... Carrera Filosofía, asignatura Historia de la Filosofía I, título Aristóteles en la ética griega, autor Emilio Lledó. Fecha de grabación, 14 de marzo del 83, fecha de emisión, 22 de marzo del 83. El presente curso se ha recomendado como lectura, entre otros textos, la ética nicomaquia de Aristóteles. Quisiéramos hacer hoy un breve ejercicio de contextualización en el marco general de la ética griega. Los problemas de la ética griega van a constituir, y los problemas de la ética en general, por supuesto, uno de los temas fundamentales en el desarrollo de la filosofía del futuro. Evidentemente, la respuesta a la pregunta del Gorgias Platón...

cómo vivir, sigue continuamente renovada y sin posible respuesta definitiva. Tal vez en el silencio e incomunicación de nuestro tiempo, el aspirar a una humanidad equilibrada y justa parece rozar los límites de la utopía. Sin embargo, el día en que esta aspiración desaparezca, se borrará el rostro humano de la vida. Pero para alcanzar una cierta claridad en estas cuestiones, es importante volverse hacia la historia, porque nada acontece fuera de ella. E indudablemente, a pesar de todas las polémicas, el gran logro de nuestro siglo ha sido, entre otros, por supuesto, el descubrimiento del carácter histórico de la razón. La vuelta a nuestra tradición histórica tiene, pues, una vez más que comenzar con los griegos. Sin embargo, la recuperación de la memoria colectiva, que es la historia, ha de ser una recuperación de la memoria colectiva.

recuperación creadora. Esto quiere decir el volver a leer los mensajes históricos sin la costra terminológica que tantas veces paraliza el pensamiento. El problema que se plantea en el origen de la reflexión sobre el bien y el mal, en el origen de la ética griega, podría sintetizarse en estos términos. ¿Es la ética una ética del bienestar y por consiguiente relativa y funcional? ¿O hay una ética del bien ser que supere el relativismo histórico y pueda, en cierto sentido, establecer modelos válidos por encima de los condicionamientos históricos y culturales? Parece con todo evidente que las primeras manifestaciones sobre el bien y el mal han estado incrustadas en el horizonte de una cultura y de unos determinados hábitos. Así, en los primeros momentos de la griega, se ha visto que la ética de la ética griega, en el momento de la grecia literaria,

o sea, allí donde tenemos documentos escritos como la Ilíada o la Olisea, encontramos ya una teoría del bien y de lo conveniente. El primer estadio de este desarrollo, que situaríamos en torno al siglo VIII a.C., se podría caracterizar como una ética heroica del honor. En Homero vemos el inicio de una ética aristocrática y su objetivo es el amor a la gloria. Los poemas homéricos exponen un modelo de comportamiento. Son ellos, pues, las primeras expresiones del comportamiento humano, de la ética humana, de la relación con un posible bien o un posible mal. Parece que en el primer esquema de un comportamiento ético surge como algo esencial la idea de modelo. Hay algo que se propone como válido y como inimitable. La mimesis o imitación sería el segundo componente de este núcleo moral. Hay un modelo, pues. Un modelo propuesto y una...

propaganda, propaganda que se lleva a cabo a través de los poemas épicos para que de algún modo se idealice y proponga el valor concreto del modelo, para que se haga propaganda pues del modelo que la sociedad establece como más válido. Esta propaganda supone la expansión de ese modelo, sin la fama, sin el ser dicho, sin la aceptación o rechazo social no tiene sentido ninguna acción, ningún comportamiento. Esta ética del honor, del honor de los caballeros griegos, por decirlo en esta terminología hasta cierto

punto anacrónica, es al mismo tiempo una ética de la generosidad. El héroe griego que tanto ama la vida como lo expresa el pasaje que Homero pone en boca de Aquiles en la Odisea, en el canto 11 verso 448 siguientes, está dispuesto a sacrificarla, a sacrificar esa vida. Por ser coherente con ese momento supremo.

