

PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y  
Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión  
Antropológica, PERSONA y Reflexión Antropológica. PERSONA y  
Reflexión Antropológica, PERSONA y  
Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión Antr  
pológica, PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA  
Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión Antropológica,  
PERSONA y Reflexión An-  
tropológica, PERSONA y Reflexión Antropoló-  
gica, PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión  
Antropológica, PERSONA y Reflexión Antro-  
pológica, PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión  
Antropológica. PERSONA y Reflexión An-  
tropológica, PERSONA y Reflexión Antropológica,  
PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y  
Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión Antropológica,  
PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y  
Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión Antropológi-  
ca, PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA  
y Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión  
Antropológica, PERSONA y Reflexión Antro-  
pológica, PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y  
Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión Antro-  
pológica, PERSONA y Reflexión Antropológica,  
PERSONA y Reflexión An-  
tropológica, PERSONA y Reflexión Antropoló-  
gica, PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión  
Antropológica, PERSONA y Reflexión Antro-  
pológica, PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y Reflexión  
Antropológica. PERSONA y Reflexión An-  
tropológica, PERSONA y Reflexión Antropológica,  
PERSONA y Reflexión Antropológica, PERSONA y



PERSONA

y Reflexión Antropológica



dad “es una actividad del alma conforme a la virtud”<sup>1</sup> (1099b); actividad que es ‘energeia’. Pero este concepto, junto con el de ‘entelequeia’, la capacidad humana de reobrar sobre sí mismo, nos comunicaban una profunda contradicción en el pensamiento aristotélico, un hilo tirando del cual llegábamos a las cuatro reducciones de la realidad que existen en la Metafísica del Estagirita<sup>2</sup>.

En el pensamiento griego, la realidad en torno al hombre fue comprendida por la mente griega con el concepto de physis (naturaleza, principio), concepto al cual se tenía que adaptar la propia razón humana, captando con su logos el ser fijo y dado de las cosas. De esta manera, la verdad en el mundo griego será alétheia, como ha hecho muy bien notar Ortega y después de él, Heidegger: desvelamiento, descubrimiento del ser, que es estático, de aquello que ya estaba. La razón humana no podrá hacer más que constatar y adecuarse a esa physis, y la propia vida humana tendrá que adaptarse a esa realidad ya dada. Porque a fin de cuentas, parece a la mente griega que el hombre es una cosa más entre las cosas, aunque un poco más especial.

Pero he aquí que Aristóteles nos dice que la felicidad consiste en una actividad, en una enérgeia, y nada menos que en una actividad del alma. Y más arriba hemos señalado que la felicidad es vivir bien y obrar bien, con lo cual se entiende que hay una elección entre diferentes modos de vivir. La felicidad consiste en buscar la sabiduría, y con ella, “llevar a la perfección posible la filosofía de las cosas humanas” (Ética a Nicómaco, X, 9). ¿Por qué hay aquí una contradicción? Porque por un lado, Aristóteles sostiene que el ser de las cosas es fijo e inmutable, y a este ser se tiene que adaptar la mente humana, atrayendo con el concepto este ser que se encuentra detrás de las apariencias. La mente humana no era más, desde este punto de vista, que un reflejo del ser de las cosas. Y éstas son sustancias, compuestas de materia y forma. El hombre mismo es, según el Estagirita, un compuesto de materia y forma, de cuerpo y alma.

1 Aristóteles: *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías. Introducción y notas de Julián Marías, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2009, 9ª ed. Todas las citas de esta obra en el texto corresponden a esta edición.

2 Cfr. Francesco de Nigris: *Sustancia y razón vital: para una hermenéutica de la metafísica de Aristóteles según la razón vital*. Tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2011, Director: Rogelio Rovira.

