imperfectos, y por eso fáciles de disolver:** cuando ya no son útiles o agradables el uno para el otro, la amistad desaparece. Son amistades accidentales, que no se ama ni se quiere a la persona por lo que la persona es, sino por lo que el otro me proporciona de útil o de agradable. Son las más extendidas en nuestra sociedad, pero duran poco y se rompen con facilidad. De las dos últimas maneras pueden ser amigos entre sí hombres malos, porque los malos no se complacen en sí mismos si no existe la posibilidad de algún provecho o placer. **La amistad perfecta, según Aristóteles, es la de los hombres buenos e iguales en virtud ya que éstos quieren el bien el uno del otro.** Los que quieren el bien de sus amigos, por causa de ellos mismos, son los mejores amigos, puesto que es por su propia índole por lo que tienen esos sentimientos y no *por accidente* como sucedía en las clases de amistad señaladas anteriormente. Aristóteles afirma que tales amistades son raras, ya que los hombres de este talante son pocos. Además, requieren tiempo y trato para poder conocerse a fondo. En las *amistades perfectas*, producto de la virtud, no suele haber, según Aristóteles, reclamaciones ni reproches ya que ningún verdadero amigo tiene envidia de los éxitos del otro. Tampoco suelen darse quejas en las amistades que buscan el placer, puesto que ambos obtienen lo que desean, si se complacen en el mutuo trato, y resultaría ridículo quien reclamara contra el que no le agrada pudiendo no pasar el tiempo con él. La reclamaciones y reproches son propias de la amistad por interés. En cambio, en la verdadera amistad no se dan. Por eso, el que aventaja al amigo en el beneficio prestado, no se lo echará en cara, ya que los dos procuran el intercambio de bienes.

En esta clase de amistad se defiende al amigo de las acusaciones, porque no es fácil creer lo que otro diga de un amigo, a quien uno mismo ha tratado durante mucho tiempo. Además, en los buenos se da la confianza mutua y la imposibilidad de agravarse, y los demás requisitos de la verdadera amistad. En cambio, en los otros tipos de amistad hay una mezcla con algún mal, por lo que, en rigor, lo son sólo por analogía.

La virtud del amigo consiste en querer. Por eso los aduladores no son verdaderos amigos, ni tampoco los que buscan el propio provecho. Como el querer es una actividad (*enérgeia*), la amistad es más excelente en los seres humanos

más activos. “*La amistad, consiste en querer y procurar el bien del amigo por el amigo mismo, pero entendido éste como una realización individual de la naturaleza humana, y en definitiva de la naturaleza universal.*”

La esencia de la amistad reside en el compartir, en el conversar y en el compenetrarse. En ella el hombre se encuentra en la misma relación respecto al amigo que consigo mismo. Por eso Aristóteles sostiene que el amigo es otro yo, idea que repite Cicerón. Son incompatibles con la amistad la adulación, la zalamería y el servilismo, pues son contrarios al amor a la verdad.

En definitiva, la amistad se cifra en un crecimiento moral que es facilitado por las acciones conjuntas a las que ordena. Los actos de esta virtud consisten en cooperar. La cooperación implica la igualdad, que es característica de la amistad: la intención de otro se incrementa en tanto que es común, de manera que los amigos se ayudan en dicha tarea, y no sólo en remediar las situaciones desgraciadas.

Estas averiguaciones de Aristóteles son muy relevantes. **Señalaré los siguientes extremos. En primer lugar,** que la verdadera amistad destaca el bien que se encuentra en la persona humana como bien final. Al hombre se le quiere porque es bueno, y el bien se quiere porque es humano. El hombre malo no es capaz de amistad verdadera. Es incapaz de complacer en el bien y de apreciarlo en otro, porque tampoco es capaz de apreciarse a sí mismo como bueno, ya que no lo es. Su intención de otro es deficitaria porque no es ratificada por él mismo. **En segundo lugar,** aclarada la reciprocidad de la amistad, se muestra que la *philia* comporta una *autophilia* legítima. Si el amigo es otro yo, también uno mismo es un yo.

