

# ARISTÓTELES: LA FELICIDAD (*EUDAIMONÍA*) COMO FIN DE FINES

**Por: Fabio Ramírez Muñoz S. J.**

Universidad Javeriana

El tema de este artículo es el fin o bien del hombre, al que se suele llamar felicidad, en la ética aristotélica. Mi pretensión es dar una visión general del asunto, con lo cual terminaremos por referirnos a todos los grandes temas de la ética aristotélica, exceptuada la descripción de las virtudes éticas particulares; a partir de ello nos pondremos en relación con las grandes intuiciones de esa ética, con sus vacíos o contradicciones posibles y con las semejanzas y diferencias entre el mundo cultural griego del siglo cuarto antes de Cristo y nosotros.

Por razones no sólo de ordenación de los temas sino también del desarrollo y tratamiento que de ellos hace Aristóteles, especialmente en la *Ética a Nicómaco*, dividiré la exposición en tres partes:

1. El fin de la política como disciplina arquitectónica
2. El fin de la vida humana buena
3. La felicidad

En la primera parte se presenta el fin último de la política. En la segunda y la tercera parte se trata del fin de la vida humana buena (que es también el fin último de la política): primero como fin y segundo como felicidad. Al comienzo de la segunda parte intentaré explicar y justificar el sentido de esta separación temática tripartita, que ayuda, creo, a disolver más de un falso problema y a comprender mejor el discurso aristotélico.

Espero así, desde el ángulo del fin, dar una visión de conjunto de la ética aristotélica. Esta visión puede ser clarificadora del sentido general y de las tesis particulares de un pensamiento acerca de la praxis individual y colectiva del ser humano que ha adquirido gran importancia actualmente en éticas de la virtud, de la comunidad, de la prudencia, del bien, etc. Pero también pretendo, para algunas discusiones especializadas sobre aspectos del pensamiento aristotélico, situarlas en su lugar discursivo propio.

Antes de entrar en materia quiero hacer algunas indicaciones y precisiones.

1. **Los escritos de Aristóteles sobre ética.** La obra más lograda y definitiva de Aristóteles es la *Ética a Nicómaco* o *Nicomaquea*. Este será el texto principal al que me referiré, sin olvidar la *Ética a Eudemo* o *Eudemia*, muy probablemente un poco anterior. Deben tenerse en cuenta además la *Política*, la *Gran Ética* (sea o no de Aristóteles), el *Protréptico*, y en general sus demás obras. Cuando lo considere conveniente citaré, en texto escrito, ciertos pasajes más precisos.
  
2. Es bueno precisar el uso de **algunas palabras:**
  - Fin** (*telos, hou eneka*) y **bien** (*to agathon*). En Aristóteles estas palabras significan lo mismo, y son intercambiables. Ejemplo de ello es la identificación que de ellas hace Aristóteles en *Metafísica* I, 3, al referirse a lo que se suele llamar “causa final”.
  - Felicidad** (*eudaimonia*), **feliz** (*eudaimon*). Los griegos tenían sobre el significado de estas palabras griegas tan distintas percepciones o más que las que nosotros tenemos sobre la palabra felicidad. Aunque el origen etimológico no se tuviera en cuenta, tienen una connotación religiosa: un *daimon* (ser superior o divino) nos es favorable, o tenemos en nosotros algo “divino” que es bueno y nos favorece. La *eudaimonia* además implica placer o satisfacción. Es notable que en la *Biblia Griega* y en los escritos cristianos del *Nuevo Testamento* no aparezcan estas palabras, sino su sinónimo *makarios*, también usado por Aristóteles; la palabra *daimon* tenía para los escritores cristianos un sentido peyorativo, de espíritu maligno.
  - Hombre** (*anthropos*), **humano** (*anthropinos*). La palabra hombre quiere en principio decir “ser humano” en general. Pero Aristóteles además, como todos los escritores griegos, piensa que no todos los seres humanos participan igualmente de la humanidad; no sólo la mujer debe estar sometida al varón, y en principio el esclavo al amo, y por tanto no tienen la autonomía exigida para ser plenamente virtuosos y felices, sino que esto ocurre con la mayor parte de los hombres libres, dedicados a profesiones inferiores como las artesanías o la agricultura.
  
