

LA *SKHOLÉ* ARISTOTÉLICA COMO CONDICIÓN DE LA EXCELENCIA HUMANA¹

MARGARITA MAURI
Universitat de Barcelona

RESUMEN: La propuesta de tratar de la *scholé* entendida simplemente como ‘tiempo libre’ debe empezar con dos preguntas: ¿tiempo libre de qué tipo de actividades? y ¿tiempo libre para qué clase de actividades? La exposición de Aristóteles trata de responder a ambas preguntas. Los supuestos conceptuales implícitos que utiliza el autor a la hora de ofrecer respuestas son los siguientes: a) la ordenación teleológica de las actividades humanas; b) la excelencia necesaria para llevarlas a cabo y; c) la caracterización de las dos clases de eudaimonía que aparecen en el último libro de la *Ética Nicomachea* (EN). La finalidad de este artículo es determinar la relación del concepto de *scholé* con otros conceptos de la filosofía práctica aristotélica y distinguir los diferentes contenidos del término *scholé*.
PALABRAS CLAVE: *scholé*; Aristóteles; filosofía; política; *eudaimonía*.

ABSTRACT: The proposal to deal with the *scholé* understood simply as ‘free time’ must start with two questions: free time of which kind of activities? and free time for what kind of activities? Aristotle’s exposition tries to answer both questions. The implicit conceptual assumptions that the author uses when offering answers are the following: a) the teleological ordering of human activities; b) the excellence necessary to carry them out and; c) the characterization of the two kinds of eudaimonia that appear in the last book of the *Nicomachean Ethics* (EN). The purpose of this paper is to determine the relationship of the concept of *scholé* with other concepts of the Aristotelian practical philosophy and to distinguish the different contents of the word *scholé*.

KEY WORDS: *scholé*; Aristotle; Politics; Philosophy; *eudaimonía*.

La primera razón que Aristóteles aduce para tratar del ocio es la siguiente:

«(...) la naturaleza misma procura no sólo poder trabajar bien, sino hacer buen uso del ocio que es, para repetirlo una vez más, el principio de todas las cosas. En efecto, si ambos son necesarios, pero el ocio preferible al trabajo y fin de él, hemos de investigar cómo debemos emplear nuestro ocio.»²

La vida humana se extiende en el tiempo y este tiempo puede dedicarse a actividades diversas, unas más necesarias que otras; unas más perfectas y perfectivas que otras. El razonamiento de Aristóteles a la hora de abordar la cuestión del tiempo y las actividades tiene en cuenta que unas actividades se ordenan a otras y que, entre todas ellas, la más autárquica es la más perfecta y perfectiva, aunque no sea la más necesaria. Para entender la respuesta del autor a la pregunta: «cómo

¹ Estoy en deuda con César Casimiro, cuyas observaciones sobre diferentes puntos del artículo han contribuido a mejorarlo. También a Héctor Zagal le agradezco su revisión.

² *Política*, 1337b, 29-35. Trad. J. MARÍAS y M. ARAUJO, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1983.

debemos emplear nuestro ocio» se ha de tratar de la autarquía como un ideal y del imperio de la finalidad en la obra aristotélica.

1. EL IDEAL DE AUTARQUÍA

Muchas de las afirmaciones de Aristóteles relativas al mundo de la praxis humana son comprensibles a la luz del supuesto de la autarquía como ideal, la autarquía entendida, *grosso modo*, como independencia individual, tanto de factores externos como internos. Merman o impiden la autarquía la falta de recursos que obliga a un ciudadano a depender de otro para cubrir sus necesidades vitales cotidianas o la incapacidad racional del agente moral para ordenar el apetito, pues ambas circunstancias —la falta de recursos materiales y el desorden apetitivo— comprometen la libertad del agente.

La idea de lo que puede ser una vida autárquica aparece tanto en el texto de la *Ética Nicomáquea* (EN) dedicado a la *megalopsychía* como en la caracterización de la *eudaimonía perfecta*.

a) *Eudaimonía perfecta*

Una de las condiciones que hace de la actividad contemplativa la felicidad perfecta es la autarquía. Equiparados por lo que se refiere a la virtud, el justo y el sabio difieren en aquello que precisan para actuar virtuosamente; mientras el hombre justo necesita de otros hombres con los que ser justo, el hombre sabio se basta a sí mismo para la actividad contemplativa. Aristóteles iguala a ambos en cuanto a las necesidades que tienen como hombres, pero son diferentes por lo que se refiere a las condiciones que requieren para su actividad virtuosa. La actividad contemplativa, por tanto, es la más autárquica. Ésta es la autarquía del sabio.

La autarquía, como un estado conquistado que caracteriza al hombre bueno y sabio, requiere de un conjunto de condiciones naturales y sociales. En EN, X,9,1179b 20-25, se dice:

«El llegar a ser buenos piensan algunos que es obra de la naturaleza, otros que del hábito, otros que de la instrucción. En cuanto a la naturaleza, es evidente que no está en nuestra mano, sino que por alguna causa divina sólo la poseen los verdaderamente afortunados; el razonamiento y la instrucción quizá no tienen fuerza en todos los casos, sino que requieren que el alma del discípulo haya sido trabajada de antemano por los hábitos (...).»³

Y en Pol.1332a 39-1332b 3:

«(...) los hombres resultan buenos y cabales por tres cosas, que son: la naturaleza, el hábito y la razón. En primer lugar, en efecto, es preciso nacer como hombre y no como uno cualquiera de los animales, y además con cierta cualidad de cuerpo y alma. Hay condiciones que no sirve de nada poseer de nacimiento, porque los hábitos las hacen cambiar, pues la naturaleza las ha hecho susceptibles tanto de mejorar como de empeorar mediante el hábito.»

³ Trad. de J. MARÍAS y M. ARAUJO, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1981.

