

# EINES PER A LLEGIR EL LLIBRE II DE L'«ÈTICA A NICÒMAC»

Ramon ALCOBERRO

**El Llibre II de l'ÈTICA A NICÒMAC rep tradicionalment el subtítol «De la virtut»;** els editors posteriors van adjudicar-li aquest nom perquè el llibre pretén esbrinar el significat d'aquest concepte moral. Com passa amb tots els textos d'Aristòtil, és difícil com i quan es van elaborar els materials que el componen. Molt possiblement el que estem llegint sigui un curs del Liceu (per tant s'hauria de datar més enllà del 335 a.ne.e) i l'extensió d'aquest hipotètic curs aniria des del Llibre I cap. 4, § 12-14 (en què se situa «la funció pròpia de l'home, l'acte [*ergon*] de l'ànima dotat de raó») fins als sis primers capítols del Llibre III. En aquests límits hom pot situar clarament: (1) una tesi: ser moral (virtuós) és dur la racionalitat a la seva realització, acomplint el fi natural de l'home, (2) un corol·lari: la virtut l'home la realitza naturalment en societat i actuant segons la regla prudencial del terme mitjà i (3) una sèrie d'exemples: tot un seguit de referències al terme mitjà on es troba la perfecció de l'acció.

Estilísticament, és interessant observar que al cap 7è del Llibre II Aristòtil diu que farà una taula de les virtuts (amb el seu respectiu terme mitjà) i, en canvi, al text no hi apareix. La taula es troba a l'ÈTICA A EUDEM (Llibre II, cap. 3) i això ha fet pensar que els textos de les dues ètiques podrien haver estat escrits en paral·lel — tot i que el debat erudit sobre la relació entre les dues ètiques és interminable i l'argumentació no sempre és conclusiva.

**El Llibre II tal com el llegim avui es pot dividir temàticament en dues parts.** Fins el cap. 5 l'autor fa una explicació sobre el concepte de virtut moral. La qüestió és «la naturalesa de la virtut» (5 §1). Però el to del capítol canvia a partir del cap. 6 que comença amb la frase «però no és suficient dir que la virtut és una disposició, cal precisar quina mena de disposició és» [traducció alternativa: «no ens hem d'acontentar dient que la virtut és un mode de ser, cal dir quin mode de ser és especialment»].

D'aquí endavant, i molt especialment amb el capítol 7è, comença tota l'explicació del terme mitjà que és la forma com es concreta la virtut en la pràctica. En aquesta segona part del text abunden molt més els exemples. Aquesta divisió del llibre en dos moments és molt típica del tarannà aristotèlic, que s'interessa per les coses concretes i té una actitud molt més empírica. Al cap 7 insisteix que «hem de procurar que la nostra teoria estigui d'acord amb els casos particulars» i que «les generalitzacions són una mica buides» [traducció alternativa: «raonar en general és raonar en el buit»].

**Pel que fa a «la naturalesa de la virtut», cal dir (cap. 2) que és un tema que no interessa a l'autor d'una manera central: no estudiem ètica per conèixer, sinó per ser bons.** Si quelcom té una determinada naturalesa, llavors això no es pot canviar; l'ontologia [teoria del ser] i la gnoseologia [teoria del coneixement] són com són i no podem fer-hi més. Però en ètica, la naturalesa de l'acció és social i, en conseqüència, els costums socials poden ser canviats. Podem aprendre a ser ètics, mitjançant l'exercici i la vida en societat ens hi educa. D'aquí que cal no perdre de vista que les obres d'ètica no són «de pura teoria, a diferència de les altres» [les altres són l'*Òrganon* (lògica) i les de *Proté Filosofia* o *Sofia*: val a dir les que posteriorment s'anomenaren de *Metafísica*].

