

“El idioma de los romanos, quizá el pueblo más político que hemos conocido, empleaba las expresiones "vivir" y "estar entre los hombres" o "morir" y "cesar de estar entre los hombres" como sinónimos”

(H. Arendt, *La condición humana*).

**LA SOCIEDAD, LUGAR DE DESARROLLO DE LA FELICIDAD DEL HOMBRE
DOS PERSPECTIVAS: ARISTÓTELES Y FERNANDO SAVATER**

RHONAL ANDRÉS VELOZA PINZON

ARTÍCULO

DIRECTORA

CLAUDIA M BENITO

Magíster en Antropología, Magistra en Filosofía, Profesional en filosofía y Letras

Coordinadora de Investigación.

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

BOGOTÁ D.C

AÑO 2010

LA SOCIEDAD, LUGAR DE DESARROLLO DE LA FELICIDAD DEL HOMBRE DOS PERSPECTIVAS: ARISTÓTELES Y FERNANDO SAVATER

El presente artículo pretende mostrar a la sociedad como el lugar adecuado para llevar a cabo el desarrollo de la felicidad del hombre a partir de un análisis desde la visión de Aristóteles y un acercamiento a uno de los enfoques de Fernando Savater. Estos dos escritores están de acuerdo en la relación entre ética y política, no obstante presentan una clara diferenciación sobre la subordinación entre ética y política. Para ello, se han tenido en cuenta como base de este trabajo los siguientes textos: de Aristóteles: la *Ética Nicomáquea* y la *Política*; de Savater *Ética para amador*, *Política para amador* y *Ética como amor propio*.

Para dar inicio, se hará notar que Aristóteles, coloca a la ética y la política como estrechamente relacionadas. Al comienzo de su libro “*Ética Nicomáquea*”, la política aparece como la ciencia práctica por excelencia frente a las demás ciencias, es decir, como el capitán en un navío o el encargado de un grupo, porque tanto el navío como el grupo, necesitan de una cabeza o un guía. Por otro lado, las demás ciencias están subordinadas a la política, ya que dentro del fin de ésta se encuentran los fines de las demás ciencias, y en definitiva el fin último de toda ciencia está en el bien del hombre, en palabras del mismo Aristóteles:

..., El fin de ella [La *Política*] incluirá los fines de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre. Pues aunque sea el mismo el bien del individuo y el de la ciudad, es evidente que es mucho más grande y más perfecto alcanzar y salvaguardar el de la ciudad; porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades¹.

La política es, entonces, la ciencia suprema, la más noble y la más sublime, por tanto, la ética está subordinada a la política; en efecto, Aristóteles se refiere a la ética no como una ciencia autónoma o independiente, sino como una parte de la política, mejor dicho es un preámbulo, una antesala que se encarga de la educación del temple de los ciudadanos, de la formación de su carácter. La misión del estado, consistirá pues, en convertir a los individuos mediante la educación, en ciudadanos virtuosos.

¹ ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*, *Ética Eudemia*. Traductor: Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2003, p, 133. 1094b.

La ética se pregunta por la felicidad del hombre y los medios para conquistarla entre los que se destaca ser miembro de la *polis*, ser ciudadano. Muestra cómo el hombre puede ser bueno y ser buen ciudadano, como gobernante y como gobernado. La política ordena la vida de la polis para crear las condiciones por las que sea posible la felicidad de sus miembros².

Según la argumentación de Aristóteles hay dos razones para decir que no es lo mismo ciudadano y hombre virtuoso: la primera razón es la de la felicidad, ya que ésta tiene un claro sentido individual y aunque se desarrolle en la sociedad no hay que reducir el bien de la felicidad al fin político del ciudadano. La segunda razón es la diversidad de los seres humanos, la pluralidad de los ciudadanos y las distintas funciones que desarrollan. No obstante, el ser buen hombre y el ser buen ciudadano coinciden en que ambas situaciones se fundamentan en el principio de la búsqueda y el alcance de la virtud.

Se ha de aclarar que se entiende por ciudadano y hombre virtuoso: en su obra *Ética Nicomaquea*, Aristóteles muestra dos clases de virtudes a saber, las éticas y las dianoéticas o intelectuales. Estas tienen su origen y su desarrollo en la enseñanza, es decir, se aprenden por medio de la transmisión de conocimientos, y por ello requieren de experiencia y de tiempo. En cuanto a las primeras, las éticas, se dan a partir de la costumbre³, es decir, por medio de un hábito, o mejor dicho, por medio de la repetición de actos, en palabras de Macintyre “las virtudes intelectuales se adquieren por medio de la enseñanza, las virtudes de carácter por medio del ejercicio habitual”⁴. Un claro ejemplo mostrado por Aristóteles es el siguiente: si prácticas la justicia serás más justo⁵. Se puede observar que tanto las virtudes éticas y dianoéticas no vienen con la naturaleza del hombre, ya que ellas se van desarrollando y fortaleciendo mediante la práctica, no queriendo afirmar que la naturaleza no tiene nada que ver con las virtudes; el papel fundamental de la naturaleza se encuentra en la capacidad del mismo hombre para desarrollar la perfectibilidad de las virtudes. “De ahí que las virtudes no se produzcan ni

² BERNAL MARTINEZ, de Sonia Aurora. *Educación del carácter. Educación moral: propuestas educativas de Aristóteles a Rousseau*. P. 37-38.

³ *La costumbre es primordial en la adquisición de la virtud, pero la naturaleza desempeña también su papel en la capacidad natural para adquirir y perfeccionar las virtudes o vicios.*

⁴ MACINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. Traductor: Amelia Valcarcel. Editorial Crítica. Barcelona 1987. P. 194-195.

⁵ *Cft. ARISTÓTELES. Ética Nicomaquea. Ética Eudema*. Op. Cit., p.161. 1103a

por naturaleza ni contra naturaleza, sino que nuestro natural pueda recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre”⁶. Por tanto:

Transformamos nuestras disposiciones naturales iniciales en virtudes de carácter, y lo hacemos ejercitando gradualmente esas disposiciones *κατα τον ορθον λογον*. El ejercicio de la inteligencia es el que marca la diferencia crucial entre una disposición natural de cierta clase y la virtud correspondiente. A la inversa, el ejercicio de la inteligencia práctica requiere la presencia de las virtudes de carácter; de otro modo degenera o resulta ser solamente un género de astucia susceptible de enlazar medios para cualquier fin, antes que para aquellos fines que son auténticamente buenos para el hombre⁷.