El hábito y la instrucción inciden en la naturaleza, al menos en algunos aspectos de ella, pudiendo mejorarla. La combinación entre las cualidades naturales y el trabajo sobre éstas determina el carácter moral del hombre y su condición autárquica. No es otra cosa la educación. Y puesto que la autarquía depende, en parte, de la educación y de la instrucción, el legislador preocupado porque ese ideal sea alcanzado por los ciudadanos y la *pólis*, debe poner intención en una legislación que propicie la educación virtuosa del ciudadano logrando con ello la autarquía de la *pólis*.

b) La virtud de la *megalopsychía*

La magnanimidad es la virtud de la aspiración al honor o reconocimiento ajustado a lo que una persona es. Como tal, esta virtud supone a) que uno es excelente; b) que tiene un conocimiento certero de su excelencia; y c) que, basándose en el conocimiento de su excelencia, se cree, con razón, digno de los mayores honores que son, precisamente, los que se tributan al hombre virtuoso.⁴ La semblanza de la grandeza de espíritu que Aristóteles expone en EN,IV,3 pone en relación tres elementos diferentes. En primer lugar, la base de la *megalopsychía* debe ser, necesariamente, una forma de ser; sin un carácter virtuoso no se puede hablar de *megalopsychía*. En segundo lugar, el hombre virtuoso debe tener un conocimiento adecuado de la propia excelencia; y en tercer lugar, estas dos características mencionadas relativas al ser y al conocer disponen al virtuoso para una relación de reconocimiento social del que se sabe digno. El *megalopsychós* es la encarnación de la virtud; es el mejor de todos los hombres, y el hecho de que sepa con certeza de su virtud le confiere una autarquía con respecto a los demás hombres y a los bienes materiales. Por eso dice Aristóteles que el *megalopsychós* necesita poco o nada y que su vida no puede estar orientada a la de otra persona, excepto si se trata de un amigo. La autarquía del *megalopsychós* condiciona también sus preferencias pues antepone la tenencia de cosas bellas e improductivas a la de cosas útiles y productivas. Todo en el *megalopsychós*, desde su forma de ser hasta el modo en cómo se mueve y actúa, trasluce la autarquía que le define. Y no se trata de una simple caracterización interna y externa del hombre virtuoso, sino de la descripción de un ideal humano que se proyecta y refleja en su relación con los demás.⁵ Ésta es la autarquía del bueno. Sin embargo, y pese a que la descripción del *megalopsychós* podría dar pie a suponer que se trata de una vida solitaria, Aristóteles ya afirma en el libro I de la EN que la autarquía no supone la vida para uno mismo pues el hombre es un ser social:

«Pero no entendemos por suficiencia el vivir para sí sólo una vida solitaria, sino también para los padres y los hijos y la mujer, y en general para los amigos y conciudadanos, puesto que el hombre es por naturaleza una realidad social.»⁶

⁴ Pueden encontrarse algunas consideraciones sobre la magnanimidad O. GUARIGLIA, *Aristóteles o la moral de la virtud*, EUDEBA, Buenos Aires 1997, cap. 7.

⁵ Hay que esperar a la exposición de EN, IX,4 para ver los términos en los que el virtuoso se relaciona consigo mismo pues es el principal amigo de sí mismo.

⁶ EN, I,7,1097b9-11.

No parece que deba identificarse al *megalopsychós* con el político o con el sabio pues, en realidad, puede ser ambos. Lo que define al político o al hombre sabio es su actividad, no su categoría moral, que es lo que se expresa con el término *megalopsychía*.⁷ Como se verá, la *scholé* es un requisito de la *megalopsychía*, pero si el *megalopsychós* se entrega a la actividad de dirigir la *pólis*, esa actividad hará imposible la *skholé*.

2. EL IMPERIO DE LA FINALIDAD

A lo largo de su obra, son muchos los textos en los que Aristóteles afirma que todo se define por el fin⁸ y establece entre los diversos fines una jerarquización de acuerdo con la capacidad de ordenación de unos a otros. Aquellos fines que se buscan en razón de otros fines son naturalmente inferiores a éstos, y queridos sólo como medios. De ahí la idea de que hay fines que se quieren por sí mismos y fines que sólo se quieren para dar paso a otra cosa. Lo mismo sucede con las actividades que son producto de los fines deseados.

Se aplica el nombre de 'útil' y de 'productivo' a toda cosa o actividad que se pone al servicio de obtener algo de ella; en este caso, la intención del agente no está en la cosa o en la actividad sino en lo que resulte de su uso. En el 'hacer para' o en el 'actuar para' existe una devaluación de lo que se hace en favor de los resultados de la producción o de la actuación. La actividad realizada por ella misma es más querida por el agente que la actividad que realiza buscando unos resultados⁹. Al mismo tiempo, hay que destacar la dependencia del agente con respecto a la elección de una actividad condicionada por los resultados de ésta. Por decirlo con otras palabras, en la elección de una actividad por sí misma el agente manifiesta un grado de libertad más elevado que en la elección de una actividad por los resultados de la misma.

Y el lector no debe llevarse a engaño; no se trata sólo de la actividad sino de la finalidad con que se realice. Ser digno de recibir honores, como le ocurre al magnánimo, no es lo mismo que realizar ciertas actividades para recibirlos. Las actividades pueden ser materialmente las mismas pero la forma u objetivo que persigue el agente determina la diferente cualidad de las actividades. La finalidad es lo que permite distinguir al adulator del obsequioso (EN, IV,7) pues, aunque ambos tratan de complacer con sus palabras al que escucha, uno lo hace con la intención de agradar (obsequioso), mientras que el otro es movido por la obtención de alguna utilidad. El mismo argumento sirve para entender las precisiones de Aristóteles con respecto a la ejecución de una pieza musical. Lo degradante no es

⁷ Está claro que la actividad política puede ejercerla alguien que merezca o no el reconocimiento de su grandeza. Pero en cuanto a la sabiduría, ¿puede el hombre sabio no ser bueno? Esta pregunta plantea el tema acerca de si es necesario poseer las virtudes éticas y la prudencia para adquirir la virtud de la *sophía*.

