

## Ética e política en Aristóteles: a *areté*, a idea de *polis* e a condición de cidadán.

### 1. Introducción: Coñecementos prácticos e coñecementos teóricos

	Coñecementos teóricos	Coñecementos prácticos
Órgano	A razón, uso teórico	A razón, uso práctico
Finalidade	Saber polo saber	Saber deliberativo sobre o beneficioso ou útil para os humano
Característica do <b>obxecto</b> de que se ocupan	O que non pode ser doutra maneira; o universal e necesario, invariable i eterno, coma os obxecto matemáticos; as especies biolóxicas, etc.	Ninguén delibera sobre o que non pode ser doutro xeito. Por iso non son ciencias tan exactas como as outras
Tipos	<i>Filosofía primeira;</i> <i>Filosofía segunda ou Física</i> <i>Matemáticas</i>	<i>Artes ou Saberes Técnicos:</i> Deliberan, razoan, sobre a mellor maneira de producir algo Coñecementos produtivos ou creativos, cuxa finalidade é orientar a produción de bens materiais para os humanos, dende a vivenda ás obras artísticas e literarias.  <i>Ética e Política:</i> deliberan sobre a acción: “a produción e ben distinta da acción”; o propio dos humanos libres é a acción, á que debe someterse a produción. Coñecemento sobre a mellor <i>praxe</i> <sup>1</sup> , sobre o mellor modo de comportarnos ou conducirnos para acadar a virtude ( <i>areté</i> , excelencia) -porque “ <i>sin virtud</i> , [el hombre] <i>es el ser más impío y feroz y el peor en su lascivia y voracidad</i> ”-, cuxa finalidade consiste en orientar aos humanos libres cara o ben para eles (felicidade), individual (ética) ou colectiva (política)
Virtudes ou excelencias ( <i>areté</i> ) dianoéticas asociadas	<i>Sophía</i> <i>Episteme:</i> <i>Nous</i>	<i>Techné:</i> Arte ou Técnica (no facer produtivo) <i>Phronese:</i> Prudencia (no actuar ético-político).

1 *Praxe:* acción que transforma ou repercute sobre o propio suxeito que a executa

## I. ÉTICA E POLÍTICA

### Relación Ética e Política

*“Pois si existe algún fin dos nosos actos que queiramos por el mesmo, e os demais por causa del, e se nada do que eliximos depende doutra cousa –pois así chegaríase ó infinito e dese xeito o desexo sería baldeiro e inútil-, ese fin evidentemente sería o bo e o mellor. Daquela, non é certo que o coñecemento del terá un peso grande na nosa vida e que, o mesmo ca os arqueiros que apuntan a un branco, acadaremos mellor o que debemos acadar? De ser así, hai que intentar comprender en liñas xerais cal é e a cal das ciencias ou facultades corresponde. Podería parecer que será o da principal e máis eminente. E evidentemente esta é a política. Pois ela dispón que ciencias se precisan nas cidades e cales ten que aprender cada un e ata que punto. Vemos tamén que as facultades máis estimadas dependen dela, como a estratexia, a economía, a retórica. E xa que a política se vale das demais ciencias prácticas e ademais lexisla que cómpre facer e de que se hai que arredar, daquela o fin dela abarcará o fin das outras ciencias, de xeito que constituiría o ben do home. Pois aínda sendo o mesmo o fin do individuo e o da cidade, evidentemente será máis grande e máis perfecto acadar e gardar o da cidade, porque é estimable procuralo para un individuo, pero é moito máis feroso e divino facelo para un pobo e para cidades. Esta é a nosa investigación, que é unha disciplina política. (...)*

Toda a actividade do home está orientada a un fin, a unha meta, considerada coma un ben para o ser humano.

As actividades propiamente humanas son a produción e a *praxe* -a acción, o comportamento, a conduta pública e privada-. As primeiras son as denominadas artes ou técnicas (*techne*), das que se ocupa o saber homónimo. Pola súa banda, a praxe dos humanos, a acción, a conduta e o comportamento dos humanos, desenvólvese en dúas áreas, a pública e a privada. Ética e Política son as ciencias que deliberan sobre a mellor *praxe*<sup>2</sup>, sobre o mellor modo de comportarnos ou conducirnos, individual e colectivamente. A Política determina que é o mellor para a comunidade, aquilo cara o que debe estar orientado o corpo social. A Ética fai o mesmo no relativo a acción e conduta individual. Coma o fin e o ben do individuo é o mesmo que o da comunidade a que pertence, a Ética remite a Política, forma parte da Política, do mesmo xeito que o individuo forma parte da cidade ou a parte só existe en función do todo. Porque o individuo humano é un 'animal político', un animal social por natureza cuxa vida só adquire sentido e plenitude nunha comunidade política

---

2 *Praxe*: acción que transforma ou repercute sobre o propio suxeito que a executa