en el que dentro de la temporalidad queda eterno el gesto que mejor encarna el ideal del areté, o sea, de la excelencia humana, o de lo que se suele llamar, o traducir mejor dicho, por virtud. Este héroe homérico vive y muere por encarnar en su conducta un cierto ideal, una cierta cualidad de existencia que simboliza la palabra areté, la palabra excelencia humana. Esta ética aristocrática se encarga en el lema siempre ser el mejor, aristeuien, y sobresalir por consiguiente sobre los demás. Para ello se necesitaba una sociedad en constante competitividad bélica. La ética aristocrática es pues el resultado de este horizonte de competitividad. Al mismo tiempo, este ideal de la generosidad implicaba, por cierto, un nuevo componente, la filoautía, o sea, el amor. A uno mismo. Sin embargo, este amor era muy distinto.

de un egoísmo en el que se pretende la satisfacción de sí mismo como cuerpo como engranaje de necesidades físicas el autos ese mismo que se explica es el autos por el mismo la mismidad que hay que construir el modelo que hasta cierto punto ha de realizarse de acuerdo con una extraña y misterioso destino con la moira la configuración de la ética griega en torno a los siglos quinto y cuarto antes de cristo tiene lugar en un marco de la política ya aristóteles había escrito que la ética ha escrito con razón que la ética es parte de la política y que se desarrolla siempre en función de ésta pero la política de la época clásica es una política democrática o principalmente democrática frente a la autocracia frente a la aristocracia que sustenta su poder en la violencia del autos e incluso en la violencia que el auto se puede hacer a sí mismo

para superarse frente a la aristocracia pues que va coagulando un concepto de aristos que nada tiene que ver con la libre y generosa competitividad de la sociedad caballeresca la democracia va a fundar en la isonomía en la igualdad ante la ley y en la inseguridad en la igualdad de la palabra en el derecho a la palabra su sentido de la posibilidad y de la libertad cada hombre es en cierto sentido dueño de su destino o sea capaz de alcanzar por sí una excelencia humana una arete los sofistas como sabemos y como educadores libres del pueblo griego van a ser los colaboradores en esta sociedad democrática de ese ideal de superación nadie puede ya detentar el privilegio de la educación nadie puede ya más que otro ser el poseedor del arete por nacimiento o por un don gratuito por consiguiente esta

posibilidad de realizarse en una sociedad en la que el demos en la que el pueblo tiene el poder sólo se alcanza estableciendo la educación de sí mismo o sea algo como una especie de correlato personal a la democracia una especie de armonía de lo colectivo la paideia será el otro concepto fundamental o sea la educación el otro concepto fundamental que tenga aquí un papel decisivo en este desarrollo la paideia es aquel mecanismo abierto y creador en cuyos engranajes el hombre esculpe su modelo y se escapa de la presión que en él ejerce la inevitable presencia de la fisis de la naturalidad de lo natural de la si se me permite de la animalidad esto imprime a la sociedad griega una movilidad envidiable el que todo pensamiento sea un pensamiento expresado recreado contradicho educado y en una palabra dialogado le arranca de la petrificada

estructura dogmática de lo siempre así, de la ya hasta cierto punto esclerotizada tradición. La plena publicidad de lo pensado da a la vida griega uno de los elementos esenciales de su libertad. Aquí surgen algunos de los signos sociales que configuran el perfil de esta democracia y determinan su actividad. Desinterés, renuncia al lujo, condena del agibris o del exceso de la violencia, defensa de la sofrosine, o sea de la moderación, del equilibrio, del control de sí mismo. La sofrosine, esta moderación o este equilibrio, va a ser una especie de arete fundamental, una especie de excelencia suprema, porque en su práctica se sale del dominio individual para conjugarse con la moderación de los otros. Y de esta armonía de moderaciones puede brotar la organización social y el cultivo de una idea esencialmente democrática, la de la libertad.