⁸ «Es asimismo de la mayor importancia el fin que uno se propone al hacer o aprender algo (...).» *Política*, 1137b 17-18.

⁹ El acto de virtud deja de serlo de un agente virtuoso cuando es un simple medio para obtener cualquier otro fin.

tanto la propia ejecución cuanto el ponerla al servicio de otro para obtener una compensación económica por esta actividad. Todo aquello que se emprende porque se quiere conseguir algo con ello pone de manifiesto la dependencia del agente con respecto a las personas a las que dirige su acción:

«Rechazamos, pues, tanto por lo que se refiere a los instrumentos como a la ejecución, la instrucción técnica, y por técnica entendemos la encaminada a los certámenes, pues en ella el ejecutante no se propone como fin su propia virtud, sino el placer de los oyentes, y éste es vulgar; por eso no juzgamos esta ejecución propia de hombres libres, sino de asalariados; y tienen que degradarse, puesto que es bajo el blanco que toman como fin.»¹⁰

La dedicación a lo improductivo o la elección de lo inútil muestra dos cosas al mismo tiempo: en primer lugar, la autarquía del agente, y en segundo lugar, la importancia que *per se* tiene lo que ha elegido. Por eso el *megalopsychós* prefiere las cosas bellas e improductivas a las que son útiles y productivas; con su preferencia manifiesta su autarquía.

A la afirmación teleológica que explica la actividad de los seres le sigue la constatación de la existencia de un orden jerárquico bajo el cual Aristóteles expone la relación entre las diversas partes del hombre, la de éste con otros animales y las relaciones entre los habitantes del *oikos* y de la *pólis*.

Existen ordenaciones jerárquicas inamovibles porque se basan en la naturaleza, y existen ordenaciones jerárquicas que sólo pueden ser tales si se acepta que así sean. En la concepción aristotélica, el esclavo por naturaleza se ordena al fin del señor del *oikos*, del mismo modo que la *psychés álogon* debe ordenarse a la *psychés lógon*, o el *sóma* a la *psyché*. Sin embargo, aunque esta ordenación sea natural, es necesario un esfuerzo educativo para no subvertir la ordenación natural deseable, y el fundamento de este deseo es la constatación de que lo más propio del hombre es el *lógos*. Así, la educación del cuerpo se hace con vistas a la *psyché* y el trabajo de las pasiones tiene por finalidad una vida en la que el *lógos* sea lo primordial.¹¹ Con dominio despótico en el primer caso, y político en el segundo, la parte racional entrena el cuerpo e introduce el término medio en las pasiones —virtud moral— con el fin de que el movimiento apetitivo siga a la razón prudente.

La ordenación jerárquica incluye también la gradación de las actividades laborales clasificadas de acuerdo con el grado de conocimiento necesario para realizarlas. Así, las menos nobles son las que exigen menos cualificación, las más serviles, las que utilizan el cuerpo y las más rudas las que someten el cuerpo a mayor desgaste.¹²

Con sus facultades el hombre despliega una serie de actividades de las que se puede dar razón por el fin que persiguen. Facultades, actividades y fines están sujetos a una clasificación jerárquica tras la cual Aristóteles afirma que se debe «Aspirar a lo mejor de lo que se es capaz»

En la ética aristotélica hay dos imperativos morales que pueden cumplirse de forma desigual. La vida de acuerdo con la mente es un mandato ‘universal’ (con las

¹⁰ *Política*, 1341b 7-14.

¹¹ Vid. *Política*, 1254b ss.

¹² *Política*, 1258b 35-39.

restricciones propias del momento). Viven de acuerdo con la razón los justos o los valientes, mientras que los cobardes o los incontinentes actúan dando mayor peso a la pasión. Pero la vida de acuerdo con la virtud moral es sólo la 'segunda mejor'.

El texto de Aristóteles pone de manifiesto que hay una actividad más perfecta que las demás, que debe ser una aspiración humana, pero que esta actividad no es posible para todos. Si el primer imperativo moral es vivir de acuerdo con la razón, el segundo imperativo es entregarse a la más elevada de las actividades de la razón, aquella actividad que más asemeja al hombre a los dioses. Y este segundo imperativo moral, aunque debe ser una aspiración, no es posible para todos.

La aspiración siempre ha de dirigir al hombre a lo mejor dentro de sus posibilidades. En este sentido, la elección moralmente buena es siempre una apuesta por el mejor fin y la mejor actividad posible *pròs hēmás*.

Hasta aquí se han expuesto dos principios básicos, la autarquía y la teleología, que son necesarios para esclarecer la categoría de *skholé*.

3. SCHOLÉ, ASCHOLÍA Y PAIDIÁ

Con los términos *scholé*, *ascholíá* y *paidiá* se hace referencia a períodos de tiempo dedicados a actividades que son diferentes. Partiendo de esta simple premisa, las consideraciones de Aristóteles se refieren a las actividades que caracterizan estos períodos temporales y también a la relación de subordinación que debe existir entre las actividades relativas al tiempo de ocio, trabajo y diversión.