El querer a sí mismo se suele llamar egoísmo. La postura de Aristóteles en este asunto es muy neta: se censura a los que se aman a sí mismos más que a nadie, y se les da el nombre de egoístas como si ello fuera vergonzoso. El hombre de baja condición lo hace todo por amor a sí mismo, y tanto más cuanto peor es; por eso, se le reprocha que no hace nada ajeno a su propio interés. En cambio, el bueno obra por el honor, y más cuanto mejor es, o por causa de su amigo y deja a un lado lo que le concierne; **el mejor amigo es el que quiere el bien de aquél a quien quiere por causa de éste.** Pero esto puede aplicarse mejor que a nadie a uno mismo, porque cada uno es el mejor amigo de sí mismo; por tanto, debemos querernos sobre todo a nosotros mismos

6.-LA POLÍTICA

6.1.- FIN DEL ESTADO

El Estado para Aristóteles, tiene como fin inexcusable la consecución por parte del individuo y de toda la comunidad política de una vida humana buena y perfecta. Es decir, al igual que afirma Platón, el Estado tiene **un fin ético**.

Aristóteles también coincide con Platón al afirmar que sólo en la comunidad política adquiere el hombre su **perfección humana**, y sólo en ella se realiza el bien ético y humano en gran escala.

6.2.- ORIGEN DEL ESTADO

Sobre el origen del Estado es preciso considerar dos puntos de vista: su génesis histórica y su metafísica.

1. Génesis histórica del Estado. El Estado, históricamente hablando, es el término a la que ha llegado el hombre después de un proceso gradual de asociación: primero es el individuo, después la familia, luego el pueblo o municipio y, finalmente, la comunidad política o Estado. El motivo que impulsa a los hombres a constituir la comunidad política es la insuficiencia de las comunidades pequeñas para solucionar los problemas de defensa, trabajo, economía y comercio. En este sentido, por tanto, el Estado surge como una comunidad de intereses.

2. Metafísica del Estado. Pero la génesis histórica no es lo principal. El hecho de que los hombres se asocien políticamente no es debido a un pacto libre o convencional, sino que, por el contrario, es debido a un rasgo esencial de la naturaleza humana. Aristóteles hizo famosa la frase” **Anthropos, zoón politikón**”, el hombre es un animal político, es decir, el hombre necesita, por naturaleza, la comunidad política, y en consecuencia, el Estado tiene un origen natural. Y que el hombre necesita la comunidad humana se demuestra, en opinión de Aristóteles, en la facultad específica del lenguaje y en otras cualidades morales propias de la comunidad.

Aristóteles se muestra excesivamente “estatista” al afirmar que el Estado es superior al individuo y a la familia, como el todo es superior a las partes integrantes. Y la preeminencia del Estado se funda, a mayor abundamiento, en que sólo él es autosuficiente para que el hombre pueda conseguir una vida humana plena y feliz.

6.3.- ESTADO Y PERSONA

Aunque superior a los individuos, Aristóteles, sin embargo, no defiende la anulación de la persona en aras del interés del Estado, como hace Platón. Ha de haber una armonización del Estado y del individuo, porque, a fin de cuentas, el Estado se constituye a partir de los individuos y tiene como último fin la felicidad y la bondad de los individuos. El Estado es una “comunidad de ciudadanos”, y ciudadano, para Aristóteles es el hombre libre que tiene participación en la administración de la justicia y en el gobierno.

6.4.- CRÍTICA AL ESTADO UTÓPICO PLATÓNICO

a) Aristóteles acusa a Platón de querer convertir al Estado en una unidad perfecta, lo que significaría destruir la comunidad propia de personas para conseguir una unidad al modo del individuo. No se pueden abolir las diferencias que son propias de los hombres en aras de un ideal estatal.

b) La comunidad de mujeres e hijos llevaría, según Aristóteles, a la descomposición del Estado, ya que, entre hombre y mujer habría selección sexual y no amistad genuina, desaparecería el amor, la fidelidad y el dominio de sí, y, en fin, no habría amor e interés educativo por los hijos desconocidos.

c) Por otra parte, la abolición de la propiedad privada significaría quitar el móvil fundamental que impulsa al hombre a la actividad productiva: el interés. Y muchas virtudes muy valiosas para el hombre, como la liberalidad o el sano amor a sí mismo.