Para explicar adecuada y metódicamente, Aristóteles en su investigación sobre la virtud parte de tres cosas que suceden en el alma del hombre, a saber: las pasiones, las facultades y los modos de ser, afirmando que en alguna de ellas se ha de encontrar la virtud.

Para Aristóteles pasiones son: “apetencia, ira, miedo..., todo lo que va acompañado de placer o de dolor”⁸. Por facultades entiende las “capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por estas pasiones”⁹. Por último, define los modos de ser como “aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto a las pasiones”¹⁰.

De allí que la virtud no puede ser considerada como suma de las pasiones ya que a un hombre no se le puede denominar como bueno o malo por ellas, es decir, un hombre no es juzgado por la ira, el miedo o el coraje que pueden llegar a sentir, en cambio si se le puede denominar bueno o malo por sus virtudes o por sus vicios. Además, las pasiones nos mueven, y las virtudes nos disponen de la mejor manera. Sin embargo, se ha de entender que la pasión humana va unida al placer y al dolor, donde la pasión es entendida como una tendencia natural del actuar espontaneo del hombre. Por ello, se ha de aprender a controlar las pasiones, ya que ellas afectan de manera ética el actuar del hombre, no solamente en el acto como tal, sino desde la misma elección que se realiza de acuerdo a ella llevando así a mirar que la pasión tiene la capacidad de cambiar y transformar la capacidad racional del hombre.

⁶ *Ibíd.*, p. 161. 1103a25.

⁷ MACINTYRE, *op. cit.*, p.195.

⁸ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea. Ética Eudema*, *op. cit.*, p.167. 11052b20ss.

⁹ *Ibíd.* 11052a25ss.

¹⁰ *Ibíd.*

En cuanto, a las facultades, ocurre igual que con las pasiones, no se puede condenar o alabar a un hombre por sentir las pasiones, tampoco porque tenga facultades dadas por la naturaleza. Y observando, tanto las pasiones como las facultades, se ve la imposibilidad de identificarlas con las virtudes. Queda por tanto planteado que las virtudes son modos de ser.

Aristóteles subraya la importancia de adquirir los modos de ser, y estos no se dan sino solamente desde una buena educación desde la juventud. Pues, como se ha dicho las virtudes se consiguen por medio de la costumbre. Vale la pena aclarar, ¿qué significa que la virtud se adquiere por costumbre y no por naturaleza? Sencillamente que la excelencia a la cual se quiere llegar por medio de los actos es un asunto de constancia, repetición y permanente ejercicio, hasta llegar al proceso de "habitación", más que una simple secuencia de acciones rutinarias.

Con ello, el actuar excelentemente, no depende solamente de la apariencia de la acción, sino que el que realiza la acción debe haber adquirido el hábito de actuar de una manera virtuosa, que posea esa actuación en acto y no simplemente como una potencia a la cual se quiere llegar. Además, se da por entendido, que las mismas causas y medios que producen la virtud, la pueden destruir y llevar al vicio. Dicho de otro modo, según la elección escogida, se actúa excelentemente o no¹¹, y con esa elección se va definiendo el tipo de hombre, ya sea denominado virtuoso o vicioso.

El proceso de habituación supone la intervención de bastante más factores que una secuencia de acciones rutinarias. Si Aristóteles insiste en este ejercicio es por subrayar que no resulta suficiente saber qué hacer para hacerlo, sino que hay que estar dispuesto y capacitado para realizarlo; es más, incluso para saber qué hacer hay que experimentarlo¹².

La virtud, según Aristóteles, consiste en saber dar con el término medio entre dos extremos, denominados por él mismo como vicios, todo extremo es vicioso, los de extrema derecha como los de extrema izquierda. Aristóteles distingue entre el "término medio de la cosa", que es objetivo y el "término medio para nosotros", que es subjetivo; el término medio es siempre de algo que posee magnitud, y es término medio en relación a la cosa cuando se la examina desde un punto de vista puramente matemático (así, el 6 es

¹¹ Cfr. *Ibíd.* p.161-162. 1103b 7-20

¹² BERNAL MARTINEZ, *op. cit.*, p.108.

el término medio entre 2 y 10)¹³, dista lo mismo de cualquiera de los extremos, y es una sola e idéntica en todas las cosas; en cambio, para establecer lo que es mucho o poco, en asuntos relativos al bien de las personas, es preciso atender al sujeto que realiza la acción, a las circunstancias, a sus necesidades y posibilidades, y para ello introduce Aristóteles la idea del término medio respecto a nosotros: así, en la moralidad el término medio se predica de las pasiones, los sentimientos y las acciones, pues, dice este filósofo, en el temor, el atrevimiento, la apetencia, la ira, la compasión, y en general en el placer y el dolor caben el más y el menos, y ninguno de los dos está bien o mal, podría hablarse de que es más o menos adecuado según las circunstancias que son distintas para cada uno y que inclusive no siempre tienen la misma dimensión en todos los momentos de la vida.

El término medio es lo que no sobra, ni falta, y no es único, ni igual para todos. Parece claro, por ejemplo, que respecto de ser buen estudiante lo que para unos son muchas horas de estudio, para otros son pocas; establecer el tiempo adecuado depende de las personas y de las circunstancias; lo mismo, en relación con la humildad o el descaro, no hay un término matemático que corresponda a la conducta válida en todo momento y lugar, pues, en unas circunstancias lo correcto será mostrarse efusivo y cordial y en otras circunstancias mantener una cierta distancia y no demasiada emotividad.

En resumen, y utilizando las propias palabras de Aristóteles, si se vive la pasión o el sentimiento o se realiza la acción "cuando es debido, y por aquellas cosas y hacia aquellas personas debidas, y por el motivo y de la manera que se debe, entonces hay un término medio y excelente; y en ello radica, precisamente, la virtud"¹⁴, dando paso al fortalecimiento y refinamiento del criterio.

Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. 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. Por eso, de acuerdo con su entidad y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero, con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo¹⁵.

¹³ Cf. GOMPERS, Theodor. *Pensadores Griegos. Una historia de la filosofía de la antigüedad. Tomo III. Aristóteles y sus sucesores*. Editorial Herder. Barcelona: 2000. pág. 267.

¹⁴ ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea. Ética Eudema*, op. cit, p. 170. 1106b-20-25

¹⁵ *Ibíd.*, p.171. 11007^a.