Pero por otro lado, nos está diciendo que la felicidad es una actividad del alma y una elección de la mejor vida posible, por lo tanto, en el alma cabe un perfeccionamiento progresivo y una capacidad del alma de reobrar sobre sí misma; conclusión que parece sorprender al propio Aristóteles cuando se da cuenta de ello, porque le hace sospechar que quizás el hombre sea un ser enteramente distinto a las cosas, y acaso el esquema mental de sustancia y accidentes, materia y forma no sea el adecuado para pensarlo.

Si en la Metafísica veíamos un sistema perfectamente trabado, en el que la realidad se presenta con formas externas debajo de las cuales hay una sustancia y esta sustancia es capaz de ser captada por la mente humana y comprendida con el concepto, que refleja esa realidad, en la Ética nos encontramos con el hecho sorprendente de que el hombre es capaz de hacerse a sí mismo, y que no podemos entender su alma como una

mera forma, sino como enérgeia, una actividad capaz de mejorarse progresivamente.

Esto es, la búsqueda de qué sea la felicidad y el hecho de que consista en la elección de la mejor de las vidas posibles y no sólo en el placer o la fama, nos lleva a la conclusión de que el hombre no es un ser ya hecho (no es una materia habitada por una forma), sino un ser por hacer, en sentido propio, por hacerse.

Julián Marías, siguiendo a su maestro Ortega, ha sido capaz de ver hasta qué punto el concepto de sustancia y todo el esquema hilemórfico, son insuficientes cuando nos las tenemos que ver con el saber

◆ “¿Y qué otro asunto es la felicidad, como parece señalar la definición que nos ocupa -actividad del alma conforme a la virtud-, que un incesante quehacer? Cada vez más nuestros contemporáneos comprenden la felicidad como una actividad; placentera, eso sí, pero actividad al final y al cabo, que nos lleve a descubrir nuevos horizontes vitales, que nos lleve así a hacernos a nosotros mismos”.

sobre el hombre -en sentido pleno, las Humanidades- y así, en la propia introducción a la Ética a Nicómaco, podemos leer: “La vida hay que elegirla; la teoría aparecerá como la culminación del bíos, como el mejor de los bíos posibles. Se trata de un cierto modo de vida [...] que se elige en vista de un bien. La famosa imagen de los arqueros que buscan un blanco, en la primera página de la Ética a Nicómaco, es suficientemente expresiva. [...] Desde este nivel de exigencia interna -no se trata de salir del aristotelismo, sino de tomarlo en serio y pedirle cuentas- resulta insuficiente la metafísica de Aristóteles, porque lo es su idea de sustancia: cuanto más real es ésta, menos sirve su concepto. Por eso es tan problemática la aplicación de esta noción, y sobre todo el esquema hilemórfico, a la ética”<sup>3</sup>. Es más, en la filosofía de Or-

3 Marías, J.: Introducción a la *Ética a Nicómaco*, XIII.

tega nos encontramos con una conciencia plena de que es necesario seguir haciendo filosofía y más en concreto, seguir repensando las cuestiones fundamentales de la metafísica ya planteadas en Aristóteles<sup>4</sup>.

Si nos acercamos aún más al concepto de sustancia, vemos hasta qué punto Ortega y Julián Marías han sido capaces de dar culminación, con su filosofía de la razón vital, a la metafísica de Aristóteles: 'sustancia' ha sido traducido en las lenguas románicas, y a través de ellas a las germánicas, como lo que subyace, lo que permanece por debajo de los cambios accidentales (sustancia, subjectum) pero en el término griego original -ousía- se hace referencia más bien a la hacienda, hacienda, las cosas que hay que hacer, lo que hay que hacer; en sentido pleno, la sustancia es, como bien señala la filosofía de Ortega, quehacer.

¿Y qué otro asunto es la felicidad, como parece señalar la definición que nos ocupa -actividad del alma conforme a la virtud-, que un incesante quehacer? Cada vez más nuestros contemporáneos comprenden la felicidad como una actividad; placentera, eso sí, pero actividad al final y al cabo, que nos lleve a descubrir nuevos horizontes vitales, que nos lleve así a hacernos a nosotros mismos. Nuestra idea de felicidad, hemos de confesarlo, tiene que ver con una cierta *enérgeia*, en sentido pleno, con un quehacer.