6.5. ORGANIZACIÓN DEL ESTADO

a) Tanto en política interior, como exterior, el Estado debe guiarse por principios éticos, y Aristóteles se opone a toda política de fuerza: *“Entre iguales, ha de haber derechos iguales, y una constitución política que vaya contra el derecho difícilmente es duradera”*.

b) Aristóteles, sin embargo, admite como algo natural la esclavitud, la diferencia del hombre respecto de la mujer y la superioridad de razas.

c) Cualquier forma de gobierno es buena si va encaminada a conseguir el bien común. Aristóteles, sin embargo, es partidario de la forma de gobierno aristocrática con algunos elementos de gobierno constitucional.

7. -TIPOS DE GOBIERNO

Formas puras e impuras de gobierno.

Según establece Aristóteles, en su **Libro VI, capítulo II DE la Política**:

En primer lugar, el gobierno de uno solo en beneficio de todos, **realeza o monarquía**, cuya desviación constituye la **tiranía**. En segundo lugar, el gobierno de un número reducido, de los mejores, **aristocracia**, cuya desviación es la **oligarquía**... En tercer lugar, el gobierno de un gran número en interés general, que denomina **democracia**, (aunque el término que describiremos es el actual y difiere del que utilizaba el filósofo) cuya desviación es la **demagogia**.

20

Las monarquías.

La monarquía absoluta: concede todo el poder al rey, dueño de la cosa pública, como lo es, por otra parte, del cuerpo de la **Nación** o del pueblo. Ese orden de realeza se parece a la autoridad del padre que, a su vez, constituye una especie de realeza ejercida sobre la familia.

La monarquía heroica: es la de los tiempos y de los pueblos guerreros. Consiste, por una parte, en un generalato perpetuamente hereditario, en un linaje que ejerce el mando supremo de la guerra, y por otra parte, en un pontificado, cuando el ministerio de los sacerdotes no es indispensable. El poder se lo otorga el pueblo en reconocimiento por haber fundado la ciudad, por haberlos guiado en el proceso.

La realeza casi tiránica: Donde el poder arbitrario ya es considerable, pero sin embargo, descansa sobre la base de las leyes y de la **herencia**. El casi tirano confía su seguridad (aún) a sus ciudadanos.

La tiranía: El tirano gobierna en su solo interés, y sin tener para nada en cuenta los intereses de las personas que valen tanto o más que él. Al igual que su antecesor, en lo que refiere a la brutalidad de dicho sistema, no puede ser jamás incluido dentro de las formas deseables de gobierno. *"...tiranía propiamente dicha, es la profunda corrupción de la monarquía: es el despotismo de uno solo, que manda sin responsabilidad a los hombres mejores que él y que reina, no en provecho del pueblo, sino en el suyo propio. No hay hombre virtuoso que no se revuelva contra este gobierno violento."* (Política, Libro VI)

La aristocracia.

Aristóteles, al igual que Platón, establece un modelo ideal de gobierno al que denomina politeia, cuya acepción actual puede asemejarse a república. Al igual que Platón establece que el gobierno debe estar en un grupo reducido de personas, ya no de sabios o filósofos, sino de ciudadanos filósofos, dotados de los bienes necesarios para la vida y tan bien dispuestos para las cosas del espíritu como para las de gobierno. Como vimos anteriormente, la educación juega un papel fundamental, en la búsqueda de un ser racional que pueda gobernar con justicia. Los ciudadanos acomodados son los únicos que están en condiciones de regir bien la ciudad. Excluye de la dirección a los obreros, a los labradores, a los artesanos y a los comerciantes, debido a que estos no poseen la razón ni la educación para llegar a la verdad.

La oligarquía.

Es el gobierno de varios, que por lo general nunca deja de ser una minoría con relación a la población de la ciudad. La clasificación de las mismas puede hacerse en función exclusiva del número:

a) La primera forma es la politiranía o dinastía, que es una oligarquía muy poco numerosa que concentra el poder y la riqueza en pocas manos. Las oligarquías que gobiernan hereditariamente son algo así como un tirano colegiado, de ahí la expresión politiranía.

b) La segunda forma está basada en la heredabilidad del gobierno, que pasa de padres a hijos. Sigue habiendo concentración de poder en pocas manos, al mismo tiempo que las riquezas que le dan seguridad siguen siendo grandes y sus funciones son personalmente ocupadas por los miembros de la minoría. Difiere de la anterior, en que la ley interviene para regular funciones.

c) La tercera forma es la que pasa de la herencia a la cooptación, donde el cuerpo de magistrados tiene el derecho de reclutarse a si mismo. Los oligarcas no tienen poder suficiente para reinar sin ley; pero los ricos tienen la fuerza necesaria para obligar a la adopción de leyes que les convenga.