Pero ocupémonos do ben ao que toda actividade humana e toda comunidade esta necesariamente orientada. En que consiste ese ben? A diferenza de Platón, Aristóteles parte da experiencia de que aquilo que designa o termo 'ben' pode entenderse de moitas maneiras. De feito, a maioría dos bens que perseguen os humanos son medios para outro fin superior. Así, alimentámonos ben para ter saúde, e esta querémola para vivir placidamente, e así sucesivamente. Mais, pregúntase, *“existe algún fin dos nosos actos que queiramos por el mesmo?”* É dicir, haberá un ben supremo, un ben que os humanos non queiran como un medio para un fin senón por el mesmo? Evidentemente, se o houbera, será *“o bo e o mellor”* para a humanidade. E sé é o bo e o mellor, tamén a ciencia que se ocupe desa finalidade ten que ser *“a principal e máis eminente”*, e esta non é outra que a Política. Porque a Política *“dispón que ciencias se precisan nas cidades e cales ten que aprender cada un e ata que punto”*, -en efecto a educación e a ensinanza son un asunto político, do poder político, que determina que *“compre facer e de que se hai que arredar”*-; porque *“o fin dela [da Política] abarcará o fin das outras ciencias, de xeito que constituiría o ben do home”*, é dicir, os fins e obxectivos das artes e das ciencias son un medio para medio para acadar o fin supremo, o ben último dos ser humano, sobre cuxo nome *“case todo o mundo esta de acordo”*: a felicidade, *eudaimonía*, o ben vivir e o vivir ben. E como o individuo humano é un *“animal social”* que forma parte necesariamente dunha sociedade, a Política é o saber práctico que determina que é mellor para acadar ese ben supremo. Porque, o ben da *polis* non difire do ben do individuo, i é a boa organización social a que fai posible que os individuos poidan realizar as súas potencialidades, que en isto consiste a felicidade, a boa vida e a vida boa; sin perder de vista que sempre se debe procurar e preservar o ben da *polis* antes que o do individuo, porque a felicidade da comunidade sempre é maior e máis perfecto que a individual.

### **A felicidade**

*Xa que todo coñecemento e toda elección tenden a algún ben, retomemos o asunto e digamos cal é aquel ao que tende a política e cal é o ben supremo de todos os que se poden facer. Sobre o seu nome case todo o mundo está de acordo, pois tanto o común da xente como os distinguidos dinlle felicidade e sosteñen que vivir ben e obrar ben é a mesma cousa ca ser feliz. Pero en cambio discuten sobre que é a felicidade e non o explican da mesma maneira o común da xente e os sabios, pois uns consideran que é algunha das cousas visibles e manifestas, como pracer, riqueza e dignidades, e outros outra cousa e mesmo unha única persoa pode ter opinións diferentes. Cre que a felicidade é a saúde, se está enfermo, e a riqueza, se é pobre. Os que recoñecen a súa propia ignorancia, admiran aos que din algo grande e que está por riba deles. Pero algúns cren que ademais de toda esta abundancia de bens, hai outro que existe de seu e que é a causa de que todos aqueles sexan bens. Tal vez é inútil examinar polo miúdo todas as opinións e abonda con ter en*

*conta as máis salientables e as que parecen ter algunha razón.*

[A] *Non esquezamos que os razoamentos que parten dos principios se diferencian dos que conducen a eles. Pois ben, mesmo Platón tiña dúbida e preguntábase se había que partir dos principios ou por contra encamiñarse cara eles, como no estadio desde os xuíces ata a meta ou en sentido contrario. Hai que comezar polas cousas que son máis doadas de coñecer. Pero estas sono en dous sentidos: unhas, para nós, outras, en termos absolutos. Se cadra temos que empezar polas que nos son máis doadas de coñecer a nós.*

[B] *Por iso, o que pretende aprender satisfactoriamente sobre as cousas boas e xustas e, en definitiva, sobre a política, cómpre que estea ben guiado polos seus costumes.*

[C] ***Pois o punto de partida é o que, e de estar iso claro dabondo, xa no se precisará o porqué.*** *Un home así xa ten ou podería acadar con facilidade os principios. Pero aquel que non conta con ningunha das dúas cousas, que escoite a Hesíodo:*

*O mellor de todos é o home que comprende todo por si mesmo.  
É distinguido aquel que obedece a quen ben lle aconsella.  
Pero o que nin comprende por si mesmo, nin conserva no seu ánimo  
o que lle escoita a outro, ese é un home inútil.*

Da mesma experiencia que nos levou, seguindo a Aristóteles, a afirmar a multiplicidade de bens para os homes libres, podemos inducir que hai un ben superior; un ben no que todo o mundo parece estar de acordo en que é supremo. “*Sobre o seu nome case todo o mundo está de acordo, pois tanto o común da xente como os distinguidos dinlle felicidade e sosteñen que vivir ben e obrar ben é a mesma cousa ca ser feliz*”. Hai consenso acerca do nome, *eudaimonia* (a vida boa ou o benestar na vida), felicidade, que en Aristóteles ten o sentido de levar unha vida activa, harmónica, serena e pracenteira, mais non o hai acerca de *que é ese ben eminente chamado felicidade*. A xente común pensa que é algo concreto como as riquezas, os praceres ou o poder, “*e mesmo unha única persoa pode ter opinións diferentes*” en distintos momentos da súa vida; entre os sabios, uns, como Platón, pensan hai un ben en si, *que existe de seu*, e outros outra cousa.