3. **La interpretación de la obra de Aristóteles.** El estado en que nos ha llegado la obra aristotélica, las hipótesis sobre el orden en que fue escrita y el método mismo de trabajo del autor crean una dificultad especial para entender la coherencia y aun la racionalidad de muchos aspectos particulares de su pensamiento; sin embargo, las grandes tesis mantienen

una constancia y claridad notables. Si a eso se añade la excesiva precisión que exigen ciertos métodos de análisis, resulta a veces que los comentarios modernos a Aristóteles parecen un juego de armar rompecabezas imposibles. Por eso, creo necesario tener cierta distancia de los detalles filológicos o dialécticos, y mirar el conjunto para poder situar y relativizar los problemas.

## 1. El fin de la política

Normalmente los dos primeros capítulos del libro primero de la *Ética a Nicómaco* se presentan como un manifiesto finalista o teleológico: “todos los hombres obran por un fin, hay un fin último y único de la vida humana, que es la felicidad”.

No es ese el planteamiento inicial de Aristóteles, que orienta el conjunto de la obra, sino más bien este: toda disciplina o saber metódico tiene un fin o propósito. Si esa disciplina organiza otras, si es un saber arquitectónico o directivo, su fin es más importante que el de las subordinadas. Ahora, la disciplina arquitectónica o directiva de todas las otras, la principal, es la política legislativa, la cual tiene como fin o propósito el bien humano, no el particular sino el de la *polis*. La razón es que es mejor el bien del pueblo y de las ciudades que el de una persona. Por tanto, hay que determinar en qué consiste ese bien o fin humano (*EN*, I, 1;2).

Es decir, hay que averiguar cuál es el fin propio del hombre, pues este será el fin de la política, con lo cual nos está diciendo claramente, y nos lo recordará más de una vez, que éste es un tratado de política, así la tradición le haya puesto el nombre de “ética”.

A ese trabajo de determinar unas características formales del bien humano y a describirlo en sus rasgos principales dedica Aristóteles el capítulo 7 del libro I. El resto de la obra será el desarrollo y la articulación detallada (1098a23) de esa descripción o definición. Por razones de claridad de exposición, y porque el mismo Aristóteles separa las temáticas, la segunda parte de este artículo partirá esa definición o descripción. Volvamos brevemente a la política y a la finalidad de la misma.

¿Qué se entiende por política arquitectónica? La expresión “arquitectónica” es característica de Aristóteles, y quiere decir lo propio del director de un trabajo, opuesto a “demiurgo”, ejecutor o trabajador manual (*Política*, 1282a3). Cuando en el libro VI haga una taxonomía de los saberes prácticos, nos explicará cómo la forma arquitectónica de la prudencia es la política legislativa, que tiene un carácter universal y al mismo tiempo práctico, es decir, que no tiene como fin la teoría sino la acción. Otros saberes (teóricos, prácticos, productivos) estarán subordinados a esa política. En la *Ética a Eudemo* no está aún claro este carácter supremo de la política, sino que puede ser compartido con la prudencia privada o familiar (*phronesis, oikonomia*: *EE*, I, 8, 1218b13-16).

Ese fin o bien humano se lo propone la política como algo realizable (*prakton*), no como un tema de estudio, sino como propósito; la expresión que usa al respecto, típicamente platónica, es muy dicente: algo que se mira para realizarlo (*EN*, VII, 11, 1152b2)

La manera de hacer real ese bien es la educación (*paideia, trophe*). En claro desarrollo del planteamiento inicial de la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles dedica a este tema el último capítulo del libro y lo esencial de los libros VII y VIII de la *Política*, que es la continuación natural de aquella. Pero hay que precisar algunas cosas. La educación es responsabilidad de la *polis*, pero no en su ejecución, que para ser eficaz es mejor que sea privada o particular, sino en la legislación general, pues lo que está legislado universalmente se vuelve más aceptable.