compartida, la libertad armonizada. Junto a estos términos que simbolizan realidades históricas presentes, encontramos los viejos símbolos de la tradición, la temis, o sea, lo establecido, lo firme, lo que tiene el peso de la autoridad divina, la diqué, o sea, la exactitud, el veredicto, la puesta en práctica de una cierta teoría de lo justo. Pero quizá el concepto más importante sea el de gnomos, que aparece por primera vez en el síodo y que significa algo así como una especie de orden que inunda la naturaleza. El gnomo no es, sin embargo, un ideal realizado, sino una aspiración permanente por el que hay que combatir, o por la que hay que combatir, como el pueblo combate por sus murallas. Es pues una meta móvil, un ideal fluido, pero que en su movilidad impulsa continuamente al hombre, estimulando su creatividad y su justicia. El hecho de que el gnomo sea un fin continuamente persiguido,

y tal vez nunca alcanzado, puede crear una profunda inestabilidad en la sociedad. De ahí que en algunos momentos de la cultura griega se haya levantado como un sueño reparador de tantas inseguridades. Ese sueño que se expresa, que Platón expresa en el político con el lema o el mito, mejor dicho, cósmico de la abundancia. Si lo poseyéramos todo, si la naturaleza hubiera sido más generosa con sus bienes, no tendríamos necesidad de leyes ni de ética. La vida sería un desarrollo armónico porque es la carencia, precisamente la escasez, quien provoca la desarmonía. La physis, la naturaleza, permite resolver automáticamente los problemas de la vida humana. Pero esta naturaleza opulenta es sólo una posibilidad en el dominio de la utopía. Vivimos en una edad histórica en la que los hombres tienen que enfrentarse a la escasez, a la división social, al trabajo. Y en esta edad histórica, las leyes, las técnicas, la organización política... ...intentarán resolver en su mutuo...

ajustado engranaje la desarmonía que se ha apoderado de la naturaleza humana. En este momento aparece la doctrina que predican una ideología igualitaria y en la que la fisis, la naturaleza ejercita su función de homogeneidad. Es por tanto el nomos quien introduce la desigualdad en el equilibrio que nos ha otorgado la fisis. Este nomos no es que lo introduzca él mismo sino que exprese un poco el resultado de esa desigualdad. En el balanceo de estas alternativas surge también las ideologías antiigualitarias tal como las descubrimos en boca de Calicles en el famoso texto del Gorgias Platónico. Unido a ellas nacerá un nuevo concepto que tendrá una amplia resonancia en el pensamiento posterior, el concepto de inmoralismo. No hay por qué preocuparse de la justicia porque esta ha sido siempre la obra o resultado o la justicia. O ejercicio del más fuerte.

Entre las teorías del inmoralismo, tal como las encontramos expuestas en Platón, aparece la aporía de la obligatoriedad de la justicia. Efectivamente, cuantos practican la justicia lo hacen contra su voluntad. Por consiguiente, la vida del injusto, fruto de la espontaneidad de la naturaleza, sería una vida más feliz. Este inmoralismo radical no es sino una protesta contra el utilitarismo vulgar, contra la hipocresía de la moralidad. Pero como mera protesta, por supuesto, no puede fundar una moral. Es el reconocimiento profundo de un hecho, pero no puede servir sino como acicati hacia otra teoría moral. Para ello se trataría de llevar a cabo el análisis de la actividad voluntaria, pieza central de la ética socrático-platónica y que culminará en Aristóteles, precisamente. Al llevar a cabo este, Aristóteles, el primer análisis de la estructura del acto moral, de la psicología, por así decirlo, del acto moral. La ética platónica había establecido el bien absoluto.

absoluto como aspiración suprema. Este bien, sin embargo, mostraba desde la perspectiva de la psije, del alma, del espíritu, de la intimidad, una doble ciudadanía. Una oposición entre el deber y el ser. Porque en un pensamiento ético hay que establecer el primado del querer o la primacía, mejor dicho, del querer sobre la primacía del conocer. La primacía del deber sobre la del ser, la del valer sobre la realidad. Ser, conocer, realidad, parece que tienen un fundamento en la capacidad razonadora teórica del hombre, mientras que el querer, el deber, el valer, se insertan en un campo más impreciso y, por supuesto, más ambiguo. El querer, por ejemplo, está supeditado a los instintos, a fuerzas supuestamente irracionales. Hay pues que educar ese querer, que controlar esa irracionalidad. Para ello, nada mejor que siguiéndolo apuntado ya por la ética socrática.