Sobre esta investigación política acerca do ben superior, da felicidade, debemos facer unha serie de consideracións

[A, C]. Consideración metodolóxicas: non partir de principios, como se fai no razoamento dedutivo, senón do máis doado de coñecer para nós, coma no razoamento indutivo que nos conduce aos principios. Pois o importante na política é o que. 'O porqué' ou xa está contido no 'que' ou dedúcese facilmente del. Que debe significar que nestas cuestións non debemos empezar polo xeral, por exemplo, pola vida en xeral, para a partir dese principio fixado abstractamente deducir que é a felicidade. Non se debe partir do xeral, senón do particular, das costumes e do tipo de home do que

esteamos a falar<sup>3</sup>, que é o máis doado de coñecer para nos, e que nos levaría a descubrir “*o que*”, o que é a felicidade.

[B]. Consideracións prácticas: Dedicarse á política presupón unha boa formación moral, pois só así o discípulo aprendera satisfactoriamente que son as cousas boas e xustas.

### **Desenvolvemento e conclusión da investigación: que é a felicidade?**

A felicidade é un ben; aínda máis, e o ben supremo, o sentido e substancia da vida humana. Pero isto non nos aclara que é a felicidade, porque consideramos bens moitas cousas, coma os praceres, as riquezas, etc., e polo tanto, por 'felicidade' tamén entendemos cousas moi distintas. Así, a xente do común considera que a felicidade consiste en algo así como en ter riquezas e poder, ou levar unha vida de praceres sensuais; ou na consecución de honras, ... . Tampouco pode consistir nin depender do coñecemento do Ben en si, como pensaba Platón, porque nin existe tal cousa, o Ben en si, separado dos bens concretos e particulares, do mesmo xeito que tampouco existen as Formas separadas das substancias concretas, nin aínda que existira e o poderamos coñecer serviría de nada na práctica, porque contra o que pensaban Sócrates e Platón, o coñecemento do que virtuoso non implica que nos comportemos de forma virtuosa. Aristóteles sepárase de Platón e Sócrates tamén neste campo.

E daquela? Que facemos? Empecemos polo máis doado de coñecer para nós, analizando a experiencia. Esta dinos que cada oficio ten un fin determinado, polo que tamén o “oficio” de ser humano debería ter un fin propio, e a felicidade deberá consistir en acadar este fin. Segundo Aristóteles, a Natureza ensínanos que todo tende a completar o seu fin natural, a realizar as súas potencialidades, e que nisto consiste o ben supremo para cada ser natural. De igual xeito, a felicidade para o ser humano ten que consistir na realización da súa natureza até o máis alto grado da excelencia. Debemos, pois, establecer cales son as capacidades distintivas do ser humano e, unha vez feito isto, teremos xa o ben supremo para el, que non será outro que o desenvolvemento de tales facultades.

Que é o que distingue ao ser humano do resto de seres naturais? Evidentemente, a súa racionalidade, responde Aristóteles; o específico dos humanos é a actividade racional. Polo tanto, a felicidade debe consistir nunha actividade acorde coa razón e coa virtude, pois que o racional é ser virtuoso (excelente) e o virtuoso para o home é ser racional.

---

3. “Se debe empezar, pues, en un tema como este del bien y la felicidad [sentido y sustancia de la vida humana], por las cosas más simples, como sería en el caso del bien político, partir de las costumbres que constituyen la trama de la vida, orientadora, en el fondo, de la política. Esto nos permitiría descubrir <<el qué>>, y si está suficientemente claro, nos libraría de tener que investigar <<el porqué>>. (...) [La] felicidad, a la que todos tienden, parece que debe enfocarse, necesariamente, <<desde el tipo de hombre que se es>>, si aceptamos esa preminencia del <<qué>>.” (Intro. E.N., ed. Biblioteca Clásica Gredos, pxs. 57-58)

Agora ben, existe unha dobre dimensión da racionalidade: Por un lado, está a actividade racional puramente teórica ou contemplativa - por exemplo, cando facemos ciencia- e, por outro, a actividade da razón cando calcula ou delibera sobre o que na practica sería mellor para o individuo ou para a comunidade, e dese xeito orienta a nosa acción. E en cal delas consiste a felicidade? Nas dúas, pero de distinto modo.

A cima da vida humana, o mais excelente, é a contemplación filosófica da verdade. Esta sabedoría produce, segundo Aristóteles, o goce supremo, a máis alta felicidade a que se pode aspirar: dado que o intelecto é a facultade especificamente humana, só na actividade intelectual se pode realizar plenamente a súa natureza racional, polo que só nunha vida dedicada a sabedoría se acada ese estado de satisfacción e plenitude que chamamos felicidade. Pero, coma os humanos non somos só razón, que tamén temos outras apetencias, a felicidade do humanos non pode consistir só na contemplación, nunha vida entregada ao saber teórico, senón, máis ben, en actuar de acordo coa excelencia ou virtude; é dicir, en actuar orientado pola sabedoría práctica, que é o que chamamos 'prudencia', e coa vontade de acadar a excelencia ou virtude.