De nuevo Marías acierta cuando constata que en el pensamiento aristotélico existe una profunda contradicción, lo cual nos tendría que llevar más bien a tomar la cuestión donde él la dejó, precisamente aquí, en la idea de sustancia.

¿Y si intentásemos hacer una metafísica en la que *ousía* no sea lo que sub- está, sino lo que hay que hacer, y, por lo tanto, la intentásemos aplicar a la vida humana, que es precisamente el ámbito en el que se encuentra la hacienda, todo aquello que hay que hacer? En este sentido, señala el filósofo español con el propósito de recuperar todo lo valioso que tiene el pensamiento aristotélico:

"La fecundidad de Aristóteles sería su rehistorización. [...] Y al historizar a Aristóteles habría que problematizarlo: volver a tomar la cuestión allí donde la tenía planteada, donde su genial pensamiento era fecundo: en

4 Ortega y Gasset había dicho, en el curso *¿Qué es filosofía?* impartido en Madrid: "Señores, nos cabe la suerte de estrenar conceptos" (Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2ª ed. Revisada, Madrid 1989, p. 180); y más explícitamente aún: "Se invita, pues, a ustedes para que pierdan el respeto al concepto más venerable, persistente y ahincado que hay en la tradición de nuestra mente: el concepto de ser. Anuncio *jaque mate* al ser de Platón, de Aristóteles, de Leibniz, de Kant, y claro está, también al de Descartes" (*¿Qué es filosofía?*, p. 158).

la idea de sustancia. No para usarla como una almohada donde reclinar la cabeza, sino para ver si en ella cabe lo que es plenamente real: el ser viviente; el hombre que, como un arquero, busca blanco para su vida; Dios. Y, al intentar meter en la idea de sustancia estas realidades, ésta tendría que abrirse y descubrir sus posibilidades efectivas: justamente lo que tendría futuro en Aristóteles; o, lo que es lo mismo, lo que en él sería vida"<sup>5</sup>.

Pero aún hay otro aspecto a señalar si tratamos el tema de la felicidad en la *Ética* aristotélica y la insuficiencia del esquema *hylemórfico* en la misma: se trata de la importancia suprema que el Estagirita dedica a la amistad y al papel que tiene en el mejoramiento humano. La amistad, a modo de ver de Aristóteles, es un componente decisivo de la felicidad, que él considera asimismo como una virtud, y se ha de ejercer en todo tiempo (en la juventud, en la madurez, en la vejez); se puede practicar en toda situación y en toda relación humana (la amistad tiene una dimensión familiar, pero también social e incluso el hablar alude a la amistad entre ciudades).

Si el hombre fuese una materia habitada por una forma, si su perfeccionamiento dependiese solamente de un despliegue de sus potencialidades, y de sus potencialidades entendidas de modo individual, tal y como entendemos el despliegue de las potencialidades de la semilla cuando la vemos convertida en árbol, ¿cómo es posible que el propio Aristóteles se pregunte si "necesita" amigos el hombre feliz? Si entendiésemos que la perfección humana se encuentra sólo en llegar a ser pleno bajo el ideal de la autarquía y más bajo la autarquía del sabio, capaz de cultivar por sí mismo la sabiduría, ¿cómo es que Aristóteles nos hace ver que sería absurdo pensar que el hombre feliz no cuente con amigos?

En el pasaje 1169 b, plantea el Estagirita: ¿Necesita amigos el hombre feliz? Porque se suele decir que el hombre dichoso se basta a sí mismo. Pero sería a su vez un absurdo pensar que el hombre feliz tiene de todo pero no amigos. Por lo tanto, el hombre feliz necesita de los amigos, y en consecuencia, vemos que el ideal de la autarquía y de la independencia de la sustancia no encaja cuando intentamos aplicarlo al hombre.