La democracia

Para Aristóteles, el hecho de que gobierne la mayoría o la minoría no es razón suficiente para calificar a un gobierno (es decir, teniendo en cuenta un criterio cuantitativo); lo que distingue a la democracia de la oligarquía es la pobreza o la riqueza. El problema que se presenta al hablar de la democracia "aristotélica" es que dicho concepto no se asemeja al actual utilizado por nosotros; por eso, para él, es importante el criterio cuantitativo y cualitativo. En *La política*, *"...Debe distinguirse en todo estado la cantidad y la cualidad de los ciudadanos. Llamo cualidad a la libertad, la riqueza, la ciencia, la nobleza; y cantidad, a la preponderancia del número."* (op. cit., libro VI, cap. XI, .)

En una cultura donde el poder esté en manos de los ricos, incluso si son mayoría, habrá oligarquía; allí donde el poder lo tengan los pobres, aun cuando estén en minoría, habrá democracia. (Esto lo establece también en el libro que citamos en el párrafo anterior.)

Aristóteles distingue diversos grados de democracias

1. Las funciones públicas están ligadas a un censo muy modesto, el cual no está en contradicción con la naturaleza democrática del gobierno. Los empleos son en gran medida accesibles.
2. En este tipo de democracia, la más completa, no se exige ninguna condición de censo para ser elector, pero sí se requiere una pequeña fortuna para ser elegible.
3. No se requiere ningún censo, ya que las funciones son gratuitas. Aunque en la práctica son solo accesibles aquellos que disfrutan de cierto bienestar; es decir, que solo "en teoría" dichas funciones son gratuitas.
4. El cuarto tipo es uno de los más criticados por el pensador, ya que las funciones públicas están remuneradas, lo que provoca que los pobres las busquen como un medio de vida. Esto deriva en una multitud que se "apodera" del gobierno. En consecuencia, el pueblo se convierte en monarca y pretende comportarse como tal, pero surge conflictos personas. Aristóteles, nos explica: *"...es cierto que son esenciales a toda democracia la libertad y la igualdad, cuanto más completa sea esta igualdad de derechos políticos más existirá la democracia en toda su pureza..."*

La demagogia.

Reemplaza las disposiciones generales, impersonales y objetivas, valederas para todos, por las decisiones individuales y subjetivas. Los demagogos dan a entender que dejan

la decisión al pueblo, pero en realidad, cuando logran su confianza, estos terminan gobernando, ocultándose tras la voluntad popular. Como el pueblo decide, se llega a una confusión de poderes. En un inicio, la democracia es un régimen popular regulado por las leyes, considerando el bien común; contrariamente, la demagogia (que es su desviación) aniquila este último.

Las transformaciones del poder.

Al igual que su maestro, Aristóteles analiza las causas de transformación de los gobiernos. Sin ningún lugar a dudas, la decadencia de las formas políticas es un punto importante en la historia de estos dos filósofos. Analiza cómo se extinguen, y los medios existente para prolongar su vida. Las causas de destrucción son múltiples:

Una de las principales puede atribuirse al exceso de igualdad o desigualdad. Y este punto lo analiza partiendo de la premisa básica de que todos los ciudadanos, son en parte iguales y desiguales. El error de la democracia consistirá en la tendencia a la igualdad absoluta; el error de la oligarquía es hacer de la desigualdad un principio general. Asimismo, los demagogos, querrán conseguir el reparto de bienes a través de la rebelión hacia los ricos, que, amenazados en sus posiciones, conspirarán constantemente, poniendo fin a la democracia. En cuanto a la oligarquía, oprimirá a las clases inferiores, induciendo de esa manera a la masa del pueblo a buscar un jefe que derribará a los oligarcas. Muchas veces la salvación, será respetar la igualdad de los hombres y mantener un equilibrio necesario. *"...sin embargo, el más perfecto régimen sería uno que armonizase las tres formas rectas de gobierno (...) así sugiere un régimen mixto que sea democrático en las instituciones inferiores, aristocrático en la minoría directora, monárquico en el poder supremo."*

Las causas personales o particulares constituyen otras a ser consideradas, éstas son los comportamientos individuales y los abusos de poder por parte de los gobernantes. Sus consecuencias psicológicas son terribles; principalmente el miedo. El miedo actúa sobre los gobernantes, los agentes y sobre los gobernados. Los primeros al sentirse amenazados recurrirán a la violencia para mantenerse en el poder; los segundos recurren a la fuerza ante el temor de ser castigados y perder sus empleos; los terceros, al correr continuamente el riesgo de ser maltratados, diezmados o deportados, recurren a la revolución.