En definitiva, a felicidade non consiste nun estado ou nunha disposición, senón nunha actividade, e unha actividade desexable en si mesma. A felicidade debe ser, pois, unha actividade orientada pola razón e acorde coa virtude ou excelencia, sen esquecer a necesidade de bens materiais: *“Es evidente que la felicidad necesita también de los bienes exteriores, pues es imposible o no es fácil hacer el bien cuando no se cuenta con recursos (...) Pero las actividades de acuerdo con la virtud (areté) desempeñan el papel principal en la felicidad, y las contrarias, el contrario”* (E. N.1098 a 35-1.100 b 11)

## II. ÉTICA

### ***A areté*<sup>4</sup>: a excelencia, os valores ou virtudes:**

Segundo Aristóteles o home, o ser humano, por ter armas naturais tan superiores, "*sen virtude, é o ser máis impío e feroz e o peor na súa lascivia e voracidade*". En cambio cando vive conforme á virtude é un ser superior e o mellor da natureza. O ser humano é excelente cando realiza o seu propósito único ou *telos*. A calidade única que define aos seres humanos, que os fai distintos doutros seres, é a capacidade para o pensamento racional. A excelencia (*areté*) humana, entón, consiste no uso correcto da razón, sobre todo en relación coa elección moral. Pero, do mesmo xeito que hai unha sabedoría práctica e outra teórica, tamén hai unha *areté* práctica, moral

---

4 O termo grego '*arete*' tradúcese habitualmente por 'virtude', e se eliminamos o compoñente cristiá desta última palabra, a tradución parece axeitada, en tanto en canto por virtudes entendemos calidades morais das persoas. O mellor, probablemente fora traducir *areté* por 'excelencia', por ser esta unha palabra máis relacionado coa busca da perfección dun mesmo, da realización do noso ser, independentemente da doutrina cristiá e evitando así todo referencia á vida eterna que o termo virtude leva consigo

ou *ética* e unha *areté* intelectual ou *dianoética*; é dicir, hai dous tipos de excelencias, virtudes ou calidades que se poden adquirir, as intelectuais (*dianoética*) e as morais (*éticas*). Das primeiras, tres están vinculadas ao uso teórico da razón ou intelecto, a ciencia (*episteme*), o coñecemento intuitivo (*nous*) e a sabedoría (*sophía*), e dúas ao uso práctico da razón ou intelecto, son a prudencia (*sophrosine*) e a arte ou técnica (*tecne*). Das segundas, Aristóteles non fai ningunha clasificación nin da ningunha cantidade, limitándose a nomear algunhas como a valentía, ... Mais iso non significa que sexan menos importantes: “*O que pretenda aprender satisfactoriamente sobre as cousas boas e xustas e, en definitiva, sobre a política, cómpre que estea ben guiado polos seus costumes*”. Para dedicarse á política fai falla ter boas costumes, que é o mesmo que dicir que se adquiriron virtudes ou excelencias (*areté*) morais, porque “*a virtude (areté) é un modo de ser*”, un hábito.

#### ***Arete dianoética:***

*“Establezcamos que las disposiciones por las cuales el alma posee la verdad cuando afirma o niega algo son cinco, a saber, el arte (téchne), la ciencia (episteme), la prudencia (phrónesis), la sabiduría (sophía) y el intelecto (nous)”* ( E. N., 1139b15-20).

As virtudes dianoéticas ou intelectuais son calidades, competencias ou saberes adquiridos por medio da aprendizaxe. A sabedoría, a intuición e a ciencia están vinculadas ao coñecemento teórico ou contemplativo; A técnica e a prudencia ao coñecemento practico.

O arte ou técnica (*téchne*), entendida como virtude, consiste en saber deliberar acerca da mellor maneira producir algo.

A prudencia (*phrónese*), é a virtude que orienta as nosas decisións morais, deliberando sobre o que está ben ou mal.

Evidentemente tanto a técnica coma a prudencias son virtude orientadas á práctica, e non teñen a exactitude do coñecemento teórico. Dinno *que* hai que facer. Na primeira, a *téchne* ou arte, a acción repercute e ten como obxecto a cousa que se produce, por exemplo, unha estatúa; se non se adquirira unha boa *techne* a escultura resultante tampouco será boa. Na segunda, a prudencia ou *phrónese*, a acción repercute e ten como obxecto o suxeito mesmo que a realiza, xa que se erramos nas nosas decisións morais quen sairá mal parado seremos nós mesmos.

A ciencia (*episteme*), entendida como virtude consiste nas capacidades do coñecemento demostrativo ou coñecemento por causas, na capacidade dun intelecto de remontarse aos principios ou causas dos que parte a demostración (dedución) do que afirmamos ou negamos sobre algo

A intelixencia intuitiva (*nous*). Coñecemento intuitivo polo que aprehendemos os primeiros principios, que obviamente, non poden ser obtidos mediante razoamento, porque eles son o principio de todo razoamento. Isto non quere dicir que sexan innatos, a maneira das Ideas

platónicas. Aristóteles afirma que nada hai, nin pode haber, no noso pensamento que antes non estivera nos sentidos.