En su *Política*, Aristóteles declara que la virtud del ciudadano reside en la capacidad de éste en mandar y obedecer, en gobernar y ser gobernado, con todo contempla como la única manera de llegar a ser un buen gobernador, el haber sido un buen gobernado, en síntesis, la virtud reside en un carácter práctico, de la adaptación a las costumbres.

En relación con este mismo tema, Savater comprende la virtud como el redescubrimiento y la conservación de la humanidad¹⁶. Ello se ve reflejado en su teoría de la inmortalidad de lo humano desde las acciones individuales de los hombres dentro de una sociedad determinada: “Lo que trata de perpetuarse en la virtud es un sentido de la excelencia en el que la afirmación indudable de la vida no puede separarse en absoluto de la *forma* en que esa vida quiere ser vivida y de las *formaciones* instituidas que esa autoformación pretende darse”.¹⁷

Sin embargo, la problemática planteada por Savater es tratar de definir la virtud como una condición del hombre y no propiamente la existencia de personas con esta característica, se puede observar la semejanza con Aristóteles al concluir que la virtud no es algo propio o natural del hombre, sino algo que se recibe de afuera, en palabras de Savater sería de la siguiente manera:

El problema no es la existencia –hoy o cuando fuere- de personas virtuosas, porque el término <<virtuoso>> lo hemos inventado precisamente para calificar a determinado tipo de personas (si no existieran con sus peculiares características, podríamos habernos ahorrado este trabajo de invención denominadora), sino la existencia de algo así como la <<virtud>>, una categoría cuyo perfil desconcertante se nos haría totalmente indigerible si no se diera previamente determinados comportamientos personales de los que destilarla. *Es la virtud y sus requisitos la que termina por hacernos dudar de las personas virtuosas, mientras que éstas son la única prueba a su favor con que cuenta la virtud*¹⁸.

En síntesis para Savater la virtud tiene las siguientes características, primero que se da entre los miembros de la sociedad:

La virtud es algo que puede ser visto, que puede ser reconocido a simple vista en el espacio público donde ocurre la interacción social. No es un motivo o una intención, sino un ejercicio. La virtud es lo que debe ser reconocido, en el doble sentido de distinguido

¹⁶ Cf. SAVATER, Fernando. *Ética como amor propio*. Editorial Ariel. Barcelona, 1988, 2008, p. 121

¹⁷ *Ibíd.*, p.115.

¹⁸ *Ibíd.*, p.103.

y agradecido. No se trata de formular un juicio, sino de orientar nuestra capacidad esencialmente humana de imitación y emulación¹⁹.

Segundo, el ser virtuoso no se puede limitar al cumplimiento de la norma por la norma, del formalismo en el simple cumplimiento de la ley:

La virtud no es el cumplimiento de un precepto ni la disposición bienintencionada a la universalización perceptiva, sino un complejo o nódulo de actitudes que perfilan el sesgo adecuado de una forma de vivir la armonía entre la existencia propia de la asistencia al prójimo, el desentrañamiento correcto del apego a uno mismo en que consiste la inmortalidad de los mortales²⁰.

Y tercero, “la virtud busca la honrada concordancia entre lo que se es y lo que se representa ser”²¹, es decir, la coherencia entre lo que se ha practicado como virtud y las actuaciones que realiza el hombre en su realidad, no por un premio o castigo, sino por la libertad de conformar su propio perfil, es decir su personalidad.

Aunque se puede percibir cierta semejanza de los dos autores en cuanto a la naturaleza de lo que se denomina virtud, se encuentran diferencias. La virtud entendida desde Savater no se puede dividir como en Aristóteles, ya que para Savater sólo existe una única virtud que se va formando a través del paso de los años, es decir, mediante su ejercicio, y es precisamente en ese continuo ejercicio donde se encuentra la virtud.

Si bien dice Savater que la virtud es una sola, aclara que existen dos maneras o gestos virtuosos. Los primeros los denomina como virtudes de existencia, que se entiende como la disposición ante el placer y la adversidad y todo aquello que tenga que ver con el interior del individuo. Los segundos son las virtudes de asistencia que disponen al individuo para la colaboración y apertura hacia los otros, y todo aquello en relación con los demás individuos. En otras palabras, Savater hace una diferenciación de la realización de la virtud tanto en el plano individual como en el social del hombre:

Creo que se dan dos bloques principales de gestos virtuosos, el primero referido a la calidad del temple autopoietico del sujeto y el segundo centrado en su capacidad o vocación de implicarse en la cooperación con los otros hombres. Hablaremos, según esto, de *virtudes de existencia* y *virtudes de asistencia*. Las virtudes de existencia configuran la entidad moral del sujeto en cuanto subsiste diferenciadamente en su propia historia:

¹⁹ *Ibíd.*, p.104.

²⁰ *Ibíd.*, p.106.

²¹ *Ibíd.*, p.108.

perfilan su disposición ante el placer y la adversidad, el nivel sereno de contento de sí mismo, la urgencia perfectiva y azuzante de su descontento, la firmeza y la honradez crítica de sus principios de valoración, etc. El núcleo de las virtudes de existencia [...]es el coraje, cuya ambigua e inexcusable querencia se halla mejor expresada en novelas como *Lord Jim* de Conrad que en ningún manual de ética. En realidad, el coraje es como el cemento de toda virtud: sin él, cualquier edificante apariencia no es más que un castillo de arena en espera del primer vientecillo crepuscular que desmoronará sin esfuerzo sus inconstantes almenas. Las virtudes de asistencia reúnen los movimientos excelentes de apertura y colaboración hacia los otros, el esfuerzo de comprensión (que nadie hable en vano) y la seriedad con el propósito de hacerse comprender, la compasión por el dolor y la simpatía por el placer que presenciamos (bien entendido que tal compasión y simpatía sólo son virtuosas si son activas), la capacidad de prometer (sin la cual no habría cultura, ni instituciones, y las relaciones humanas perderían toda entereza y adoptarían los modos más negativos del peor sueño), la graciosa facultad de perdonar (sin la cual también las promesas se convertirían en pesadillas), la amplia y consecuente amistad... el disco duro de estas virtudes lo constituye la *generosidad*, de la que podríamos decir que tiene en cuanto la fuerza del sujeto la función que Spinoza reclamó para la verdad: sirve de sello inequívoco para sí misma y para su contrario²².