Ascholíá es el nombre que recibe el tiempo dedicado a actividades que permiten la subsistencia individual y familiar. Aunque necesario en muchos casos, el trabajo posee dos características que no lo convierten en una dedicación deseable:

a) Por una parte, el que para subsistir depende de otra persona, carece de libertad¹³. Se trata de una libertad vital, no legal. No se está considerando aquí el caso del esclavo cuya condición legal le priva de la posibilidad de la autarquía. Se trata del ciudadano libre que ha de dedicar su tiempo a trabajar para que su familia subsista. Éste es el ciudadano al que se refiere Aristóteles cuando dice que no puede ejercer como ciudadano porque la dedicación del tiempo a actividades en las que uno depende de otras personas para subsistir es incompatible con el ideal de vida autárquica en la que sólo se realizan aquellas actividades elegidas por sí mismas.

b) Y, por otra parte, algunos trabajos deforman el cuerpo y embrutecen el alma. Esta característica es importante en dos sentidos, el activo y el privativo. La ruina del cuerpo influye en el alma¹⁴, y la degradación del alma es tanto la progresiva pérdida de la cualidad natural como la privación de la posibilidad de la excelencia o desarrollo positivo de la cualidad.

El siguiente texto recoge ambas características:

«(...) establecida la distinción entre los trabajos dignos de hombres libres y los serviles, es evidente que se deberá participar de aquellos trabajos útiles que no envilecen al que se ocupa de ellos, y ha de considerarse envilecedores todos los

¹³ MOSSE, C., *El trabajo en Grecia y Roma*, Akal, Madrid 1980.

¹⁴ *Política*, 1337b 14-15.

trabajos, oficios y aprendizajes que incapacitan el cuerpo, el alma o la mente de los hombres libres para la práctica y las actividades de la virtud. Por eso llamamos viles a todos los trabajos que deforman el cuerpo, así como a los trabajos asalariados, porque privan de ocio a la mente y la degradan. (...) Es asimismo de la mayor importancia el fin que uno se propone al hacer o aprender algo, pues no es indigno del hombre libre hacer ciertas cosas por sí mismo, por sus amigos o por virtud, mientras que si las hiciera a menudo para servir a otros parecería comportarse como un jornalero o un esclavo.»¹⁵

El texto de Aristóteles se refiere a dos clases de trabajo, entendiendo que siempre que se habla de ‘trabajo’ se está hablando de una actividad útil. Bajo esa perspectiva, hay trabajos dignos de hombres libres y otros que no lo son. Son indignos los trabajos que deforman el cuerpo y degradan la mente, y también lo son aquellos que, sin deformar el cuerpo ni degradar la mente, tienen por finalidad el servicio a otros. Hay, por tanto, un tipo de trabajo que puede ser propio de hombres libres con la condición de que su elección no esté motivada por la necesidad sino por la libertad y la nobleza. Esta distinción es importante porque gracias a ella actividades como la preocupación por el bien de la *pólis* o la ejecución de una pieza musical para satisfacer a los amigos no serán consideradas actividades impropias de hombres libres. Aunque en el primer caso se trate de una actividad útil, y en el segundo de una actividad manual, la finalidad de ambas las redime y aleja de los trabajos propios de artesanos y asalariados. Juegan aquí tres factores decisivos a la hora de enjuiciar la actividad: la naturaleza de la actividad, la finalidad de ésta y la finalidad del agente. El hombre libre de Aristóteles no elegiría por sí misma una actividad degradante aunque resultara útil.

Paidiá o juego es el tiempo dedicado a la distracción, a las actividades fáciles y placenteras. Es el tiempo cuyo objetivo es el descanso después del trabajo y conviene situarlo en el momento apropiado para que sirva a tal fin.¹⁶ El descanso (*anápausis*) sucede y precede al trabajo duro; el descanso debe dedicarse a actividades de entretenimiento como los juegos (Pol.1337b 39-1338^a 1) o las bromas (EN, 1127b 34) pues su objeto es lograr la distensión placentera que permita la vuelta al trabajo.

Las actividades durante el tiempo de juego deben ser diferentes de acuerdo con la finalidad. En los futuros ciudadanos, —Aristóteles se refiere a la etapa que va desde los cero a los cinco años— los juegos «no deben ser ni impropios de seres libres, ni fatigosos, ni lánguidos.»¹⁷

Scholé es el tiempo dedicado a las actividades nobles que se eligen por sí mismas. Esto quiere decir que hay que tener tiempo y hay que dedicar este tiempo a actividades nobles. Para ello se requieren dos condiciones. Para la primera, —tener tiempo—, basta con tener fortuna; para la segunda, —la dedicación a actividades nobles—, es necesaria la educación. La fortuna es condición necesaria

¹⁵ *Política*, 1137b 5-20.

¹⁶ *Política*, 1338 a 1.

¹⁷ *Política*, 1336a 29-30.

En EN, X,6 Aristóteles desecha la idea de que los juegos placenteros a los que algunos hombres, considerados felices, dedican su tiempo libre formen parte de la eudaimonía en el sentido de que esas actividades placenteras desvían su atención del cuidado de la salud y de sus intereses.

pero no suficiente de la educación. La educación incluye la adquisición de las virtudes morales. La adquisición de las virtudes morales es la condición necesaria para la vida práctica y es la condición necesaria, pero no suficiente de la actividad contemplativa.

La relación de la *scholé* con la virtud tiene dos momentos diferentes en el período vital según hablemos de su adquisición o de su ejercicio: «(...) (porque tanto para que se origine la virtud como para las actividades políticas es indispensable el ocio).»¹⁸

a) En cuanto a la adquisición de la virtud, se requiere que la situación económica del *oikos* permita que los niños y adolescentes dediquen su tiempo a una educación que, de acuerdo con Aristóteles, debe incluir la lectura, la escritura, el dibujo y la música al tiempo que adquieren las virtudes que les serán imprescindibles en las actividades futuras.