También establece un ciclo probable que, partiendo de la monarquía, pasa a la aristocracia o a la República, desemboca en la tiranía y después en la oligarquía y la demagogia, volviendo finalmente a la República. Como filósofo del justo medio se esfuerza siempre en impedir el exceso de un principio, recurriendo al opuesto. El tirano dejará de serlo, si se concentra en la piedad, la decencia y el bien común; convertido en monarca respetable, su reinado quedará purificado, y también consolidado, como lo expresaba su maestro Platón. Los oligarcas deberán no mostrarse despreciativos con el pueblo, y además darles al menos, cierta participación. Finalmente, la democracia, deberá complementarse con las leyes aristocráticas para volver al ideal que plantea de República.

Conclusión de su concepción de formas de gobierno." *Racionalmente, el derecho de gobernar pertenece, según él, a todos los ciudadanos virtuosos (sólo los habitantes libres rescatamos nosotros), es decir, a aquéllos que reúnen el bienestar y la cultura. (...) Análogamente, Aristóteles, que es presentado frecuentemente como un adversario de la democracia, considera que el número tiene sus derechos: que la muchedumbre ostenta, por el solo hecho de su existencia, títulos positivos para hacerse oír. (...) Descarta toda idea de hegemonía adquirida por las armas. (...) Aristóteles quiere que la ciudad pueda defenderse, pero ésta está concebida sobre todo para la paz y no parar la guerra.*" (Política, Libro VI)

8.-SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS POLÍTICAS CON PLATÓN

Es necesario destacar, que ambos filósofos establecieron un modelo ideal de gobierno que no representa en espíritu marcadas diferencias; la fundamental, que Platón establece una sofocracia o sistema de filósofos- reyes que deben ser educados desde jóvenes con miras a la vida política y a una educación especializada. Aristóteles brinda la misma visión sobre la educación, pero destacando que no deben ser filósofos-reyes (ya sea reyes tiranos devenidos sabios o sabios devenidos reyes) y argumenta que el poder debe estar en manos de ciudadanos- filósofos, que como dijimos anteriormente, no representa, en esencia grandes diferencias. Por otra parte, la importancia que Aristóteles le confiere a la ley, y sobre todo a la ley racional, difiere en parte de lo que plantea su maestro, sobre todo si consideramos que es el creador de la lógica tal cual la concebimos hoy en día; y que en oposición a las ideas de su maestro difiere del uso de la interrogación continua como único método para obtener la verdad. Aunque en esto también haya una similitud, si consideramos que

la lógica aristotélica no deja de ser una dialéctica un poco más elaborada de la que plantea Platón. La importancia que ambos le confieren también a la retórica, si bien la critican en una sociedad democrática que la utiliza constantemente, es un punto en común. Sin lugar a duda las nociones de ambos se parecen, y no hay que olvidar que el segundo es discípulo del primero.

Entre otra de las similitudes que podemos extraer es que ambos consideran la política como una ciencia fundamental, aunque con la salvedad que nombramos en el párrafo anterior, en lo que refiere a que uno está influenciado por su método científico. Asimismo, y en contraposición a lo planteado al principio de dicha conclusión, ambos establecen que siempre el poder debe estar en manos de unos pocos, y que es preferible a la democracia. Ambos están muy influenciados por el modelo espartano del cual eran ciudadanos "de corazón". A su vez, no cabe la menor duda, de que Platón se encuentra fuertemente influenciado (como ya lo expresamos en otro momento) por los cambios que ha sufrido la organización política ateniense (y de otras polis típicas) que ha mutado constantemente a lo largo de los años, debiendo padecer diferentes tipos de gobierno; esto le brinda gran experiencia al observar diferentes formas de gobierno que ha habido, pero carece del poder de investigación que sí posee su discípulo, el cual realizó una gran recolección de diferentes constituciones para elaborar sus concepciones políticas.