Por ello, Savater considera al individuo como beneficiario de la sociedad y a la vez como benefactor, ya que la política tiene por fin último la libertad y el bienestar del hombre, lo cual no negará el vivir en sociedad, sino en cambio lo reafirmará. Sin embargo, hay que hacer diferenciaciones entre lo que es la ética y lo que es la política. La primera se refiere al individuo estrictamente, mientras la segunda a un acuerdo con los demás individuos: “Cuando pienso moralmente no tengo que convencerme más que a mí; en política, es imprescindible que convenza o me deje convencer por otros. Y como en cuestiones políticas no sólo se trata de mi vida, sino de la armonía en acción de mi vida con otras muchas, el tiempo de la política tiene mayor extensión”.²³

Aunque se ve la diferencia entre Aristóteles y Savater en la subordinación entre ética y política, debemos resaltar que para los dos autores el fundamento de la sociedad, la célula que le da vida, es el individuo que no es más que el mismo hombre.

Para Aristóteles el hombre es un ser natural, un animal compuesto por cuerpo y alma, pero a diferencia de los animales tiene razón. Por lo tanto, lo denomina como un ser que por naturaleza desea conocer, pero no lo realiza de un modo solitario, sino que es una animal social (*πολιτικόν ζῷον*), por ello, en Aristóteles al hombre no se le puede excluir y mucho menos comprender, sin una interacción directa con la sociedad; en palabras de Sonia Aurora de Bernal Martínez: “La idea antropológica aristotélica no plantea el plano individual yuxtapuesto al social sino que conciben ambas dimensiones como las dos caras

²² *Ibíd.*, p.119.

²³ SAVATER, *Política para Amador*. Editorial Ariel, S.A. 1998. p.11.

de una misma moneda”²⁴. Por tanto, se da por entendido que el ser humano, el ser hombre posee dos dimensiones a saber, una individual y otra social.

En cuanto al concepto de ciudadano, Aristóteles lo entiende como un hombre libre, que participa activamente en el gobierno y en las funciones judiciales²⁵ de la ciudad y no solamente por estar en un lugar determinado, es decir, ciudadano es aquel no dependiente de un domicilio, puesto que los esclavos y extranjeros también poseen domicilio, tampoco proviene del derecho de entablar una acción jurídica, ya que ello lo pueden realizar un hombre no ciudadano; la característica propia de un ciudadano está en el desarrollar funciones políticas y judiciales, como se ha dicho anteriormente. Además, existe otra característica, que reside en la legitimidad de ser hijo de dos ciudadanos, padre y madre, y no solamente de uno de ellos²⁶. Asimismo esta categoría de ciudadano se refiere al mejor de los estados, según Aristóteles, el de una democracia²⁷, en cuanto que entre un régimen y otro régimen varia la categoría de ciudadano.

Dentro de la categoría de ciudadano se contemplan otras dos clases, los ciudadanos incompletos que son aquellos que aún no han llegado a la mayoría de edad y por tanto no han podido llegar a la inscripción cívica; y los Ciudadanos jubilados, que son los ancianos que ya han sido borrados de esta inscripción. En la Grecia antigua un hombre empieza a ser considerado como ciudadano después de dos años de servicio militar, algo posible solamente cuando se inscribe en un demo y demuestra que es hijo legítimo, es decir, de nacimiento legítimo y libre

El hombre y ciudadano, desde la perspectiva aristotélica, posee una actitud frente a la ética y otra frente a la política. En un sentido general estas dos actitudes, según Savater, se refieren al quehacer de nuestra libertad. No obstante cambia el sentido en una y en otra. En la ética se trata de una perspectiva personal, en donde el único interesado soy yo, sin necesidad de rendirle cuentas a nadie, en palabras del mismo Savater: “En la ética puede decirse que lo que vale es estar de acuerdo con uno mismo y tener el inteligente coraje de actuar en consecuencia, aquí y ahora”.²⁸ Es decir que lo que yo decida en cada momento, estará demostrado en las acciones que llegaré a realizar, las cuales se

²⁴ BERNAL MARTINEZ, *op.cit*, p.85.

²⁵ Cf. ARISTÓTELES. *Política*. Madrid: Gredos, 1994. p. 153. 1275a. Aristóteles dice que el perfecto ciudadano es aquel que no sólo participa de los poderes deliberativo y judicial, sino también de las magistraturas. (NOTA 385)

²⁶ Cf. *Ibíd.*, p.156. 1275b.

²⁷ Cf. *Ibíd.*, p.155. 1275b.

²⁸ SAVATER, *Política para Amador*, *op. cit.*, p.11.

mostrarán en la mayoría de las veces a corto plazo. En cuanto a la política, ya no se trata de un ambiente particular sino de uno general, en donde se han de tener en cuenta a los demás individuos, a los demás ciudadanos con sus voluntades, lo cual llevará a generar ciertos acuerdos, leyes, instituciones, formas duraderas de administración²⁹, y por ello tendrá más duración, en otras palabras será a largo plazo, contrario a lo que sucede en el ámbito ético.

Aristóteles, nos pone al estado como la ciudad y en un término más apropiado, el de comunidad civil, la cual entiende como un “ser natural” que no aparece como el resultado de acuerdos o pactos entre los hombres, sino que es connatural, es decir contienen la misma esencia del hombre. “La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de suficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien. De aquí que toda ciudad es por naturaleza, si también lo son las comunidades primeras. La ciudad es fin de aquéllas, y la naturaleza es fin”.³⁰ La primera unión que se encuentra en la construcción de la ciudad es la de los hombres, es decir la del individuo y la de la familia. Luego, surge la aldea considerada necesaria para satisfacer las necesidades primarias y cotidianas, para así llegar a la ciudad-estado, culminación del proceso, su fin ya no solo radica en las subsistencia sino de velar por el buen vivir, es decir, que el estado no se limita solamente a unos acuerdos o leyes como en Savater, sino que el estado “abrazas todas las esferas de la vida espiritual y humana”.³¹

Savater entiende al hombre, como ciudadano frente al estado, como individuo, y esta categoría la irá recalando a lo largo de su discurso, por ejemplo en una conferencia pronunciada por él en Venezuela en el año 2008 da por entendido tres núcleos indiscutibles para él sobre la importancia del individuo sobre la sociedad:

1. La inviolabilidad de la persona: es decir, la persona tiene derecho a no ser sacrificada, ofrecida en holocausto simplemente porque eso beneficiaría a alguien o algo. Una cosa es que se exijan unas responsabilidades sociales a las personas, y que por lo tanto eso limite su libertad u obligue a ciertas prestaciones, y otra cosa es que una persona, en lo que tiene de su personalidad, de su capacidad de ser libre, sea inmolada por necesidades del grupo; que sea utilizada como chivo expiatorio; que sea utilizada como mero instrumento de la colectividad³².