Una educación para el bien humano debe ser para todos, pero a algunos se les podrá persuadir (a los mejor dotados naturalmente), a otros se les deberá forzar y castigar. Estos, por supuesto, y de acuerdo con lo que nos dirá sobre la virtud, no llegarán a ser virtuosos ni verdaderamente felices. Y no sólo debe ser para cuando se es niño y joven, sino “para todo el tiempo”, es decir, la *polis* tiene un papel educativo esencial y permanente. Los detalles de cómo concebía Aristóteles esta educación moral no los tenemos, pues esa parte de la *Política* quedó inconclusa.

En síntesis: se debe determinar el fin de la disciplina o facultad arquitectónica, la política legislativa: teniendo en mira ese fin se podrán establecer leyes generales en la *polis* que guíen la educación hacia el bien humano, tanto para los que lo acepten de buena gana como para los que no, tanto para los jóvenes como para los demás. Ese fin buscado es el que se trata en los capítulos primeros de la *Ética a Nicómaco*.

Por supuesto, ser legisladores o estudiar esa política legisladora no lo pueden hacer sino personas con experiencia (no los jóvenes) y virtuosos (*EN*, I, 3 y 4), es decir, que hayan sido educados ya. Más aún, deben tener experiencia política y estudio de otras legislaciones.

Todo lo anterior, evidentemente, plantea problemas obvios, no sólo desde nuestra concepción de la política y de la educación, sino desde el interior de la ética aristotélica.

Sin embargo, no es posible discutirlos adecuadamente antes de estudiar en qué consiste, así sea en sus características formales, el fin propiamente humano. Pero era importante señalar en primer lugar que la ética, especialmente la llamada *Ética a Nicómaco*, cuando habla de **fin** se refiere en primer lugar, y como marco del tratado, al fin de un saber práctico-metódico.

## 2. El fin de la vida humana buena

Como dije antes, Aristóteles dice que el fin de la política arquitectónica es el fin propio del hombre. En el capítulo 7 del libro primero aborda el tema de cuál es el fin, que

llamará también la felicidad (*eudaimonia*). Pienso que es mejor separar los dos tratamientos, y que el mismo Aristóteles, en la *Ética a Nicómaco*, nos da las razones para ello.

En primer lugar, por lo menos en dos ocasiones claves del libro primero (*EN*, I, 4, 1095a13-20; 7, 1097b1), después de tratar el fin propio del hombre, nos dice que hay un acuerdo en que éste es la felicidad, o parece serlo; es decir, distingue entre el tratamiento formal del fin o bien, y el que se lo llame felicidad. En segundo lugar, una vez establecida la descripción final del fin en el capítulo 7, la confronta en los capítulos siguientes con las características o las preguntas que suscita el tema de la felicidad y con su aprobación social, dedicando a los dos temas apartados distintos. Y por último, así como cuando habla de los aspectos formales de lo que es la virtud o el acto virtuoso habla del fin o bien, en los capítulos en que el tema son las formas de la vida humana mejor (*EN*, X, 7;8) habla más bien de la felicidad.

Es decir, aunque al fin propio del hombre se lo llame felicidad, y sea realmente la felicidad, no es lo mismo hablar de lo uno y lo otro. El límite no es fácil, pero, por ejemplo, no se diría con exactitud que en el proceso de elección o decisión (*proairesis*) se busque la felicidad sino el fin o bien final.

2.1. En el citado capítulo séptimo dice muy finamente Aristóteles que si hay un fin final, o uno más final (*teleion*), de las cosas realizables como acción por el hombre, ese será el fin que buscamos para la política arquitectónica. Ese fin por ser final sería también autosuficiente (*autarkes*), es decir, no le faltaría ningún bien deseable. Esta primera categorización del fin propio del hombre, que se asume como fin de la política, merece una observación.

La palabra que traducimos como final, *teleion*, puede tener el sentido también de bien terminado, o terminal, o completo, o perfecto. Pero aquí, para Aristóteles, es en sentido preciso lo que se elige por sí, no por otra cosa.

2.2. Enseguida Aristóteles elabora lo que suele llamarse una definición de ese bien del hombre. Aristóteles habla de esbozo o descripción (*perigraphé*), no de definición propiamente. “El bien es una actividad del alma según la virtud, y si hay varias virtudes, según la mejor y más final, y además en una vida completa” (*EN*, I, 7, 1098a16-18).