plátonica reconstruir desde su análisis el mecanismo volitivo, el proceso que nos lleva a querer, a querer esto o lo otro, a querer el bien. Aquí entra la ética nicomaquia, la ética aristotélica. Frente a la ética externa o social que marca los límites de la solidaridad humana y que señala los hitos de los hechos morales históricos, se da también una ética interna, una especie de ética de los deseos, una especie de ética de la intimidad. Esta ética conduce a dos caminos, esta ética de los deseos quiero decir. Por un lado a la exposición de los hechos psíquicos con la intención de darles una unidad y armonía y a un segundo camino que lleva fuera de la esfera psíquica a una armonía exterior, a la divinidad, a las ideas, etc. Al lado de estas modulaciones del discurso ético aparecen también dos aspectos que repercutirán en la ética de los deseos. Una de ellas es la ética de los deseos, que es la ética de los deseos. En la ética de los deseos hay un gran intercambio entre el apóstol Aristóteles y en la ética epicúrea, o sea, en la ética helenística, en la ética posterior.

La ética del placer y la ética del poder. Aristóteles no se opone a ellas, sino que intenta, en cierto sentido, penetrar en su significación más profunda. A la ética del placer opondrá una teoría de la arete, o sea, de la excelencia humana, que organiza las posibles desarmonías de la intimidad o de la personalidad del hombre. A la ética del poder opondrá la justicia proporcional como intento de armonizar el desequilibrio de la polis, de la ciudad, que no es hija del mito cósmico de la abundancia, que por desgracia no es hija de la abundancia, sino de la escasez. Al comienzo de la ética nicomaquia, la más importante de las tres obras dedicadas a la ética que Aristóteles nos legó, se señala, sin embargo, el carácter práctico de sus investigaciones. Es este un hecho impresionante. Es un hecho impresionante, interesantísimo, y que muchas veces se suele olvidar en las exposiciones, en las monografías, que de la ética nicomaquia se...

hacen o de la ética aristotélica aristóteles nos dice en la ética nicomaquia no estudiamos estos temas no me preocupo por saber qué es la rete o qué es el bien en sí mismo sino que me preocupo por esta rete por este bien para que seamos buenos pero este ser bueno reviste dos aspectos o sea es un aspecto pragmático práctico real objetivo solidario social lo que aristóteles parece que proponga para que seamos buenos pero este ser bueno reviste como digo dos aspectos por un lado la felicidad del individuo en cuanto tal por otro lado la felicidad del ciudadano o sea del individuo real e inevitablemente vinculado a su ciudad a la polis a su sociedad y en consecuencia vinculado a algo que no es el mismo vinculado en consecuencia a la alteridad aristóteles forjado como sabemos en la experiencia filoso o investigador intelectual de la

experiencia y partiendo de una concepción epistemológica que otorga a los sentidos un momento original y primario y fundamental piensa que ha de experimentar también la moralidad no debe partirse de una teoría de una especulación para qué sirve hablar del hacer diríamos sino que hay que partir de una experiencia moral que reúna las experiencias históricas y que nos sirva nos de base para construir una posible teoría en la ética nicomáquia hay abundantes textos sobre este sobre este problema estas experiencias ponen de manifiesto lo que podría considerarse la tesis fundamental de aristóteles pues aunque el bien del individuo nos dice en la ética en el libro primero y el de la ciudad sean el mismo es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad el bien de la ciudad porque ciertamente ya es apetecible procurarlo

Procurar el bien para uno solo, para uno mismo, pero es mucho más hermoso procurárselo para un pueblo entero y para la polis. Este es pues el objeto de nuestra investigación, dice Aristóteles, que es en el fondo, continúa y concluye, una cierta disciplina política. El esquema simple que del acto moral, que de la estructura del acto moral hace Aristóteles en la ética y en el que ahora no puedo entrar, el esquema simple brota de una nueva consideración de la episteme, o sea del saber, del conocimiento, que va a volcarse no sobre el pasado o el presente, sino sobre el futuro, que se nos aparece como abierto y como realizable todavía. Porque si el futuro fuera científico, por así decirlo, no habría posibilidad de deliberación. Si efectivamente estuviese predeterminado nuestro futuro, ya desde ahora no tendría sentido alguno el que pensásemos, el que deliberásemos, el que quisiéramos.