²⁹ Cf. *Ibíd.* p.12

³⁰ ARISTÓTELES. *Política*, op. cit., p.49. 1252b.

³¹ JAEGER, Werner. *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957. P. 84

³² SAVATER, Fernando. *Ética y ciudadanía*. Barcelona: Montesinos, 2002. Pág. 17-18 (Ensayo)

2. La autonomía de la persona: es decir, ésta tiene sus propios planes de vida, debe tenerlos, debe tener sus propias posibilidades de buscar la excelencia, a su modo, sin necesidad de que todo el mundo se pliegue a sólo un plan establecido. Siempre que esos planes de vida, naturalmente, no se conviertan en fuentes de agresiones o de mermas de derecho para otros. [...] El bien, cuando se impone deja de ser bien; no podemos imponer el bien. Es mejor respetar la capacidad de cada cual de seguir sus caminos y a veces de perderse, o de dañarse a sí mismo, que el intentar imponer desde fuera lo que debe hacer todo el mundo³³.
3. La dignidad de la persona: da igual cuáles sean tus padres, tu genealogía, el problema es qué vas a hacer tú, qué valor vas a tener para los demás; y esto es lo que cuenta, y no todas esas condiciones superfluas de la persona. [...] El racismo, la xenofobia, son mecanismos que intentan reducir a las personas a su colectivo³⁴.

Aristóteles desde su planteamiento de ciudadano libre es totalmente contrario a estas perspectivas presentadas por Savater. Un rasgo claro es la exclusión de la mujer y los niños dentro de la categoría de ciudadanos, además la mujer y los niños respecto al hombre son inferiores frente al poder gobernar y gobernar adecuadamente; Aristóteles participa de este planteamiento de la cultura griega, Asimismo, se acepta que el estado o el bien común es superior al del individuo y si se llegará a necesitar la inmolación de un ciudadano por el bien de la ciudad, no se dudaría en la realización de tal acto, ya que se consideraría como una distinción. “Quien se estima a sí mismo debe ser infatigable en la defensa de sus amigos, sacrificarse en honor de su patria, abandonar gustoso dinero, bienes y honores para apropiarse la belleza”³⁵.

Igualmente se presenta la naturaleza del esclavo en la cultura griega, y Aristóteles no es indiferente a ella, por el contrario hasta le da fundamentos de derecho natural³⁶. El esclavo no se pertenece a sí mismo sino a su dueño. El esclavo es un instrumento animado, es un elemento necesario, una posesión necesaria dentro de la economía, sin el cual es impensable que esta actividad pueda llevarse a cabo. En esta relación de mando, la obra de la ciudad es también obra de los esclavos:

Mandar y obedecer no sólo son cosas necesarias, sino también convenientes, y ya desde el nacimiento algunos están destinados a obedecer y otros a mandar. Y hay muchas formas de mandar y de obedecer, y siempre es mejor el mando sobre subordinados mejores: por ejemplo, mejor sobre un hombre que sobre una bestia, porque la obra llevada

³³ *Ibíd.*, p.18-19.

³⁴ *Ibíd.*, p.20.

³⁵ JAEGER, *op. cit.*, p.28.

³⁶ ARISTÓTELES. *Política*, *op. cit.*, p.56. 1254^a.

a cabo con mejores elementos es mejor. Dondequiera que uno manda y otro obedece hay una obra común³⁷.

De la misma forma, Aristóteles nos clarifica la inexistencia del amo sin la existencia del esclavo, y viceversa: “Y el esclavo es una parte del amo, una especie de parte animada separada de su cuerpo. Por eso también hay un interés común y amistad recíproca entre esclavo y amo, que merecen serlo por naturaleza. Entre los que no se da tal relación, sino que los son por convención y forzados, sucede lo contrario”.³⁸

En relación con la idea de individuo, según Savater, es aquella persona moral y política, un individuo, hombre o mujer, capaz de crear, en otras palabras, el individuo es la verdadera realidad humana, de la cual proviene el Estado y las demás instituciones y no al contrario³⁹. A pesar de ello Savater no se refiere o no reduce su postura individualista a una actitud antisocial o antipolítica, sino la vivencia complementaria del individuo con la sociedad: “el individualismo es una forma de comprender y colaborar con la sociedad, no la manía de creerse fuera de ella; y que es una forma de intervenir en la política, no el disparate de desentenderse de ella por completo. Aun más: es el desarrollo de la sociedad el que ha permitido y fortalecido la postura individualista”.⁴⁰

El hombre desde el momento de su nacimiento se encuentra, se roza, se relaciona, interactúa con otros seres humanos, no nace para una individualidad inexistente, sino que su individualidad estará enmarcada dentro de una sociedad determinada la cual formará al individuo a partir de hábitos, repeticiones y costumbres, “ya que lo más natural para vivir como humanos es precisamente la sociedad. No se trata de elegir entre la naturaleza y la sociedad, sino de reconocer que nuestra naturaleza es la sociedad”⁴¹. En ella el individuo, el hombre encuentra información, mucha información, la cual será transmitida a partir del lenguaje.

Esta sociedad está dispuesta al servicio del individuo, única y exclusivamente en la medida en que éste le sirva, en la medida en que se adecue a las normas, exigencias, limitaciones que vienen acompañadas de sus ventajas (protección, auxilio, compañía,

³⁷ *Ibíd.*

³⁸ *Ibíd.* p.62. 1255b.

³⁹ Cf. SAVATER, *Política para Amador*, op.cit., p.111.

⁴⁰ *Ibíd.*

⁴¹ *Ibíd.* p. 23.

información). Estas reglas no son más que convenciones a las que llegan los mismos hombres por su razón, que no es más que la búsqueda de *vivir más y mejor*⁴².

Esta búsqueda solo se puede desarrollar dentro de la sociedad, la cual para Savater funciona como una máquina de inmortalidad⁴³. Y aunque se dice que la razón es la característica que diferencia al hombre de los animales, existe otra, y es la función de los grupos o sociedades, ya que los animales forman sociedades para su conservación, mientras tanto, los seres humanos pretenden la inmortalidad con la sociedad, ya que los hombres a diferencia de los animales son conscientes de la muerte, es decir “los animales se mueren y los hombres *sabemos* que nos vamos a morir”⁴⁴. Y por esta conciencia el hombre crea, inventa cosas novedosas para quitarle cierto poder a la muerte, ya que ésta es lo más natural, y de esta manera se podría decir que la sociedad es algo sobrenatural, es la obra maestra del hombre.