**Aristòtil comença el Llibre II afirmant que «La virtut es manifesta en un doble aspecte». D'una banda hi ha una virtut intel·lectual (que depèn de l'educació) i per una virtut moral que neix « de l'hàbit i els costums». En qualsevol cas (i contra Plató), les virtuts no estan en nosaltres**

**naturalment, ni naixem amb elles posades (§ 2).** Som susceptibles d'adquirir-les i ho podem fer a través d'un treball sobre nosaltres mateixos. És important observar que al § 2 Aristòtil insisteix a desvincular l'ètica de la naturalesa física. «Les coses de la natura no poden, per efecte del costum, arribar a ser altres del que són». La flama quan crema puja i no pot anar cap avall, però Aristòtil té molt interès a destacar que en el cas de l'ètica, les virtuts demanen exercici i acostumament; val a dir, que en l'ètica treballant sobre nosaltres mateixos podem aprendre i modificar la nostra conducta.

El foc sempre puja quan l'encenem, la pedra sempre cau quan la llancem i això ho faran de manera inexorable, ni que intentem mil cops canviar la seva naturalesa. Els humans, en canvi, poden aprendre, perquè aquesta potencialitat està inscrita en la nostra ànima. No som innatament morals (Plató està equivocat quan diu que naixem amb un determinat tipus d'ànima i no podem deixar de tenir aquest precís tipus d'ànima al llarg de la vida). «Les virtuts les posseïm per haver-hi actuat», és a dir per treballar sobre elles. Els arquitectes es fan arquitectes construint, els músics es fan músics, tocant. «De la mateixa manera a força de practicar la justícia, la templança i la valentia arribem a ser justos sobris i valents» (§ 4).

**Si l'ètica es pot aprendre, això significa que hi ha una tècnica d'aprenentatge (la que mostra el mateix llibre d'Aristòtil) i, sobretot, que les ciutats mateixes són educadores en la virtut moral.** És significatiu que Aristòtil observa tot seguit que la intenció de tot legislador és educar en la virtut els ciutadans. Aquesta és una qüestió en què Aristòtil està d'acord amb Plató. «Els legisladors formen els ciutadans en la virtut a base d'acostumar-los-hi» (§ 5). Per tant la política no és només una pura decisió administrativa, sinó que té una dimensió molt més profunda: ha de ser educadora. La diferència entre un bon govern i un mal govern rau en què el bon governant educa (no només 'mana'). El bon polític ha d'organitzar la societat de tal manera que el progrés moral dels individus sigui possible. Significativament, Aristòtil a través de l'exemple del citarista insisteix a dir que si ens habituem malament serem dolentes, de la mateixa manera que si ens eduquem bé serem bons («Tocant la cítara tant es formen els bons com els mals citaristes»), o el que és el mateix si som governats per governants corruptes ens farem roïns. És perquè vivim en ciutats justes i perquè tenim governants justos que podem ser justos, configurant el nostre capteniment moral: la dimensió col·lectiva o comunitària del bé no és només complementària des del punt de vista ètic respecte a la dimensió personal. Qui educa el ciutadà és la ciutat i, com dirà més endavant, en els llibres dedicats a l'amistat de l'ÈTICA A NICÒMAC, serà precisament l'emulació entre els ciutadans i el desig de sobrepujar per fer el bé el que fa que tots millorem moralment. «La manera com un ha estat educat des de la infantesa és cosa no poc important (...) o per dir-ho més bé, és el tot» (§ 7).

**Obrar èticament és fer-ho segons «la recta raó» (Llibre 2, cap 2, § 2).** Aquesta és una qüestió «admesa comunament». Aristòtil explica a diversos llocs que és «la recta raó». Un dels trossos més clars és al Llibre 6, cap 1, § 1, on estableix que «el just mitjà és conforme al que prescriu la recta raó». En definitiva: en el punt mitjà hi ha la perfecció de l'acció. En el punt mitjà hi ha l'equilibri, el moment en què ni falta ni sobra res i, per tant, s'assoleix la perfecció.