A sabedoría (*sophía*). É a filosofía primeira, que é o coñecemento da primeiras causas e principios, por medio das cales dá razón do ser (da realidade) e do coñecemento deste. E a unión de coñecemento intuitivo e demostrativo.

### ***Areté* ética:**

*“Es, por tanto, la virtud [moral]<sup>5</sup> un modo de ser [hábito] selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente [la voluntad buena]. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar, en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. (E.N., II,1106b35-1107a5, Traducción de Julio Pallí Bonet, para Biblioteca clásica Gredos).*

*“[La virtud ética] es un modo de ser relativo a la elección, y la elección es un deseo deliberado, el razonamiento, por esta causa, debe ser verdadero, y el deseo recto, si la elección ha de ser buena, y lo que [la razón, el entendimiento] diga [el deseo] debe perseguir. Esta clase de entendimiento y de verdad son prácticos” (E.N., VI, 1139a 20-30)*

Os humanos non somos seres puramente racionais, tamén temos desexos, emocións, sentimentos e paixóns polo que vivir non pode consistir só na contemplación, na dedicación ao saber teórico, vinculado as virtudes dianoéticas, ao uso teórico do intelecto. As virtudes éticas son as que teñen que ver coa co nos xeito de vivir, de estar no mundo e na sociedade.

O entendemento humano non só ten unha función teórica, tamén ten a función práctica de orientar a vida humana, xa sea no seu aspecto produtivo ou no moral. A prudencia (*phrónese*), entendida como a capacidade para deliberar sobre o que é bo ou non para os humanos, é a virtude dianoética vinculada a conduta moral, ela é a que orientará a nosa conduta de forma correcta. Pero isto non é suficiente, porque, a pesar do que dicían Sócrates e Platón, unha cousa é saber o que é conveniente ou xusto e outra practicalo. Para acadar a *areté* ética no é dabondo saber o que está ben e o que está mal, porque unha cousa é saber o que é conveniente ou xusto e outra practicalo.

a)- *“A virtude (areté) é un modo de ser [hábito].”*. O primeiro aspecto da definición aristotélica de *areté* incide en que é un modo de ser, un hábito, e os hábitos ou modos de ser son actitudes adquiridas. Desde esa perspectiva, a excelencia, a virtude dunha persoa nin é natural nin

---

5 Os corchetes son meus. O seu contido ten a intención de facilitar a comprensión do texto aos alumnos, aínda que non sexa moi académico.



antinatural. Non é natural porque aínda que nacemos coa capacidade de ser virtuosos, esta debe ser desenvolvida na práctica orientada pola prudencia; é dicir, mediante adestramento e aprendizaxe. Tampouco é antinatural, porque os hábitos virtuosos non son contrarios a nosa natureza.

b) -Que depende da nosa decisión de actuar (vontade), porque, contra o que pensaban Sócrates e Platón, non chega con saber o que está ben para levalo a práctica. Acaso non existen os ladróns prudentes?; acaso non ocorre que algúns, a pesar de saber que non é bo para si mesmo, seguen fumando? Os humanos poden saber o que se debe facer e, porén, non facelo. Por iso, na acción é preciso o concurso da vontade, non chega só co saber. A razón e o intelecto pódense usar ben ou mal, depende de se a nosa vontade está orientada polos apetitos ou pola prudencia a hora de elixir<sup>6</sup>.

c)- “*Que está determinado pola razón*”. A prudencia, entendida como a capacidade racional para deliberar sobre o que é bo ou non para o ser humano, debe orientar a conduta dos cidadáns. Porque para actuar hai que saber que é bo en cada momento e situación, e calcular o grao de intensidade da acción. A prudencia, que podemos identificar co bo xuízo, é o saber que nos informa do que é virtuoso ou non, pero a vontade é quen decide acomodar, ou non, a acción a virtude.

d)- E que consiste “*nun medio entre dous vicios, un por exceso e outro por defecto,*”. A virtude é un término medio entre dous extremos viciosos, o exceso e o defecto, pero iso non significa que se poida determinar ese medio dunha vez para sempre, de forma abstracta, ao xeito dun cálculo matemático. O xusto medio é a expresión do bo xuízo (da prudencia), que debe ter en conta as circunstancias e situación do suxeito a hora de actuar. Aristóteles ponnos como exemplo a virtude da valentía, que consiste no xusto medio entre o exceso da temeridade e o defecto da covardía. Pois ben, dependendo da situación, a mesma acción pode considerarse valente ou temeraria. Así, arriscar a vida por unha causa pola que non vale a pena tal sacrificio (por exemplo, nunha algarada de seareiros deportivos) é unha temeridade; pero non arriscala por algo polo que si vale a pena (por exemplo, pola liberdade) sería expresión de covardía. Noutras palabras, no relativo á práctica das virtudes morais como a valentía, a temperanza, a liberalidade, a magnificencia, a xentileza, etc<sup>7</sup>., hai que saber en que ocasións e en que grado deben ser practicadas, e esta comprensión depende desa sabedoría que chamamos prudencia e bo xuízo.