Este “esbozo” merece también algunas observaciones. En primer lugar, la dificultad de traducir el adjetivo *teleion*, que antes habíamos traducido como final, y ahora traducimos como final o perfecto. No tenemos un término adecuado que mantenga los matices (y aun las ambigüedades) del griego.

Además, para Aristóteles la virtud no es una actividad sino una disposición a actuar (alguien dormido puede ser virtuoso), y por eso el fin debe ser actividad, pero de acuerdo con la virtud. Esta inclusión de la virtud como elemento regulativo del fin del hombre es importante, pues muestra que este no es un simple hecho natural sino, como la virtud, un resultado de la elección y la educación.

Hay que subrayar el que sea actividad; esto implica que ese fin es acción del hombre, no algo que se recibe (así sea de los dioses) o se tiene de una vez por todas; aunque debe ser duradera (no de un momento o un día) no es un estado sino una praxis (que podrá ser, se verá luego, o de la vida personal o social, o del conocimiento). Tampoco es un producto, como el resultado de una obra de arte, posibilidad que había en la ética platónica.

Por último, esta actividad es la distintiva del ser humano, es decir, una vida acompañada de virtud; la virtud reemplaza en la descripción a la razón, elemento distintivo de la esencia del hombre (el alma es en Aristóteles la esencia o forma del ser humano). Esta referencia deja abierto el campo a precisiones sobre cuál razón y cuál virtud es la que acompaña a la actividad perfecta del hombre.

2.3. Una descripción concreta de cómo es esa actividad perfecta, ese fin final y autárquico nos la da Aristóteles en los capítulos en que nos presenta las condiciones de la felicidad y sus formas, de lo que hablaremos en la tercera parte. Lo que sí desarrolla explícitamente, así queden problemas de interpretación, es la relación del bien con la acción concreta, con la virtud y con las decisiones morales, es decir, con la vida moral. Ciertamente, la función del bien en la vida moral no es la de modelo trascendente, como las ideas platónicas: es una forma de vida.

Es fundamental al respecto el capítulo 4 del libro III. Los hombres individuales buscan el bien que les aparece (*to phainomenon agathon*). Este bien que aparece o que se presenta es distinto para cada uno, como las personas sanas y enfermas tienen distintas apetencias, en clara referencia al Protágoras del *Teeteto*. Al hombre bueno y virtuoso (*spoudaios*) le aparece el bien absoluto y verdadero (el descrito más arriba), mientras que la mayoría se engaña, pues piensa que el bien es el placer. Ese hombre virtuoso y bueno, o prudente, es la regla y medida de lo que es bueno.

El ejercicio de la virtud ética y de la prudencia consiste en tomar buenas decisiones, y condición de ello es querer el fin verdadero, el fin humano; este fin no se elige, sino que se hace presente (o aparece) y se desea o se quiere.

Esto no quiere decir que todo el que conozca cuál es el verdadero bien, más aún, que todo el que lo desee, tome buenas decisiones. Hay personas (el *akrates* o incontinente) que pueden tener una correcta percepción del bien, pero no obran en consecuencia. La virtud moral no sólo orienta al hombre hacia el verdadero bien, sino que le facilita y le hace agradable tomar buenas decisiones. En síntesis: la virtud moral nos orienta hacia el verdadero bien. La falta de dominio de sí (*akrasia*) es compatible con una orientación hacia el verdadero bien. La mayoría yerran en su concepción o deseo del verdadero bien.

2.4. Sobre la adquisición de la virtud ética se puede decir en síntesis lo siguiente: poseer la virtud es algo que está en nosotros mismos si tenemos una capacidad natural, de la que carece la mayoría. Entre los que tienen esa capacidad, el ser virtuoso o no es asunto de elección, de educación y de ejercicio.