Te digo que las sociedades humanas funcionan siempre como *máquinas de inmortalidad*, a las que nos «enchufamos» los individuos para recibir descargas simbólicas vitalizantes que nos permitan combatir la amenaza innegable de la muerte. El grupo social se presenta como lo que no puede morir, a diferencia de los individuos, y sus instituciones sirven para contrarrestar lo que cada cual teme de la fatalidad mortal: si la muerte es soledad definitiva, la sociedad nos brinda compañía permanente; si la muerte es debilidad e inacción, la sociedad se ofrece como la sede de la fuerza colectiva y origen de mil tareas, hazañas y logros; si la muerte borra toda diferencia personal y todo lo iguala, la sociedad brinda sus jerarquías, la posibilidad de distinguirse y ser reconocido y admirado por los demás; si la muerte es olvido, la sociedad fomenta cuanto es memoria, leyenda, monumento, celebración de las glorias pasadas; si la muerte es insensibilidad y monotonía, la sociedad potencia nuestros sentidos, refina con sus artes nuestro paladar, nuestro oído y nuestra vista, prepara intensas y emocionantes diversiones con las que romper la rutina mortificante; la muerte nos despoja de todo y por tanto la sociedad se dedica a la acumulación y producción de todo tipo de bienes; la muerte es silencio y la sociedad juego de palabras, de comunicaciones, de historias, de información; etc., etc.. Por eso la vida humana es tan compleja: porque siempre estamos inventando cosas nuevas y gestos inéditos contra las aborrecidas pompas fúnebres de la muerte. Y por eso los hombres llegan a morir contentos en defensa y beneficio de las sociedades en las que viven: porque entonces la muerte ya no es un accidente sin sentido, sino la forma que tiene el individuo de apostar voluntariamente por lo que no muere, por aquello que colectivamente representa la negación de la muerte. Y también por eso los hombres sienten el aniquilamiento de sus comunidades como un triunfo de la muerte más grave y terrible que cualquier muerte individual...⁴⁵.

⁴² Cf. *Ibíd.* p.24- 27.

⁴³ Cf. *Ibíd.* p. 32.

⁴⁴ *Ibíd.* p.28.

⁴⁵ *Ibíd.* p.32-34.

En este ir y venir, entre Aristóteles y Savater, existe similitud en sus discursos y argumentaciones. Por un lado, la concepción del hombre como un ser social, no apartado de los demás, es decir al hombre, no como solitario sino como un ser en sociedad. De allí que, encontramos al hombre dotado con palabra, con lenguaje, elemento fundamental del orden social y de la política, pues es a través de éste que la política se constituye como tal; la formulación misma de la ley es asunto de orden lingüístico, pues para poder cumplirse y mantener su calidad de administradora de la justicia debe ser comprensible y comunicable.

Aristóteles en su *Política* define al hombre de la siguiente manera: “el hombre es por naturaleza un ser social”⁴⁶. Lo cual es una reafirmación de su puesta ya en escena del hombre en su *Ética Nicomáquea*⁴⁷. Y sí se diera el caso de un hombre que fuese solitario, éste sería muy desgraciado, puesto que iría en contra de su propia naturaleza.

En cuanto a Savater el ser humano está en continua relación con otros seres humanos y tratarse como personas y reconocer los derechos de los demás, no es más que un acto de justicia, porque la sociedad es precisamente el lugar más natural y apropiado para vivir como seres humanos.

En cuanto al lenguaje, Aristóteles lo toma como el principal medio por el cual el hombre se manifiesta como un ser sociable:

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 de 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 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 ciudad⁴⁸.

Además, para Aristóteles, la palabra es primordial para la educación, ya que ella es la principal forma de imitación, dado que la voz y el órgano que la produce resulta el más imitativo de todos, “el imitar, en efecto, es connatural al hombre desde la niñez, y se diferencia de los demás animales en que es muy inclinado a la imitación y por la imitación

⁴⁶ ARISTÓTELES. *Política*, op. cit., p.50. 1253^a.

⁴⁷ Cf. ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*, *Ética Eudemia*, op.cit., p.142. 1097b9.

⁴⁸ ARISTÓTELES. *Política*, op.cit., p.50. 1253^a.

adquiere sus primeros conocimientos”⁴⁹. Es por la palabra que se va aprendiendo, y por ello se ha de cuidar los relatos y enseñanzas dirigidas a los niños, apartándolos de todo lo inadecuado y que puede llevar a conductas reprochables, como el lenguaje inadecuado de los esclavos, con los cuales los niños pasan mucho tiempo, por lo cual se puede inferir que el decir palabras bellas lleva a bellas acciones. Este es pues el fin de la educación griega; tanto para hablar y actuar adecuadamente, es decir, de acuerdo a la virtud. En síntesis, la educación procura formar para la vida cívica y moral, los relatos, cuentos y mitos dan cuenta de la vida buena de los adultos en la polis, pero de una manera imitativa, por ello la educación sirve “para ambas cosas, para pronunciar palabras y para realizar acciones”⁵⁰.

De esta misma manera Savater considera al lenguaje como un elemento principal de la formación del hombre, ya que este es el único ser natural que no nace hecho, sino que acorde a su desarrollo vital va consolidando los criterios de juicio que le permiten enriquecer su lenguaje, la palabra, con la ayuda de los demás hombres.

... No hay humanidad sin aprendizaje cultural y para empezar sin la base de toda cultura (y fundamento por tanto de nuestra humanidad): *el lenguaje*. El mundo en el que vivimos es un mundo lingüístico, una realidad de símbolos y leyes sin la cual no sólo seríamos incapaces de comunicarnos entre nosotros sino también de captar la *significación* de los que nos rodea. Pero nadie puede aprender por sí sólo, porque el lenguaje no es una función natural y biológica del hombre sino una creación cultural que heredamos y aprendemos de otros hombres⁵¹.

De la misma forma, la palabra se convierte en reconocimiento de la verdadera naturaleza del hombre, ser persona y no simplemente una cosa más en el mundo. Ya que las cosas son objetos y éstos se cierran en sí mismos hacia lo diferente, en cambio el ser hombre es ser sujeto y, lo propio de los sujetos es abrirse a lo diferente para conseguir su propia identificación.