Aunque existe una clara relación entre la *scholé* y la adquisición de la virtud, ésta debe darse también en aquéllos que necesitan de la virtud en su trabajo. En realidad, dice Aristóteles:

«(...) todos tienen que participar de ellas, pero no de la misma manera, sino cada uno en la medida suficiente para su oficio (*érgon*). Así, el que rige debe poseer la virtud moral perfecta (...) y cada uno de los demás, en la medida que le corresponde. Es evidente, pues, que todos los que hemos dicho poseen la virtud moral, pero no es la misma templanza la de la mujer que la del hombre, ni la misma fortaleza (...) sino que la del hombre es una fortaleza para mandar, la de la mujer para servir, y lo mismo las demás virtudes.»¹⁹

Las virtudes son necesarias en todos los casos y para todas las personas. Después de esta afirmación aparecen las distinciones²⁰: diferentes seres humanos (esclavos, mujeres, niños, ciudadanos...), y diferentes actividades demandan distintas clases de virtudes: virtudes necesarias para el ocio (filosofía) y virtudes necesarias para el trabajo (valor y resistencia); virtudes que se ejercitan en el trabajo y virtudes que se ejercitan en el ocio. Pero tal como el texto pone de manifiesto, la única virtud que se relaciona con la *scholé* es la virtud perfecta, la propia del hombre autárquico²¹.

b) También la adquisición de la virtud requiere de una *pólis* en la que las leyes guíen la educación y la conducta virtuosa de los ciudadanos²²: «(...) la educación tiene que ser una y la misma para todos los ciudadanos, y que el cuidado de ella debe ser cosa de la comunidad y no privada (...).»²³ «Pero es difícil encontrar desde

¹⁸ *Política*, 1329a 1.

¹⁹ *Política*, 1260a 16-23. Para un tratamiento extenso de la virtud en las mujeres, los esclavos y los niños vid. MAURI, M., «La esclavitud natural. Una revisión de las tesis de Aristóteles». <http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.47676>

²⁰ *Política*, 1334a 22-25.

²¹ «(...) y como la felicidad es lo mejor y consiste en un ejercicio y uso perfecto de la virtud, de la cual unos pueden participar y otros poco o nada (...).» *Política*, 1328a 38-39.

²² «(Leisure) is the arena in which civility is cultivated, in which the character that seeks both to know virtue and to pursue virtue is developed and displayed. This is leisure's specific system.» HEMINGWEY, J. L., «Leisure and Civility, Reflections on a Greek Ideal», en: *Leisure Sciences*, 10(1988), p. 187.

²³ *Política*, 1337a 23-24.

joven la dirección recta para la virtud si no se ha educado uno bajo tales leyes (...) es preciso que la educación y las costumbres estén reguladas por leyes (...).»²⁴

Aunque Aristóteles afirma que lo ideal es que la *pólis* se ocupe de la educación, reconoce que no es lo habitual, y que si la ciudad descuida este asunto, bien está que cada uno se ocupe de encaminar a sus hijos y amigos a la virtud.²⁵

A continuación, en este mismo texto, se establece un paralelismo entre el legislador y el señor del *oikos*: las leyes y costumbres son a la ciudad lo que las palabras y costumbres del padre a la casa. Y si bien para Aristóteles la educación privada aventaja a la pública en la docilidad natural de los hijos para con los padres y en la aplicación individualizada de la educación²⁶, me parece que hay que entender esta individualización en consonancia y dentro del marco dictado por el legislador en la *pólis* si se tiene en cuenta que el texto prosigue considerando las condiciones del buen legislador.

Veamos a continuación la relación que existe entre la *scholé* y el ejercicio virtuoso. La primera condición para el ejercicio de la virtud perfecta es la posesión de bienes materiales suficientes para la autarquía económica lo cual implica que no se necesita trabajar para otro ni ocuparse de la administración, una actividad que no tiene, a decir de Aristóteles, nada de grande ni de importante. Por eso, afirma el autor, «(...) los que pueden desentenderse personalmente de este trabajo confían en un administrador este cargo y se dedican a la política o a la filosofía.»²⁷ «Política» y «Filosofía» resumen las actividades nobles, aquellas actividades a las que merece la pena dedicar la mayor parte de un tiempo que Aristóteles llama de ocio, *scholé*, para lo que es imprescindible tener las virtudes éticas y las dianoéticas²⁸:

«Estas vienen a ser, en efecto, las dos clases de vida que parecen preferir los hombres más ambiciosos respecto a la virtud, tanto antiguos como modernos, a saber, la vida política y la filosófica.»²⁹

Por lo que se refiere a la actividad política, pueden plantearse diversos interrogantes: ¿es la actividad política lo mismo que la actividad práctica? ¿Es la actividad política sólo una clase de actividad práctica? En el mundo griego, ¿puede pensarse en una actividad práctica que no sea política? Aristóteles afirma que todo ciudadano pertenece a la *pólis*:

«(...) tampoco debe pensarse que ningún ciudadano se pertenece a sí mismo, sino que todos pertenecen a la ciudad, puesto que cada uno es una parte de ella, y el cuidado de la parte debe naturalmente orientarse al cuidado del todo.»³⁰

Este texto parece indicar que toda actividad del ciudadano es una actividad política en el sentido de que está ligada a la *pólis*, más aún si se tiene en cuenta que

²⁴ EN, X,9,1179b 33-35.

²⁵ EN, X,9,1180a 32-33.

²⁶ EN, X,9,1180b 7-10.

²⁷ *Política*, 1255b 35-37.

²⁸ Lo que no equivale a decir que otras actividades, como las propias de los esclavos, no requieran de la posesión de virtudes. Toda actividad precisa que quien la ejerce posea la virtud necesaria para su adecuada realización. Vid. *Política*, I,13.

²⁹ *Política*, 1324a 31-32.

³⁰ *Política*, 1337a 27-29.

en el mundo griego no existe el sentido moderno de 'vida privada'³¹. Quizá podría hablarse, entonces, de actividades políticas varias que incluirían las actividades de participación en la administración de la *pólis*, así como las relaciones, que hoy llamaríamos sociales, que se den dentro de ella, como, por ejemplo, las *phidítias*, o todas las relaciones de *philia*. No obstante, pese a la dimensión social participativa inherente a todo ciudadano, hay que establecer diferencias entre la dedicación política de cualquier magistrado, por ejemplo, y la del ciudadano en cuanto votante o miembro de una *phylé*.