### **A xustiza e a amizade**

Tratamento aparte merecen, en Aristóteles, dúas virtudes éticas, a xustiza e a amizade,

---

6. Nada hai mellor no mundo que unha vontade boa, dirá séculos máis tarde I. Kant.

7. Aristóteles non fai ningunha clasificación das virtudes morais, limitándose a mencionar algunhas delas, como as que figuran no documento.

porque son os dous piares da *polis*. Sen elas non hai nin pode haber harmonía social e política.

En relación coa xustiza, Aristóteles distingue entre:

a) un sentido universal ou xeral da mesma, que nos di que o xusto é cumprir coas leis, porque só así, a *polis* será un organismo harmonioso e feliz. É o mesmo que a xustiza legal. Claro que para que as leis sexan xustas deben ter coma obxectivo desenvolver a virtude dos cidadáns particulares.

b) e un sentido particular, cando analizamos a xustiza en relación cos cidadáns particulares. Aquí debemos distinguir entre a

- xustiza xeométrica, que sería a sabedoría da distribución proporcional segundo os méritos de cada quen
- a xustiza aritmética, que se ocuparía de que nos acordos e contratos diversos as partes reciban exactamente o que lles corresponde.

A amizade tamén é para o estaxirita un piar da harmonía social. Claro, que o concepto *philia* ten connotacións que non ten o actual de 'amizade'. *Philia* ten o sentido de todo aquilo que nos ata a unha comunidade: dende a pertenza a unha familia ou *gens* até a pertenza a unha cidade. A amizade é fundamental para a realización da nosa natureza social e, polo tanto, para ser felices.

## II. POLÍTICA: **a idea de polis e a condición de cidadán.**

### **A idea de cidade**

*La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad. (Política, I)*

Se a natureza non fai nada en balde e a palabra é unha facultade natural do ser humano, entón o ser humano é un animal social. A demostración da verdade desta tese é como segue: A sociedade ten como fundamento para existir que os seus compoñentes teñan conciencia do que está ben ou mal e do que é xusto ou inxusto –se así non for non vemos como pode existir esa cooperación que funda a sociedade-; e a conciencia disto depende de que os seres humanos teñan

unha linguaxe para deliberar e debater sobre o asunto e par poder comunicalo. A polis, a sociedade xurde da capacidade lingüística dos humanos e a linguaxe desenvólvese e progresa no entorono social, na convivencia da comunidade.

Por que se xuntan os seres humanos libres en cidades? Pola riquezas? Para sobrevivir? Non, porque daquela habería tamén cidades (*polis*) de escravos ou de animais, e non as hai. Tampouco se reunen para defenderse, xa que iso sería unha alianza de guerra, non unha cidade. Tampouco para axudarse mutuamente e poder comerciar por medio de convenios e tratados. Evidentemente, estas cousas realízanse cando existen as cidades, mais os humanos non se xuntan para iso. Proba disto é que na cidade son fundamentais virtudes coma a amizade e a xustiza, ou mellor, a *areté politiké*, as virtudes cívicas, mentres que son prescindible nos tratados e convencións, agás no relativo ao cumprimento dos contratos. Non, os humanos xúntanse para vivir ben, segundo a súa elección, para ser felices, para participar da felicidade da vida en común e da vida feliz da comunidade.

*<<De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social (politikón zôon), y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre (...)(Política, I)*

Ningún individuo humano se basta a si mesmo, senón que ten necesidade dos outros para sobrevivir e para realizar as súas capacidades naturais. Só os animais -"seres inferiores"- e os deuses -"seres superiores"- non precisan da sociedade e o estado. A cidade xurdiu das necesidades da vida, mais existe para o vivir ben e o ben vivir nela, para a felicidade dos seus cidadáns; ese é o fin que xustifica a súa existencia. A expresión *politikón zôon* alude ao humano como animal cidadán, cunha tendencia natural a asociarse e a alcanzar a felicidade, única e exclusivamente, na *pólis*. Mais a felicidade depende da ética dos seus cidadáns e da xustiza do seu réxime político; ou sexa, das súas institucións.

*Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte.>> (Política, I)*

A primeira comunidade do home, cronoloxicamente considerada, é a casa, a familia; despois ven a aldea: "a aldea na súa forma natural parece ser unha colonia da casa". Pero a comunidade perfecta "é a cidade (*polis*), que ten xa, por así dicilo, o nivel máis alto de autosuficiencia, que naceu por mor das necesidades da vida, pero subsiste para o vivir ben", ou sexa, para o vivir virtuoso que conduce á felicidade, a boa vida e a vida boa .

A *polis*, como a forma de organización socio-política máis perfecta, é o fin último cara ao cal aspiran asociacións máis simples ou primitivas como a familia ou a aldea. Dito doutro xeito, cronoloxicamente a familia e a aldea son anteriores ao Estado, á *polis*. Pero, por natureza (metafísica ou lóxicamente) a *polis* é anterior, pois é o fin ao que naturalmente tenden aquelas. E xa

sabemos que na filosofía aristotélica o fin, o acto, precede a potencia, xa que é sempre a perfección que se busca no desenvolvemento da cousa. Segundo Aristóteles, a *polis* é unha comunidade perfecta, a meta última á que as organizacións humanas deben aspirar.