Responder a la palabra que se me dirige –palabras que solicita, compromete, quizá miente, palabra que oculta tanto al menos como revela-, en hacerme cargo con plenitud de esa palabra hay el propósito en que mejor me reconozco: que pase lo que pase no se hable en vano. Rescatar la posibilidad de comunicación racional –sede de la única *libertad*

⁴⁹ ARISTÓTELES. *Poética*. Madrid: Gredos, 1999. Edición trilingüe por Valentín García Yebra. p.135-136. 1448b

⁵⁰ JAEGER, *Paideia*, op.cit., p.24.

⁵¹ SAVATER, *Ética para Amador*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A. 1991. p. 78.

que podemos señalar sin ambages como tal- de la conspiración de violentas necesidades que intrigan para anularla, he aquí donde la reclamación de lo humano se atrinchera.⁵²

Un tercer elemento, y último en este texto, en el cual tienen concordancia tanto Aristóteles y Savater se trata del buen vivir, pero solo están de acuerdo en el fin más no en los medios por los cuales se ha de llegar a ese buen vivir. Mientras para Aristóteles el buen vivir consiste en alcanzar la felicidad, para Savater lo resume en decir *haz lo que quieras*⁵³, y es precisamente en lo que quieren los hombres en donde Savater ubica la felicidad⁵⁴.

Aristóteles hace consistir la felicidad en la adquisición de la virtud del carácter y de las facultades intelectivas. Para Savater, no se trata de hacer lo que se quiera sin más ni más sobrepasando a los demás hombres y mucho menos a la misma sociedad, ni tampoco de “pasar el tiempo, sino de *vivirlo bien*”⁵⁵, se trata pues, de “un reflejo del problema esencial de la libertad misma: a saber, que no somos libres de no ser libres, que no tenemos más remedio que serlo”⁵⁶.

La felicidad para Aristóteles es el fin último o por excelencia del hombre y su quehacer, su actuar, debe llevar a la consecución de ella. Además, Aristóteles coloca la mayor felicidad en la vida contemplativa, por ello, el sabio, el filósofo, es el hombre feliz por excelencia, sin embargo, no se ha de quedar en una mera contemplación, sino en una adecuada integración con la vida práctica, es decir que se ha de tener claro que para Aristóteles “la felicidad sólo se entiende como coherencia entre pensamiento y vida, entre pensamiento y acción”⁵⁷.

Aristóteles sabe que la máxima felicidad es un estado de paz, de quietud, de ocio, tal vez de pura actividad especulativa, pero al mismo tiempo, es consciente de que hay un ejercicio práctico de la virtud. El hombre sabio es el más feliz gracias a su estado contemplativo, pero no puede vivir sin una vida práctica, es decir, es necesaria una vida de acciones y cubrir unas necesidades básicas mínimas⁵⁸.

⁵² SAVATER, Fernando. *El contenido de la felicidad. Un alegato reflexivo contra supersticiones y resentimientos*. Madrid: Ediciones El País, S.A./Aguilar, S.A. de Ediciones Juan Bravo, 1994, p. 49.

⁵³ SAVATER, *Ética para Amador*, op.cit., p.64.

⁵⁴ Cf. SAVATER, *El contenido de la felicidad. Un alegato reflexivo contra supersticiones y resentimientos*, op.cit., p.21-22.

⁵⁵ SAVATER, *Ética para Amador*, op. cit., p.70.

⁵⁶ *Ibíd.*

⁵⁷ CARMONA, Iván Darío. *La virtud: invención de lo humano en la filosofía griega*. Medellín: Ed. Universidad Pontificia Bolivariana, 2006. Pág. 76.

⁵⁸ *Ibíd.*, p.74.

La felicidad para Aristóteles se origina en ejercicio de la virtud; ésta está acompañada del placer e implica una cierta prosperidad. Insiste que la felicidad no es una cualidad sino una actividad conforme a la virtud.

... El hombre será feliz cuando realice bien su tarea propiamente humana. ¿En qué consiste esa tarea? Obviamente, en el ejercicio de la razón, que es lo que distingue al hombre de los otros animales. Pero el ejercicio de la razón es la *virtud*; por lo tanto la felicidad consiste en la virtud. A la virtud por otra parte se une necesariamente el placer que se acompaña con el ejercicio normal de toda actividad⁵⁹.

Por tanto, si el hombre no posee la virtud no alcanzaría su felicidad. Sin embargo, la virtud no puede ser alcanzada fuera de la sociedad, ya que el hombre por su propia naturaleza es un animal social. Es así que la sociedad no está obligada, solamente, a velar por las cosas materiales del hombre, sino también, y sobre todo, por su educación moral, y de esta manera conducir a los ciudadanos a la consecución de la virtud. Por ello la "función esencial del Estado es la *educación de los ciudadanos* que será uniforme para todos y enderezada no sólo a la preparación para la guerra sino también para la vida pacífica y, sobre todo, para la virtud".⁶⁰ Por tanto queda establecido que la sociedad, el estado, desde los planteamientos presentados desde Aristóteles, tiene gran influencia en la consecución de la felicidad del hombre, de su buen vivir. El estado es el encargado a partir de las leyes y sus legisladores, de "procurar: hombres buenos y aptos para ser gobernantes que sepan también en qué consiste ser gobernado; saber trabajar y hacer la guerra y sobre todo vivir en paz y aprovechar el ocio, llevar a cabo lo necesario y lo útil, pero sobretodo lo mas honroso, perseverar el régimen, la unidad de la polis".⁶¹ Sin olvidar, claro está, la perfección y la libertad de los ciudadanos en su individualidad, del proceso de habituación, que ya se ha mencionado, en donde la razón prima sobre el apetito, el alma sobre el cuerpo, es decir lo propio del proceder de la naturaleza humana. En síntesis, la educación que procura el estado para los individuos debe llevar al hombre a una actuación armónica, por la maduración de sus dimensiones, en la *polis*.

Para Savater el haz lo que quieras, se concibe como la capacidad de cada individuo de darse la buena vida, de dejarse de órdenes, costumbres, y de caprichos, de todo aquello que quiere dirigir al hombre. Recordemos que el carácter ético en Savater es algo

⁵⁹ ABBAGNANO, N. y VISALBERGHI, A. *Historia de la pedagogía*. Madrid: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1992. Pág. 100

⁶⁰ *Ibíd.*, p.103.