El conjunto de estas actividades, para las que se precisa el ocio y las virtudes morales, constituirían la segunda *eudaimonía*:

«Después de ella (felicidad perfecta) lo será la vida conforme a las demás virtudes, ya que las actividades que a éstas corresponden son humanas, puesto que la justicia, la fortaleza y las demás virtudes las practicamos los unos respecto de los otros en contratos, servicios y acciones de todas clases, y también en nuestros sentimientos, observando con cuidado lo que a cada uno conviene, y es evidente que todas estas cosas son humanas.»³²

La otra actividad, la filosofía, es una actividad intelectual a la que dedicar el tiempo de ocio. Esta actividad incluye la búsqueda de la verdad en la consideración de los objetos necesarios para lo cual se precisan las virtudes dianoéticas especulativas. Aristóteles jerarquiza la actividad filosófica de acuerdo con los criterios de perfección del objeto de estudio. La *eudaimonía* perfecta consiste en esta actividad:

«Y pensamos que el placer debe hallarse mezclado en la felicidad, y la actividad que se refiere a la sabiduría es, de común acuerdo, la más agradable de las actividades conforme a la virtud; se considera, al menos, que la filosofía encierra placeres admirables por su pureza y por su firmeza (...).»³³

Ambas, la política y la filosofía, son las actividades apropiadas y preferibles para la vida humana si bien existe entre ellas una ordenación según la cual la filosofía como actividad es superior a la política, como la *sophía* lo es a la *phronesis*.

Según lo establecido hasta este momento, la *scholé* incluiría las actividades políticas y la filosofía³⁴ pues, como ya hemos visto,

«(...) los ciudadanos no deben llevar una vida de obrero ni mercader (porque tal género de vida carece de nobleza y es contrario a la virtud) ni tampoco deben ser labradores los que han de ser ciudadanos (porque tanto para que se origine la virtud como las actividades políticas es indispensable el ocio).»³⁵

Sin embargo, en EN, X,7, 1177b 4-15: y ss Aristóteles afirma:

³¹ Vid. SWANSON, J. A. *The Public and the Private in Aristotle's Political Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca 1992.

³² EN, X,7, 1178a 9-14.

³³ EN, X, 7, 1177a 23-26.

³⁴ «(...) we need carefully to reconsider the idea that leisure consists entirely in some contemplative state.» HEMINGWAY, J. L., op. cit. p. 186.

³⁵ *Política*, 1328b 39-1329a 2.

«Se piensa también que la felicidad requiere ocio (*skholé*), pues trabajamos para tener ocio, y hacemos la guerra para tener paz. Pues bien, la actividad de las virtudes prácticas se ejercita en la política o en la guerra, y las acciones relacionadas con éstas se consideran desprovistas de ocio (*áskholoi*); las guerreras por completo (...); pero también carece de ocio (*áskholos*) la actividad del político, y produce, a parte de ella misma, poderes y honores, o la felicidad para el que la ejerce y para sus conciudadanos.»

La vida o dedicación política incluye el ejercicio de la actividad práctica virtuosa, pero son dos actividades distintas. Mientras Pericles es un buen ejemplo de ambas, Sócrates lo es sólo de la actividad práctica virtuosa.

Parece, pues, que Aristóteles utiliza el término *schohlé* en dos sentidos que tienen en común la expresión ‘tiempo libre’, libre de actividades dedicadas a la subsistencia³⁶:

a) Así, puede hablarse de *scholé* entendido como el tiempo que, por propia voluntad, alguien dedica a actividades que no comprometan su autarquía, pero cuya finalidad está fuera de la propia actividad, es decir, una actividad de la que se esperan unos resultados: «(...) porque tanto para que se origine la virtud como para las actividades políticas es indispensable el ocio).»³⁷

Es en este sentido en el que puede decirse que los obreros y artesanos no tienen *skholé* porque su tiempo está dedicado por entero a una actividad que asegure la subsistencia.

b) El segundo sentido del término *scholé* restringe el anterior pues recoge parte del significado del primer sentido, pero se refiere a actividades que tienen el fin en ellas mismas, es decir, que se realizan por sí mismas ya que no se obtiene nada a parte de la actividad misma. En este sentido, la *scholé* se vincula sólo a la filosofía³⁸:

«Se piensa también que la felicidad requiere ocio (...). Pues bien, la actividad de las virtudes prácticas se ejercita en la política o en la guerra, y las acciones relacionadas con éstas se consideran desprovistas de ocio; (...) Si pues, entre las acciones virtuosas son las primeras en gloria y grandeza las políticas y guerreras, y éstas carecen de ocio y aspiran a algún fin y no se eligen por sí mismas, mientras que la actividad de la mente, que es contemplativa, parece superior en seriedad, y no aspira a ningún fin distinto de sí misma, y tener su placer propio, (...) y la autarquía, el ocio y la ausencia de fatiga que pueden darse en el hombre (...) parecen ser evidentemente las de esta actividad (...).»³⁹

Aristóteles parece situar la *scholé* en la adquisición de las virtudes, pero no en su ejercicio cuando éste es puesto al servicio de una actividad cuyo interés está en

³⁶ B. HENNICUTT señala que los griegos utilizaban el término *scholé* en el sentido de ‘tiempo libre’, y en el de ‘libertad para participar en una actividad virtuosa’. SYLVESTER, Ch., A Comparison of Ancient and Modern Conceptions of Happiness and Leisure, 2005. <http://lin.ca/sites/default/files/attachments/CCLR11-145.pdf>, p.2. También se refiere a los dos sentidos de *scholé*, pero en los textos de Aristóteles, SOLMSEN, F., Leisure and Play in Aristotle's Ideal State; <http://www.rhm.uni-koeln.de/107/Solmsen.pdf>, p. 196.