### **Réximes ou constitucións políticas**

*Como* é a cidade-estado depende do seu réxime ou constitución política (*politeia*):

*“La ciudad es una comunidad, y es una comunidad de ciudadanos en un régimen, cuando el régimen se altera... parecerá forzoso pensar que la ciudad tampoco es la misma”* (III 3 1276b).

*“Un régimen político es una ordenación de las diversas magistraturas de la ciudad y especialmente de la que tiene el poder soberano. Y en todas partes es soberano el gobierno de la ciudad, y ese gobierno es el régimen”*. E así, nas democracias o soberano é o pobo e nas oligarquías a minoría rica. (III 6 3-4)

*“El régimen político es cierta ordenación de los habitantes de la ciudad”*

Aos humanos, como animais políticos que son, para alcanzar a felicidade non lle son suficientes as virtudes individuais, tamén se precisa que o Estado sexa virtuoso; é dicir, que se constitúa de tal xeito que realice o mellor posible a xustiza e o ben dos cidadáns. Dende este punto de vista, as cidades clasifícanse segundo o seu réxime.

*“Posto que réxime e goberno significan o mesmo, e o goberno é o elemento soberano das cidades, necesariamente será soberano ou un só, ou uns poucos, ou a maioría,”*. Cando calquera deles *“gobran atendendo ao interese común, eses réximes serán necesariamente rectos”*; pero cando exercen o mando buscando o interese particular (dun, duns poucos ou da masa), *“son desviacións”*. Os gobernos rectos reciben o nome de monarquía, aristocracia e república, segundo governe un, poucos ou moitos. As desviacións destes chámanse, respectivamente, tiranía, oligarquía e democracia (demagogia)

*<<Cuando uno sólo, los pocos, o los más ejercen el poder con miras al interés común, entonces se tienen necesariamente constituciones rectas; mientras que cuando uno, o los pocos, o los más ejercen el poder por su interés particular, entonces se producen las desviaciones>>*.

Establecido que a mellor constitución dun Estado é aquela en a que é posible alcanzar a felicidade, Aristóteles sinala, diferenciándose de Platón, que tal condición pode ser satisfeita tanto pola “monarquía” -gobierno dun só- como pola “aristocracia” -gobierno duns poucos- ou pola “*politeia*” (república ou democracia moderada) - gobierno da maioría-. Porque o “interese común” é o que diferencia ao Estado virtuoso dos Estados corruptos: mentres o Estado persiga o ben xeral, tanto dá que adopte unha forma ou outra, porque o fundamental é que o poder dentro do Estado

debe mirar sempre o ben dos cidadáns, o mellor para eles e non o mellor para os que teñen o poder. O malo é o Estado que persegue “intereses particulares”, xa se trate do goberno dun só, duns poucos ou de moitos, que nese caso, como Estados fallidos respecto dos fins que deben perseguir, chamaríanse “tiranía”, “oligarquía” e “demagoxia”, respectivamente.

O ideal para Aristóteles sería o réxime monárquico e/ou o aristocrático. Claro, que non no sentido que estas palabras teñen para nós. El entende a monarquía coma o goberno do mellor, do individuo máis valioso por ser o máis capaz nos asuntos da *polis* e o moralmente máis excelente (ou virtuoso). O mesmo en canto á aristocracia, que xa a propia palabra significa 'goberno dos mellores', e que se distinguiría da anterior polo número de gobernantes, pero non polos obxectivos do ben común nin polos fundamentos. É dicir, se na cidade hai un cidadán, ou algún, ou moitos, que teñan tal superioridade de méritos e virtudes sobre os demais, a estes non lles quedaría outra que obedecer e deixalo mandar, pois como di o proverbio, sería facerlles inxustiza consideralos como iguais cando “son como deuses no meio de homes”. Pero tamén hai que ter en conta o perigo da súa dexeneración en tiranía ou oligarquía, o que representaría un grave dano para os intereses comúns dos cidadáns. Porque, en efecto, a dexeneración do máis perfecto produce o peor dos resultados: así, a tiranía é o máis pernicioso dos réximes políticos, despois ven a oligarquía, e a menos perniciosa, a desviación máis moderada sería a da república en democracia (demagoxia).

En calquera caso, este tipo de réximes (monarquía e aristocracia) son dificilmente realizables na práctica, porque "dende que as cidades chegaron a ser maiores, tal vez xa non sexa doado que xurda un réxime distinto da república (*politeia*)" (1286b), porque neste tipo de cidades sería sumamente perigoso, razoa, deixar fóra do goberno e das maxistraturas a maior parte da cidadanía. E o goberno da cidade debe ser práctico: "*non abunda imaxinar un goberno perfecto, necesítase, sobre todo un goberno practicable, que poida aplicarse doadamente aos Estados*". Por iso, debido ao discorrer da historia e tomando como referencia a organización social da cidade-estado grega, a democracia moderada ou "*Politeia*" ou “República” parécelle a Aristóteles a mellor forma de goberno. Trátase dun goberno mixto, produto do equilibrio entre a oligarquía -goberno dos ricos- e a democracia -goberno dos pobres, sendo así como o xusto medio político é fundamento do Estado. Dende o punto de vista de clase social, Aristóteles considera que "a asociación política é a mellor cando a forman cidadáns de regular fortuna. Os Estados ben administrados son aqueles en que a clase media é máis poderosa e máis numerosa que as outras dúas reunidas". Ou sexa, para Grecia, parécelle preferible unha *polis* na que predominen as clases medias e na que os cidadáns se vaian alternando nas distintas funcións de goberno, entendendo que unha distribución máis homoxénea da riqueza e dos honores elimina as causas dos conflitos e garante de forma máis adecuada a consecución dos obxectivos da cidade e do Estado