**Això no significa que aquest punt de perfecció pugui ser calculat matemàticament** (una pretensió pitagòrica). Més aviat, al contrari, en ètica passa com «amb la medicina i amb la navegació» (Llibre 2, cap 2, § 4) i els principis teòrics han de ser adaptats a les circumstàncies concretes, tal com aquestes apareixen. En conseqüència, «Cada agent d'acord a les circumstàncies ha de cercar el que li convé», (el bé factible, no l'ideal platònic!), dins la norma general de la prudència. **L'excés i el defecte fan malbé la salut com destrueixen la vida moral.** Per a Aristòtil «renunciar a l'exhaustivitat» és la condició que fa possible que l'ètica actuï com a factor de salut social. **La «la recta raó» s'identifica amb la regla de la moderació;** en paraules d'Aristòtil: «la temperància i la fortalesa es

perden igualment per excés o per defecte, mentre la moderació les conserva» (Llibre 2, cap 2, § 8). Aquesta és una tesi fonamental: igual com hi ha una bona salut del cos que depèn de no caure en excessos, també hi ha una bona salut moral que consisteix a ser moderat, a no degradar la conducta en les exageracions o en els purismes falsament morals. Rememorant una tesi de la medicina hipocràtica, aplicada a la conducta moral, Aristòtil diu que: «El vigor és destruït tant per l'excés com per la manca d'exercici; la salut és destruïda tant per la demesia com per la insuficiència en el menjar i el beure, mentre que fent-ho amb mesura hom l'augmenta i la conserva». Hem d'acostumar-nos, doncs, a ser bons com hem d'acostumar el cos a no menjar ni poc ni massa.

Que la virtut és un hàbit i no una ciència (tesi que Aristòtil manté contra Plató, tot i admetre amb ell la importància de «l'educació recta» [*Lleis*, 2, 653 a-c]), significa, significa que aprenem a fer-nos morals mitjançant «el plaer i el dolor que experimentem quan actuem» i que acompanya els actes (Llibre 2, cap 3, § 1). Com que els humans cerquen el plaer i fugen del dolor, l'associació del plaer amb l'acte bo fa que ens esforcem a realitzar-lo. Per això, diu Aristòtil, «el càstig és una medicina», enunciant una tesi que tindrà una llarga posteritat política. [Com és obvi, quan Aristòtil afirma això dóna una dimensió profundament política a l'ètica].

Aristòtil, però, es manifesta contra la tesi dels cíncics (o més possiblement, d'Euspèsip) segons les quals la virtut és un estat «sense afeccions i en una completa calma» (Llibre 2, cap 3, §5 // Lloc paral·lel: ÈTICA A EUDEM, Llibre 2, cap 4, § 5). Això de cercar la «calma» (o la «la impassibilitat i serenor») com si fos un absolut, Aristòtil ho troba absurd: si els humans són éssers vius, sempre estaran en moviment. La calma és un miratge, un ideal que es presenta «d'una manera massa absoluta» (Llibre 2, cap 2, § 5) i que, per tant, no resulta humana. Ser moral no és buscar una regla absoluta, sinó saber adaptar la regla a la circumstància de manera que algú sàpiga quan cal obrar, quan cal no fer-ho etc...

Tots els humans busquen «el bé l'agradable i l'útil» i fugen «del mal, el danyós i el desagradable» (Llibre 2, cap 3, § 7). **L'home bo és el que sap actuar de tal manera que, amb un tarannà prudent maximitza el bé (l'agradable i l'útil) i minimitza el mal, no pas el qui no actua (per escepticisme) o el qui combat contra tot i contra tots (com el cínic).**

Hi ha també al cap 3 del llibre 2 una crítica molt obvia a l'hedonisme (cínic i posteriorment epicuri), que s'articula mitjançant una referència al fragment 80 d'Heraclit: «és més difícil combatre el plaer que la colera» (§ 10). No tots els homes, sinó els millors, són capaços de veure el parany de les coses massa fàcils.

El capítol 4 planteja un problema significatiu: no n'ha prou amb què els humans siguin virtuoses. Allò que és específicament moral no és fer el bé, sinó «saber com fer-lo», fer-lo «per una elecció reflexiva [conscient]» (Llibre 2, cap 4, § 3). Aristòtil introdueix aquí una diferència significativa entre l'ètica i l'art: en art, la peça artística ha de ser bona (intrínsecament) i no importa si l'artista és bona gent o no; en l'ètica, en canvi, no n'hi ha prou amb què l'acte sigui bo. Cal, a més, que la persona que el fa sigui també bona [incidentalment: pot succeir que una persona impresentable, per exemple un explotador, faci una acció bona, per exemple, donar diners per a un hospital; però fer actes bons no torna bo la persona dolenta].