³⁷ *Política*, 1329a 1-2.

³⁸ «The intimate connection of σχολή with contemplation and the cultivation of the intellectual excellences is self-evident.» SOLMSEN, F., op. cit., p. 205.

³⁹ EN, X,7, 1177b 4-24.

los resultados. El ciudadano que puede tomar parte activa en los asuntos de la *pólis* demuestra tener *scholé* en el primer sentido (a), pero no en el segundo (b), porque su participación política no tiene el fin en sí misma. La virtud del magnánimo y la del político que dirige los asuntos de la *pólis* puede definirse en los mismos términos, pero su ejercicio persigue distintas finalidades. Sin embargo, hay en ambas una autarquía menor que la que se encuentra en la actividad contemplativa.

Dejando a un lado a todos aquéllos que, a causa de la falta de *scholé*, no han sido educados en la virtud y tampoco pueden vincularse a actividades políticas, los que sí cumplen con ambos requisitos deben apuntar a otro tipo de *scholé* que todavía no han logrado:

«Por otra parte, toda la vida se divide en trabajo y ocio, en guerra y paz, y de las acciones, unas son necesarias y útiles y otras honrosas, y también aquí tiene que existir la misma división que en las partes del alma y sus actividades: la guerra existe en vista a la paz, el trabajo en vista del ocio, y las acciones necesarias y útiles en vista de las honrosas (...) es preciso, en efecto, poder trabajar y hacer la guerra, pero aún más vivir en paz y tener ocio; y llevar a cabo las acciones necesarias y útiles, pero todavía más las honrosas.»⁴⁰

Aquí opera la misma jerarquización que se encuentra en otras consideraciones del autor. Hay actividades que mantienen cautiva la autarquía del hombre; otras que son necesarias y útiles, pero sólo las que se hacen por sí mismas son las mejores.

Lo útil y lo necesario a menudo aparece contrapuesto a lo honroso. Es en la dedicación a lo más adecuado al ser humano donde se demuestra su libertad. Lo útil y necesario —y caen dentro de esta categoría las actividades políticas— no son queridos por sí mismos y, además, atan al hombre a aquello de lo que depende su existencia u organización individual y colectiva. En todo lo que el ser humano emprende movido por la necesidad o la utilidad su racionalidad queda condicionada a una finalidad⁴¹, en cierto modo, obligada a ella. En el orden de la generación, las actividades útiles y necesarias son lo primero, de forma que sólo puede haber dedicación a las actividades más perfectas, que no son estrictamente necesarias, cuando lo útil y necesario está cubierto.

Scholé, entonces, para practicar la actividad más perfecta posible para el hombre, la contemplativa⁴² que es, sin duda alguna, una actividad⁴³ pues si no fuera así, no podría consistir en ella la *eudaimonía*.

La vida práctica (*bíos praktikós*) es una vida activa que puede incluir tanto la actividad más perfecta, la contemplativa, como las actividades prácticas:

⁴⁰ *Política*, 1333a 30-1333b 3.

⁴¹ Si bien en una acción, considerada en sí misma, puede apreciarse una doble perspectiva, desde el agente moral sólo una de esas dos perspectivas constituye el fin primero. La copia de una pintura cuyo autor pretende presentar como original puede ser evaluada desde el punto de vista técnico y moral, pero sólo una de las dos —en este caso la finalidad de estafar a un posible cliente— es, en realidad, la finalidad del artista que utiliza su virtud técnica como medio para el engaño.

⁴² Para F. SOLMNSSEN, es evidente la relación entre contemplación y *scholé*. p. 205.

⁴³ «(...) but leisure is itself not abstention from activity (...). It is the release from the necessity of and hence dependence on labor that is at issue.» J. L. HEMINGWEY, op. cit., p. 188.

«Pero la vida práctica no se refiere necesariamente a otros, como algunos piensan, ni el pensamiento es práctico únicamente cuando se ejercita en vista a los resultados que se obtienen de la actuación sino que lo son mucho más la contemplación y la meditación que tiene su fin en sí mismas y se ejercitan por sí mismas.»⁴⁴

Con respecto a este texto pueden establecerse una serie de precisiones:

1. Para el *bíos praktikós* —la vida activa— se requiere *scholé*.
2. La actividad más perfecta posible para el hombre en el *bíos praktikós* es la contemplativa.
3. La actividad contemplativa como la actividad más perfecta del *bíos praktikós* no es accesible a todos los hombres.
4. La actividad contemplativa tiene que ser objeto de aspiración de cualquier *bíos praktikós*.

El *bíos praktikós* es la vida centrada en la actividad de lo *psychés epistemonikón* y *logistikón* en la que convergen la vida política y la contemplativa. Tal como comenta L. Rodríguez Zoya, aunque la vida contemplativa sea la más alta expresión de la actividad de la que el hombre es capaz, ésta «(...) sólo puede desarrollarse plenamente en una comunidad política.»⁴⁵

4. LEGISLAR PARA LA SKHOLÉ

Si se vincula la *scholé* a la *eudaimonía*⁴⁶, el legislador tiene que tener en cuenta este ideal cuando ordena la *pólis*. Aristóteles se refiere a la necesidad de *skholé* para la actividad de gobernar y vincula el ocio a la posesión de riquezas. Con referencia a la constitución cartaginesa, el autor destaca cómo, en la elección del gobernante, deben apreciarse no sólo sus cualidades sino sus recursos económicos y su tiempo libre.⁴⁷ La importancia de la *scholé* se hace extensiva a las clases superiores para las cuales es preciso que el legislador legisle atendiendo a esta necesidad que tienen como gobernantes y también como particulares.⁴⁸ El trabajo tiene como finalidad el ocio: la deliberación política y el gobierno político han de tener como objetivo una disposición política que haga posible el cultivo de la excelencia que no tenga otra finalidad que sí misma.