Precisemos algunos elementos de esta síntesis:

1. La persona que tiene virtud moral (una disposición habitual adquirida de tomar buenas decisiones) decide siempre bien, en principio. Pero es responsable de ser virtuoso o no serlo, porque el ejercicio en los actos buenos, con lo que se adquiere la virtud, es un acto que se busca voluntariamente. Nadie se hace virtuoso a la fuerza.
2. Pero esa es también responsabilidad de la *polis* como educadora.
3. Aristóteles no explica cómo toma esa elección de formarse en la virtud una persona joven. Más aún, lo que dijimos antes sobre la educación da a entender que es más bien una decisión de los gobernantes de la *polis* en general. Pero sí dice, muy brevemente, dos cosas: en la *Ética a Eudemo* dice que sería signo de gran falta de juicio no orientar su vida a un fin (*EE*, 1214b6-14). En la *Ética a Nicómaco* dice que sería absurdo que no se escogiera (*hairoito*) la mejor forma de vida (*EN*, X, 7, 1178a4). Es decir, parecería que cada hombre, para Aristóteles, tiene la posibilidad de escoger su forma de vida, que puede ser la de la virtud, y por tanto lo que lo oriente al verdadero bien.

Me parece que la principal consideración sobre este tema del bien propio del hombre es que su incidencia efectiva en la vida, según Aristóteles, no es para nada el resultado de un proceso natural, sino de elección (una elección de vida), ejercicio y educación. El canon de lo bueno y lo malo es por tanto ese mismo hombre educado, virtuoso y bueno, o dicho de otro modo, el prudente (*phronimos*).

Aristóteles reconoce expresamente que hay personas que no organizan su vida hacia un fin unificado, así no sea el correcto, o que tienen distinta percepción, según los momentos o el estado de ánimo, sobre lo que es la felicidad (*EN*, I, 4, 1095a23-26). Desde este punto de vista, la orientación hacia un fin unificado de la vida es un resultado de la elección de cada uno, no un hecho natural.

Por supuesto quedan puntos por clarificar o criticar, como el papel de la *polis* en la educación, la imprecisión sobre la responsabilidad personal, su concepción elitista y exclusivista de la moral y la política, etc.

### 3. La felicidad

En las dos primeras partes presenté en síntesis el fin que propone Aristóteles para la política legislativa, y lo que él considera que son los elementos, principalmente formales, del fin propio del hombre y cómo éste se articula dentro de la concepción aristotélica de la vida moral.

En el libro I en más de una ocasión, como ya lo cité, Aristóteles identifica ese fin con la *eudaimonía*, y también con lo que se llama vivir bien y estar bien (*eu zen, eu prattein*). Refiriéndose entonces a la felicidad desarrolla en *EN*, I, 8-12 y X, 6-8, dos temas distintos.

En I, 8-12, una vez hecho el esbozo o descripción del fin, de lo que ya hablamos, lo confronta de varias maneras con opiniones y aporías o dificultades comunes, es decir, hace un trabajo dialéctico, por medio del cual precisa y completa su descripción.

El cuadro que resulta de la felicidad ya lograda incorpora, con precisión, varios elementos:

- **El placer**, como algo que acompaña de por sí a la actividad, y por tanto a la actividad perfecta.
- **El ser algo divino**, no como un don de los dioses, sino porque lo mejor, el fin perfecto, es divino.
- **La fortuna** o buena suerte (*eutychia*), no como un constitutivo (el fin es actividad del ser humano), sino como un complemento, que si falta nos impide ser felices, pero sin hacernos desgraciados.
- **Los bienes externos**, necesarios como medios.
- **Lo que suceda después de la muerte**, como algo secundario y accidental en relación con la felicidad, que ni la quita ni la da. En fin, reitera la descripción que había hecho en el capítulo 7, que es plenamente compatible con la opinión común, una vez examinada atentamente.

Por último, nos dice que la felicidad no es digna de encomio o elogio, pues se elogia a lo que conduce a un bien; más bien es digna de honor, como los dioses. Dicho de otro modo, merece la aprobación social propia del bien absoluto, no la de los bienes relativos.

En *EN*, X, 6-8 estudia otro problema dialéctico, es decir, de confrontación con la opinión, pero ahora exponiendo razonadamente su pensamiento. Es lo que él había llamado los tres géneros de vida, inspirado en el libro IX de la *República*, 580c-581e: el placer, la vida virtuosa y la contemplación. En primer lugar, así como el placer se había relativizado en el libro I, así en el libro X se identifica como una perfección propia de la actividad, y se descarta como algo que deba ser considerado fin en sí mismo.