As outras formas boas de goberno son inadecuadas para a *polis* tal e como deveu en Grecia, *mais poder ser axeitadas para sociedades menos complexas e máis rurais ou tradicionais.*

### **A condición de cidadán.**

*“La ciudad, en efecto, es una cierta multitud de ciudadanos, de modo que hemos de examinar a quién se debe llamar ciudadanos. (...) Un ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por participar en las funciones judiciales y el gobierno. (III 1 1275a)*

Aristóteles, pensador apegado á realidade histórica na que vive, distingue entre quen son cidadáns de feito, segundo o tipo de polis no que vivan, e quen debería ser considerados cidadáns, desde o punto de vista da racionalidade e o bo funcionamento da cidade. De facto atopámonos con que ser cidadán depende do réxime da cidade; así, nunha democracia os pobres son considerados cidadáns, pero non nunha oligarquía. Por tanto, o criterio da riqueza non é suficiente para decidir quen é cidadán e quen non. Tampouco o son os criterios de nacemento e territorialidade. É evidente que en xeral os cidadáns dunha polis deben compartir territorio e ter antepasados da mesma polis, pero estes trazos non son suficientes para definir a cidadanía.

*“Un ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por participar en las funciones judiciales y el gobierno... Entonces estableceremos que los que participan de ella [de la asamblea] son ciudadanos. (...) [Pero] el ciudadano será forzosamente distinto en cada régimen. Por eso el ciudadano que hemos definido es sobre todo el de una democracia; puede ser el de otros regímenes, pero no necesariamente (Pol. III 1 1275a32 -1275b7).*

O concepto cidadán non admite unha definición común, xa que depende do réxime polo que se governe a cidade. Nunha democracia (moderada ou non), cidadán é aquel que participa nas funcións xudiciais, nas magistraturas (distintos cargos do goberno da cidade, como *estratego*, *arcontes* e outros menores), e na asemblea (*ekklesia*, poder deliberativo, equivalente ao que hoxe chamamos lexislativo). O poder deliberativo, na república e na democracia, son o poder soberano, igual que hoxe o son os parlamentos (poder lexislativo) nas democracias.

*"A cidade perfecta non fará cidadán ao traballador"*, pero sempre dependerá do réxime. Nunha oligarquía, por exemplo, onde ser cidadán depende do pago de impostos elevados, os artesáns poden ser cidadáns, pois a maioría enriquecese. En calquera caso, *"a verdade é que non hai que considerar cidadáns a todos aqueles sen os cales non podería existir a cidade"* (III 5 1278a). Débese chamar cidadán ao capaz, por unha banda, de adquirir armas por se mesmo (o que implica certa riqueza de medios), e, por outro, de deliberar correctamente: *"... un cidadán digno parece que é o capaz de mandar e obedecer ben. (...) A prudencia é a única virtude peculiar do que manda;...*

*Pero no [cidadán] gobernado non é virtude a prudencia, senón a opinión verdadeira,...*" (III 4 1277a-1277b). Aristóteles apunta xa aquí o que será o seu réxime ideal practicable: a democracia moderada ou república, que descansa sobre unha clase media con certa capacidade de recursos materiais, intelectuais e morais. Dio claramente no libro VII, onde teoriza sobre a cidade-estado (polis) ideal: Posto que estamos a tratar de *"a cidade máis perfectamente gobernada e que posúe homes xustos en sentido absoluto e non relativo ao principio de base de réxime [por exemplo, se se tratase dunha oligarquía ou unha democracia], os cidadáns non deben levar unha vida de traballador manual, nin de mercador (pois esa forma de vida é innoble e contraria á virtude), nin tampouco deben ser agricultores os que han de ser cidadáns (pois se necesita lecer para o nacemento da virtude e para as actividades políticas)"* (VII 9 1328b). Cidadáns deben ser *"a clase militar [os capaces, pola súa conta. de equiparse a se mesmos de armas, para o que fan falta recursos] e a clase que delibera sobre o conveniente e xulga sobre a xustiza"*, porque *"...labradores, artesáns e toda clase de xornaleiros son necesarios ás cidades, pero partes propias da cidade son a clase militar e a deliberativa, ..."* (*idem*). A condición de cidadán, en tanto que participante das honras e cargos políticos está reservada para *"a clase militar e a que delibera[ que ten dereito a participar na ekklesia, asemblea política dous cidadáns na antiga Grecia] sobre o conveniente e xulga sobre a xustiza"*