⁴⁴ *Política*, 1335b 14-22.

⁴⁵ RODRÍGUEZ ZOYA, L. G., «Felicidad, ciudadanía y propiedad en la Política de Aristóteles. Las condiciones económicas de la organización política y la constitución material del sujeto deliberativo» en: *Temas y debates*, 18(2009), p. 21. El autor critica la interpretación de A. Heller según la cual la contemplación pertenece a la esfera privada e individual.

«“σχολή” was the best part of life for those who in the fourth and the following centuries would rather join a philosophical school than participate in the political affairs of their city, and it probably was the better part for those who did both.» Solmsen, F., op. cit., p. 219.

⁴⁶ «Pero el ocio parece encerrar en sí mismo el placer (*hēdonēn*), la felicidad (*eudaimonían*) y la vida bienaventurada (*zēn makarīōs*).» *Política*, 1338a 1-2.

⁴⁷ *Política*, 1273a 24-25.

⁴⁸ *Política*, 1273a 33-36.

CONCLUSIONES

En realidad, *scholé* es el nombre del tiempo que alguien dedica a las actividades políticas o contemplativas de las que Aristóteles trata en la *Ética Nicomáquea* y en la *Política* y, a veces, también designa a esas mismas actividades. ¿Qué puede decirse de la *scholé* si no se habla de las actividades que contiene? Que es la aspiración a la que se encaminan todos los esfuerzos humanos porque significa tener por delante un tiempo libre de dependencias para dedicarlo a la vida política o, mejor aún, a la vida contemplativa, una vida activa cuya actividad es la que más asemeja al hombre a la perfección divina. En Dios todo tiempo debe de ser *scholé* sin necesidad de *ascholía* ni *paidía*. Por eso, en Aristóteles, se encuentra un concepto de *scholé* que permite una consideración más o menos perfecta de acuerdo con la dedicación a una actividad más o menos perfecta del agente.

Primum vivere deinde philosophari encierra, en parte, uno de los sentidos de la *scholé* aristotélica. Sin tener asegurada la satisfacción de las necesidades vitales no puede haber un tiempo dedicado a las actividades políticas ni contemplativas. Sólo ciertas condiciones personales y circunstanciales pueden lograr que alguien haga del *philosophare* la máxima expresión del *vivere*. Por eso, dice Aristóteles que el ocio es lo que permitió que en Egipto nacieran las matemáticas, «(...) pues allí disfrutaba de ocio la casta sacerdotal.»⁴⁹ La *scholé* es un prerequisite tanto para la adquisición de la excelencia como para su práctica en cualquiera de las dos mejores actividades de una vida activa, la política y la contemplativa. Por eso, como señala Tomás Calvo, la propuesta educativa de Aristóteles se encamina a educar para la vida que no es otra cosa que educar para la felicidad.⁵⁰

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1983). *Política*. Tr. J. Marías y M. Araujo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles (1981). *Ética a Nicómaco*. Tr. J. Marías y M. Araujo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles (1982). *Metafísica*, Tr. V. García Yebra. Madrid: Gredos.
- Calvo Martínez, T. (2003). «¿Por qué y cómo educar?» en: *Paidéia y política en Aristóteles*. *Daímon*, 30, p. 9-21.
- Demont, P. (1993). «Le loisir (scolh) dans la *Politique* d'Aristote» en: Tordesillas, A.(ed.) *Aristote politique. Études sur la Politique d'Aristote*. Paris: PUF, p.209-230.
- Guariglia, O. (1997). *Aristóteles o la moral de la virtud*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Hemingway, J. L. (1988). «Leisure and Civility: Reflections on a Greek Ideal» en: *Leisure Sciences*, 10, p. 179-181.
- Martínez, J., «¿Ciudadanos de segunda clase? Aristóteles y un problema de la democracia» en: <http://www.philosophica.ucv.cl/Martinez22.pdf>
- Mauri, M. (2016). «La esclavitud natural. Una revisión de las tesis de Aristóteles» en: *Ideas y Valores*, 65, 162, p. 161-187. <http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.47676>

⁴⁹ *Metafísica*; I, 1,981b 23-24. Tr. V. García Yebra, Gredos, Madrid 1982.

⁵⁰ CALVO MARTÍNEZ, T. «¿Por qué y cómo educar? Paidéia y política en Aristóteles» en: *Daímon*, 30(2003), p. 19 y 21.

- Mossé, C. (1980). *El trabajo en Grecia y Roma*. Madrid: Akal.
- Rodríguez Zoya, L.G. (2009). «Felicidad, ciudadanía y propiedad en la Política de Aristóteles. Las condiciones económicas de la organización política y la constitución material del sujeto deliberativo» en: *Temas y debates*, 18, p. 65-92.
- Rus, S. (2005). *La razón contra la fuerza*. Madrid: Tecnos.
- Rus, S. (2003). «El gobierno de los ociosos en la *Política* de Aristóteles», 2003 en: <https://bule.ria.unileon.es/bitstream/handle/10612/966/Rus%20Rufino.pdf?sequence=1>
- Solmsen, F. (1964). «Leisure and Play in Aristotle's Ideal State», en: <http://www.rhm.uni-koeln.de/107/Solmsen.pdf>
- Sylvester, Ch. (2005). «A Comparison of Ancient and Modern Conceptions of Happiness and Leisure», en: <http://lin.ca/sites/default/files/attachments/CCLR11-145.pdf>
- Swanson, J. A. (1992). *The Public and the Private in Aristotle's Political Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca.

Universitat de Barcelona
mauri@ub.edu

MARGARITA MAURI

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2018]