Ambos establecen un ciclo común de decadencia: es indudable que en el algún momento sobreviene la crisis que termina con una forma de gobierno dando lugar a otra, destacando también que siempre el ideal debe volver a los modelos que ellos plantean.

Entre una de sus diferencias fundamentales, está la de la concepción de la tiranía. Sin dudas, Platón se encuentra fuertemente influenciado por sus experiencias en Siracusa, por lo que él cree que el tirano puede ser reconvertido dando nacimiento a su gobierno ideal, lo cual constituye una diferencia con su discípulo, que no encuentra ninguna cualidad a este tipo de gobierno. Es decir, que no encuentra ninguna posibilidad de salvación para el tirano, que a la larga ineludiblemente caerá. A su vez, Platón es mucho más idealista en todo momento, y su filosofía poética se destaca más que la del discípulo; con solo hacer un recorrido a través de sus obras encontramos su predilección a contarnos todo lo que piensa a través de mitos o imágenes.

Como bien dice Marcel Prélot, aunque de manera exagerada, *"Platón simboliza lo ideal y Aristóteles encarna lo real; Platón representa la filosofía y Aristóteles la ciencia."*

Asimismo, aunque opinaban parecido en lo que refería a las críticas a la democracia, Aristóteles fue más cauto con otras formas de gobierno estableciendo la noción de que todas son aceptables (aunque él prefiriera su modelo ideal) ya que debía analizarse el momento en que se desarrollaban los hechos; sin dudas, los estudios que realizó de distintas constituciones de diversos pueblos, lo llevó a darse cuenta de esta realidad. Aunque muchas veces, se le critica el hecho de haber querido legitimar su ideal de nación con la inteligencia de los virtuosos, solo consiguiendo hacer de su proyecto una aristocracia en la cual el derecho es siempre voluntad del más fuerte. Sin ningún lugar a dudas, los conflictos que ambos filósofos encontraban en cada una de sus concepciones políticas sirvieron de base a futuras generaciones para el desarrollo de ideas más elaboradas.

Como una concepción final, solo nos resta decir, que la herencia que estos dos filósofos han dejado a la humanidad ha sido muy importante. Nosotros solamente tomamos un pequeño pedacito de esa gran obra elaborada por ellos denominada con el nombre de política. Quién niegue la herencia dejada, no es más que un necio, sobre todo si consideramos que hoy día, casi todas las civilizaciones occidentales han debido convivir con las diferentes formas de gobierno que plantean éstos, desde la época misma de la decadencia griega hasta llegar a nuestros días. Quién niegue también la importancia que debiera tener la educación y las leyes, no sólo estaría negando el legado platónico y aristotélico, sino que además negaría la esencia de una realidad universal que, aunque no se cumpla en muchos gobiernos actuales, continúa siendo uno de los pilares fundamentales (al menos de los sistemas democráticos) de cualquier organización política y social que se considere, utilizando un término muy utilizado por los habitantes de la antigüedad, civilizada.

BIBLIOGRAFIA FUNDAMENTAL

- Frederick Copleston, *Ha de la Filosofía, Vol., I*, ed... Ariel 1981
- Nicolás Abbagnano, *Ha de la Filosofía*, ed. Hora 1996,
- “*Antología y Comentarios de textos*, Alhambra 1982.
- J, Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, ed. Ariel, 1994
- Javier Echegoyen Ollera, “*Ha de la Filosofía, VOL. I*, Ed., Edinumen.
- Aristóteles *Ética a Nicómaco*. Traducción de J. Pallí Bonet. Madrid, 1985 Gredos.
- Aristóteles (1994) *Metafísica. Introducción, traducción y notas* por Tomas Calvo Martines. Madrid: Gredos, 1994
- Aubenque, Pierre, *La prudencia en Aristóteles*: Barcelona, Crítica. 1999.
- Aristóteles, “*La política*”, Ed. Gredos, Madrid. 2004

AGRADECIMIENTOS A:

Isaac Riera, M.S.C., con el que me inicié mis clases de filosofía y por su aportación a este trabajo, al mismo tiempo que a mi hermana Manoli, por su ayuda en la redacción.