Aristóteles trata largo y tendido sobre el tema, porque es claramente paradójico; los amigos pueden ser de tres tipos, por interés o afinidad, por altruismo del superior hacia el inferior o la amistad equitativa, en la cual ambas partes son igualmente excelentes.

La amistad del hombre virtuoso sería aquella en la que las dos partes fuesen iguales. Pero entonces, ¿por

5 Marías, M.: Introducción a la *Ética a Nicómaco*, XIV-XV.

qué necesita el hombre la amistad, si se trata de una excelencia humana pareja? Aristóteles es agudo sin duda: la amistad del hombre bueno empieza por sí mismo, ya que al obrar noblemente se beneficia a sí mismo y queriéndose a sí mismo, necesita a otro hombre excelente a quien hacer el bien que empieza por sí, porque la felicidad no es una posesión sino una actividad.

Pero tampoco se trata de una actividad desenfrenada y que quiera abarcarlo todo; en este sentido Aristóteles pregunta: ¿debemos hacernos el mayor número posible de amigos? Y se contesta -y nos contesta- que no, porque en número excesivo, los amigos pueden ser molestos y embarazosos, mientras que bastan unos pocos, "como un poco de condimento en la comida" (1170b), para la felicidad del hombre bueno.

La amistad cuidada requiere de tiempo y dedicación, y por eso, si son muchos los amigos, la amistad no sería posible; la felicidad es actividad, pero como todo en la ética aristotélica, actividad conforme a la virtud, es decir, conforme al término medio. La conclusión es que la amistad es sólo posible con unos pocos (1171a), y con unos pocos excelentes.

La amistad perfecta, por tanto, es aquella que cumple ciertas condiciones:

es por causa de algún bien o placer,  
se apoya en alguna semejanza,  
en este caso coincide que lo absolutamente bueno  
es lo agradable y esto es lo más amable.

Por esto, la amistad perfecta es muy difícil de conseguir, ya que requiere de tiempo, de trato cuidadoso. Y por esto no es posible tener amistad perfecta con muchos. La amistad perfecta será la propia de los hombres buenos e iguales en virtud, y, según su parecer, de los hombres varones maduros, porque en ellos es mayor la excelencia (frente a la mujer) y su virtud les permite tener la voluntad de querer hacer el bien el otro (frente al hombre joven, que es inestable y quiere muchas veces por interés). Tampoco es la amistad de los hombres maduros y excelentes como la de los poderosos, que sólo se hacen amigos por conveniencia, y sólo aceptan por amigos a aquellos que les son útiles o agradables en algún sentido.

Y finalmente, hay un aspecto más de la amistad de los excelentes que nos importa señalar: la justicia crece conjuntamente con la amistad. Según Aristóteles, tanto la amistad como la justicia se dan en los mismos y tienen la misma extensión (1159a), apuntando una vez más a la unidad indisoluble que existe en el pensamiento aristotélico entre la ética y la política. Cuanto más cultivan la amistad los hombres excelentes, más crece la justicia.

Volvemos a las cuestiones iniciales: si para Aristóteles la felicidad consiste en vivir bien y obrar bien, en último término la Ética y la Política no son asuntos demasiado distantes uno de otro, porque a fin de cuentas el bien a que la Política aspira es la felicidad de los ciudadanos.

La Política es, desde el punto de vista aristotélico, el saber humano que puede garantizar la seguridad necesaria para la felicidad.

En definitiva, el acercamiento a la cuestión de la felicidad humana planteada por Aristóteles en su Ética a Nicómaco nos hace ver, no sólo que el tema sigue siendo actual, sino que, de algún modo, como han intentado tanto Ortega y Gasset como Julián Marías, es posible volver a los planteamientos originales aristotélicos para verlos desde una nueva luz filosófica, analizándolos desde la perspectiva de la razón vital.