ser bueno porque todo estaba engarzado en unas ruedas cuyo engranaje escapan a nuestra propia voluntad el futuro no es pues científico no puede estar predicho predeterminado fijado clausurado aristóteles nos muestra aún la libertad humana nos muestra todavía la libertad humana en el horizonte plástico de la posibilidad en el análisis concreto del manejo de esta libertad se lleva a cabo aristóteles lleva a cabo un sutil análisis en el que se distinguen distintos se distinguen diversos pasos como una un primer paso sería la pro aires y es una especie de elección en la que se muestra de nuevo la posibilidad del mundo y la alternatividad de la existencia o sea la posibilidad del mundo que se nos presente como posible y por consiguiente un mundo en el que yo pueda elegir puesto que no se nos presenta como real realizados y no como repito como posible como algo alterna

o alternante, como alternativa. Y en segundo lugar, una boulesis, o sea, una especie de deliberación que sopesará, equilibrará las ventajas de esas posibilidades ofrecidas. El hecho de que se dé esta deliberación supone el reconocimiento de ese mundo intermedio no fijado en discursos necesarios y del que en el orden epistemológico será la doxa, o sea,

la opinión, el mundo de lo impreciso todavía, del no fijado científicamente, lo que expresa este fenómeno humano. La actividad inteligente de los hombres se centra, pues, en un dominio intermedio entre la necesidad y el azar. Por eso cabe la libertad de la deliberación. La ética aristotélica va constituida, pues, sobre una suma de actos. Elegimos en función de la temporalidad. Por ello la frónesis será una areté, una virtud fundamental. Frónesis que consiste en una especie de inteligencia práctica.

que nos lleva a elegir aquello que nos conduzca mejor hacia el fin deseado, hacia el fin apetecido. Y por eso el kairos, lo oportuno, es un concepto también adecuado a esta ética de la temporalidad. Mientras la sabiduría tiende, por así decirlo, a lo siempre así, y parece como si hasta cierto punto se escapase del decurso temporal, la ética se proyecta más bien hacia las cosas que cambian, hacia lo todavía no, hacia lo posible, hacia lo mutable, hacia lo elegible. El tema de la justicia y la felicidad adquiere así un peculiar colorido que va a teñir a la ética posterior. Porque ¿dónde situar la eudaimonía, o sea, la felicidad? ¿Dónde establecer el momento de aparición de la injusticia? En Aristóteles la felicidad se moverá entre el bienestar del individuo y la obligación de solidaridad del ciudadano. La injusticia, como en Platón,

brota de la desarmonía implícita en una sociedad de la miseria y la ya imposible plenitud. Con los planteamientos aristotélicos, la ética clásica se irá abriendo camino hacia las doctrinas del estoicismo y del epicureísmo. Aquí la ética entra en otro dominio, en un territorio, no diré más rico, pero sí más problemático, porque es problemática, va a ser más problemática la sociedad sobre la que esas teorías asienten. El proceso de economización, las masas empobrecidas que van a engrosar como mercenario las filas de los generales de Alejandro, lo que se suele llamar la muerte de la polis o la explosión de la polis, la insuficiencia de la polis como cobijo de la nueva sociedad, van a constituir una base enormemente movediza o, por supuesto, más movediza.

que la hasta cierto punto segura estructura de la polis ateniense sobre la que con todos sus problemas especulaban, pensaban, reflexionaban Platón y Aristóteles. Pero este tema nos lleva ya a un mundo ético nuevo, a un mundo ético hasta cierto punto renovado, cuyas dos expresiones fundamentales de lo que es el comportamiento humano, de cómo vivir, van a constituirlo esas dos espléndidas manifestaciones de la vida, de la praxis, de la solidaridad o de la lucha por la solidaridad, como son las doctrinas éticas de la política. Y, por último, las doctrinas éticas del estoicismo.