⁶¹ BERNAL MARTINEZ, *op.cit.*, p.107.

personal, por ello la pregunta por la libertad se la ha de realizar cada persona y no ha de consultar con alguien más.

Esto tiene que ver con la cuestión de la libertad, que es el asunto del que se ocupa propiamente la ética, según creo haberte dicho ya. Libertad es poder decir «sí» o «no»; lo hago o no lo hago, digan lo que digan mis jefes o los demás; esto me conviene y lo quiero, aquello no me conviene y por tanto no lo quiero. Libertad es decidir, pero también, no lo olvides, darte cuenta de que estás decidiendo. Lo más opuesto a dejarse llevar, como podrás comprender. Y para no dejarte llevar no tienes más remedio que intentar pensar al menos dos veces lo que vas a hacer; sí, dos veces, lo siento, aunque te duela la cabeza... La primera vez que piensas el motivo de tu acción la respuesta a la pregunta «¿por qué hago esto?» es del tipo de las que hemos estudiado últimamente: lo hago porque me lo mandan, porque es costumbre hacerlo, porque me da la gana. Pero si lo piensas por segunda vez, la cosa ya varía. Esto lo hago porque me lo mandan, pero... ¿por qué obedezco lo que me mandan? ¿por miedo al castigo?, ¿por esperanza de un premio?, ¿no estoy entonces como esclavizado por quien me manda? Si obedezco porque quien da las órdenes sabe más que yo, ¿no sería aconsejable que procurara informarme lo suficiente para decidir por mí mismo? ¿Y si me mandan cosas que no me parecen convenientes, como cuando le ordenaron al comandante nazi eliminar a los judíos del campo de concentración? ¿Acaso no puede ser algo «malo» —es decir, no conveniente para mí— por mucho que me lo manden, o «bueno» y conveniente aunque nadie me lo ordene?⁶²

Por ello la buena vida, y cuya búsqueda es la tarea propia de la ética, sólo encuentra su plena realización con otros seres humanos, con la sociedad. “La buena vida humana es buena vida *entre seres humanos* o de lo contrario puede que sea vida, pero no será buena ni humana”.⁶³ Es más, lo que realmente importa es llegar a ser considerado como un hombre y ello sólo es posible cuando yo soy capaz de reconocer al otro como humano, se trata pues de un proceso recíproco de reconocimiento, y éste es logrado cuando se alcanza “el único interés absoluto: el interés de ser humano entre los humanos, de dar y recibir el trato de humanidad sin el que no puede haber <<buena vida>>”.⁶⁴ “Lo que hace <<humana>> a la vida es el transcurrir en compañía de humanos, hablando con ellos, pactando y mintiendo, siendo respetado o traicionado, amando, haciendo proyectos y recordando el pasado, desafiándose, organizando juntos las cosas comunes, jugando intercambiando símbolos...”⁶⁵

No obstante, la realización del buen vivir para el hombre desde Savater tiene que ver con las demás individualidades, el estado sólo participa en lo mínimo, y es precisamente en “determinar obligatoriamente lo mínimo que las personas tienen derecho a exigir de

⁶² SAVATER, *Ética para Amador*, op. cit., p.54-56.

⁶³ *Ibíd.*, p.77.

⁶⁴ *Ibíd.*, p.138.

⁶⁵ *Ibíd.*, p.125.

aquellos con quienes conviven en sociedad, pero se trata de un mínimo y nada más”.⁶⁶ Además, según Savater la política ha de tener en cuenta varios aspectos desde la ética para llevar a cabo el buen vivir. El primero corresponde a la libertad humana, el segundo es un principio básico del buen vivir, el cual se refiere a tratar a las personas como persona con el respeto a la dignidad de la misma, una tercera es la realidad del dolor, del sufrimiento, por ello el estado, la comunidad política debe asegurar la *asistencia* a los que sufren esa realidad y le permitan ser feliz como quieren y en justicia le dé a cada uno lo que le corresponde.

Se concluye afirmando, que tanto para Aristóteles como para Fernando Savater no es posible una vida realmente humana fuera de la sociedad. Vida no simplemente biológica sino vida desarrollada en relación entre hombres, la cual conlleva a la constitución del hombre como tal, por medio de la educación, del aprendizaje y aun más importante a partir del lenguaje. “Quien desee la vida buena para sí mismo de acuerdo al proyecto ético, tiene también que desear que la comunidad política de los hombres se base en la *libertad, la justicia y la asistencia*”.⁶⁷

⁶⁶ *Ibíd.*, p.141.

⁶⁷ *Ibíd.*, p.177.

BIBLIOGRAFIA.

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea, Ética Eudemia*. Traductor: Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2003.

ARISTÓTELES. *Política*. Traductor: Manuela García Valdés Madrid: Gredos, 1994

ARISTÓTELES. *Poética*. Madrid: Gredos, 1999. Edición trilingüe por Valentín García Yebra.

SAVATER, *Política para Amador*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A. 1998.

SAVATER, *Ética para Amador*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A. 1991.

SAVATER, Fernando. *Ética y ciudadanía*. Barcelona: Montesinos, 2002. Pág. 17-18 (Ensayo)

SAVATER, Fernando. *El contenido de la felicidad. Un alegato reflexivo contra supersticiones y resentimientos*. Madrid: Ediciones El País, S.A./Aguilar, S.A. de Ediciones Juan Bravo, 1994.

SAVATER, Fernando. *Ética como amor propio*. Editorial Ariel. Barcelona, 1988, 2008.

MACINTYRE, Alasdair. *Tras la virtud*. Traductor: Amelia Valcarcel. Editorial Crítica. Barcelona 1987. P. 194-195.

BERNAL MARTINEZ de Sonia Aurora. Educación Del carácter, Educación Moral: propuesta educativa de Aristóteles a Roseau.

GOMPERS, Theodor. *Pensadores Griegos. Una historia de la filosofía de la antigüedad. Tomo III. Aristóteles y sus sucesores*. Editorial Herder. Barcelona: 2000. pág. 267.

JAEGER, Werner. *Paideia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957. P. 84

CARMONA, Iván Darío. *La virtud: invención de lo humano en la filosofía griega*. Medellín: Ed. Universidad Pontificia Bolivariana, 2006. Pág. 76.

ABBAGNANO, N. y VISALBERGHI, A. *Historia de la pedagogía*. Madrid: Ed. Fondo de Cultura Económica, 1992. Pág. 100