D'aquesta manera, el text fa referència al caràcter de l'individu virtuós. **Al llibre 2, cap 4, § 3, trobem tres condicions de caràcter que ha de tenir tot humà que vulgui fer el bé: (1) que tingui consciència del que fa: «ha de tenir coneixement del que fa», (2) que tingui voluntat (que vulgui fer-ho escollint bé els seus actes, per una «elecció reflexiva, [conscient]») i (3) que tingui resolució, val a dir, «que actuï amb una resolució ferma i inamovible».** La virtut ha de ser ferma, estable, perquè no és quelcom que practiquem d'una manera esporàdica, sinó que és l'activitat constat, l'hàbitud, de l'home com cal.

Aquestes tres precisions sobre el caràcter de l'home moral seran centrals en la història de l'humanisme posterior perquè plantegen un ideal d'ésser humà que ha tingut una llarga posteritat (del Renaixement florentí al voluntarisme victorià del segle XIX). Mentre un artista només ha d'aprendre una sèrie de tècniques (un 'ofici'), un bon ciutadà s'ha d'ensinistrar en la pràctica de la virtut. I qui no ho faci no serà un individu ètic «tenim, doncs, bones raons [‘fonament lògic’] per dir que s’arriba a ser just fent accions justes y temperant [‘sobri’] fent accions temperants; i si no es fan actes d’aquesta mena és impossible que ningú arribi mai a ser virtuós». (§ 5) El text fa una aportació central al tema grec (d’arrel socràtica) de la «cura de l'ànima». Sense acció, posseint només un pur coneixement teòric, no hi ha ètica que valgui. N’hi ha que es pensen que «filosofant esdevenim dreturers», però van errats: és en l’actuació, no en les teories més o menys boniques, on es veu el tarannà moral dels individus. Per tant, no n’hi ha prou, digui el que diguin Plató i Sòcrates, amb el coneixement de bé per arribar a fer-lo, com no n’hi ha prou amb saber quina medicina hem de prendre per curar-nos. Si les medicines no es prenen efectivament no serveixen de res; i si el bé no es fa ( si no tenim «cura de l'ànima»), saber que hem de fer-lo és inútil (§ 6).

Al capítol 5 del llibre 2, se’ns presenta quina és la naturalesa de la virtut, un cop establert que «la virtut és una habitud» i s’exposa la tesi que la virtut és una funció de l'ànima. Cal insistir que per a Aristòtil l'ànima no és un principi abstracte, sinó una funció vital (l’animació) i, en conseqüència, serà virtuós qui més correctament desenvolupi la seva ànima, és a dir, qui faci més racional la seva vida. En l'ànima hi ha passions, capacitats d’acció (‘facultats’) i modes de ser (o ‘disposicions adquirides’). Però les passions («facultats que porten amb elles com a conseqüència pena o plaer») i les facultats («la nostra capacitat d’experimentar passions») poden ser també pròpies de les bèsties. Les passions no són morals sinó que, com a molt, expressen una «predisposició moral» i això es deu al fet que les passions no són conscients i, per tant, no són racionals, val a dir, constitueixen una mena de condicions prèvies a la moralitat, però del tot insuficient [incidentalment, Aristòtil estaria en contra del que ara s’anomena emotivisme moral i de la suposada intel·ligència emocional].

Amb els capítols 6 i 7, el Llibre II de l'ÈTICA A NICÒMAC dona un tomb, perquè: «... no és suficient dir que la virtut és una disposició, cal precisar quina mena de disposició és» (Llibre 2, cap 6, §1).

Es pretén explicar «quina és la veritable naturalesa de la virtut» (§ 4), la qual consisteix en la perfecció i en la realització pràctica de la perfecció. Si la virtut de l’ull és veure bé i la virtut del cavall és córrer bé i deixar-se portar pel seu genet, la virtut moral és també realitzar allò que és propi dels humans: la racionalitat. «Si això està bé per a totes les coses, la virtut per a l’home serà aquest mode de ser (traducció alternativa: ‘aquesta disposició’) que el fa un home bo, un home honest, capaç de realitzar la funció que li és pròpia» (§ 3).

[És important insistir en què aquesta perspectiva és la d’una ètica racional i teleològica: hi ha una cosa natural en l’home, que és la facultat de pensar: quan pensem correctament i apliquem correctament el que hem pensat, fem el bé perquè fem allò que hi ha en nosaltres de millor].

A partir d’aquí **la virtut és concreta en forma de «prudència» o de «terme mitjà» que és una forma de racionalitat clarament social. El punt mitjà (mésón) «quan es tracta d’una cosa és el punt que es troba a igual distància dels dos extrems» (Llibre 2, cap 6, § 5). Localitzar aquest punt mitjà «que no comporta excés ni defecte» i actuar d’acord amb ell és per al humans ser racional i ser prudent.** Per això: «Tot home instruït i prudent s’esforçarà a evitar els excessos de tota mena; busca el just mitjà i el prefereix als extrems. Però no el just mitjà de la cosa mateixa, sinó en relació a nosaltres».

[Això és tant com dir que l’ètica d’Aristòtil no és relativista: no només no val tot igual sinó que en el just mitjà hi ha la perfecció de la cosa. Un just mitjà aristotèlic

no és mai la conseqüència d'un pacte o un acord entre els humans (aquesta seria la tesi dels sofistes), ni tampoc (com voldrien els platònics), no sorgeix de l'assoliment de la perfecció ontològica. El savi punt mitjà és la conseqüència d'adoptar una posició racional que ens fa entendre que els principis generals (coneguts per la raó, val a dir, depurats de passions) cal adaptar-los a les situacions concretes de la vida humana].

L'exemple de Miló de Crotona (un mític boxador forçut del segle VI a.n.e., que segons la tradició era gendre de Pitàgores) explica molt clarament quin sentit té entendre el punt mitjà «en relació a nosaltres»: el que per a un home normal i corrent seria una quantitat adient de menjar, per a Miló seria molt poc (§ 7). Els principis s'han d'adaptar a les necessitats corrents... ser prudent és haver entès això. El *frònimos*, l'home veritablement savi, el prudent... és el qui ha entès això.

**EN RESUM:** «La virtut és un hàbit, un mode de ser, que dirigeix la nostra decisió reflexiva consistent en un punt mitjà que és relatiu a nosaltres i que és regulada per la raó com la regularia un home prudent [l'home veritablement savi (*frònimos*)]» (§ 15).

[Al llibre I (§ 9) Aristòtil ja havia dit que «No pot ésser completament feliç qui té un aspecte ben desagradable, és de llinatge deshonorós, es troba sol i sense fills. I encara menys, aquell els fills i els amics del qual siguin malvats o, si eren bons, hagin mort». Cal tenir present aquesta sèrie de condicionants per entendre què és un *frònimos*. La prudència aristotèlica té un punt de contacte amb la bona sort.]

§ 17: «La virtut en relació amb la seva essència i amb allò que defineix és un terme mitjà (*mesótes*) però en relació amb el millor i amb el bé és un cim (*akrótes*)». Punt mitjà i cimera al mateix temps, la virtut implica, doncs, la perfecció de l'acte.

El propi Aristòtil s'adona, però, tot seguit que aquesta tesi té alguns problemes: «ni totes les accions ni totes les passions admeten terme mitjà». En les passions (és el cas de l'adulteri), no hi ha terme mitjà i en la tempraça tampoc. Això és així perquè no hi pot haver mancaça en el que per si mateix és una mancaça, ni excés en el que per si és correcte.

I tota la resta del Llibre II són poc més que exemples a tal efecte. Aristòtil diu (cap. 7 § 1) que no n'hi ha prou a fer aquesta afirmació amb caràcter general, perquè «els raonaments que ho fa amb caràcter general són buits; en canvi els que hom fa en concret són veritables» i en tot el que queda de llibre posa tot un munt d'exemples de possibles termes mitjans: al cap. 7 n'hi ha de ben coneguts: «en relació amb els temors i les gosadies, el terme mitjà és el coratge» (§ 2), «en relació amb els plaers i amb els dolors (...) el terme mitjà és la tempraça; l'excés el desenfrenament» (§ 3), «en relació al fet de donar diners o de rebre'n, el terme mitjà és la liberalitat; l'excés i la mancaça són la prodigalitat i l'avarícia» (§ 4)....