El tema de fondo es si la actividad en que consiste el fin final de acuerdo con la virtud, y por tanto la felicidad, es la actividad teórica, o sabiduría, o filosofía, o más bien la actividad de la prudencia y de las virtudes éticas o virtudes sociales. Aristóteles claramente opta por la actividad teórica, de modo que la praxis, la vida de las virtudes de la vida social, que implica un manejo de las pasiones, aparece como algo no final y no autosuficiente.



Una lectura atenta de estos capítulos, me parece, muestra que Aristóteles no está, contra lo que opinan algunos, jerarquizando como más o menos valiosas las distintas actividades de una vida plena: está realmente comparando una vida de contemplación o teoría acompañada por un mínimo de vida social y una cantidad muy nombrada de bienes de fortuna con la vida activa y política del hombre virtuoso, que requiere bastantes bienes de fortuna y relaciones sociales. La primera corresponde más a una vida semejante a la de los dioses, y será bendecida por ellos, y vale la pena elegirla.

La comparación entre lo que dice Aristóteles en estos capítulos casi finales de la *Ética a Nicómaco* y su posición, por ejemplo, en el libro I, 7, según la cual el fin final y autosuficiente incluye distintos tipos de actividades, formulada por W. F. R. Hardie (p. 22-23) como posiciones excluyente e incluyente, suscitó una larga discusión contemporánea. Creo que, a la luz de lo que acabo de decir, en ambas secciones se presenta una forma incluyente del bien.

Si Aristóteles hubiera dejado claro cómo el fin final, el fin propio del hombre, sirve en el proceso de toma de decisiones “mirando el fin”, tal vez sabríamos si pueden o no integrarse en la vida feliz la contemplación y la actividad virtuosa, y cómo se integrarían. Pero no es éste el único problema que nos deja esta presentación del fin y la felicidad en Aristóteles.

#### 4. Una consideración final

La *Ética a Nicómaco* tiene, en un aspecto concreto de su estructura, una analogía con dos de las obras más importantes de Aristóteles, el tratado *De Anima* y el tratado central de la *Metafísica*, libros VII-IX.

Desde el comienzo se sugiere en estos libros algo que tal vez se va a tratar más adelante, y que al fin parece tratarse, pero un poco enigmáticamente.

En la *Metafísica* se parte de qué seres son ante todo los cuerpos, pero se sugiere (VII, 2, 16, 17... por ejemplo) que tal vez hay sustancias separadas e inmóviles. Al final se afirma la necesidad de un acto primero no móvil, no potencial.

En *De Anima* el alma es forma de un cuerpo y no parece que pueda existir fuera de él (II, 1), pero se deja abierta la discusión. Sin embargo, andando las cosas, resulta que hay una parte del alma (III, 5) que es activa, impasible y separada.

En la *Ética a Nicómaco* el fin final parece muy terreno, limitado a la vida mortal y a la praxis humana y política. Apenas se sugiere muy brevemente (I, 5, 1096a5) que luego se hablará de la contemplación. Al final, la vida contemplativa resulta ser la verdaderamente feliz y bendecida por los dioses. Por supuesto que por el camino se nos ha dicho que estaría fuera de lugar decir que la prudencia política fuera el saber mejor, como si el hombre fuera lo mejor del universo (VI, 7, 1041a20-22). Ese recurso final de Aristóteles, pero ya anunciado

desde el comienzo, no suele ser muy apreciado hoy, por metafísico y religioso. Pero está ahí, y estructurando algunos de sus escritos más importantes.

### **Bibliografía**

- ANNAS, J. *The Morality of Happiness*. Oxford, 1993.
- BARNES, J. (ed). *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge, 1995.
- CANTO-SPERBER, M. *Ethiques Grecques*. Paris, 2001.
- DÜRING, I. *Aristóteles*. México, 2a ed., 2000.
- GAUTHIER, R. A. *La morale d'Aristote*. Paris, 1958.
- GAUTHIER, R. A. y JOLIF, J. Y. *L'Ethique à Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire, 2 vol., Louvain, 1958.
- GUARIGLIA, O. *La ética en Aristóteles, o la moral de la virtud*. Buenos Aires, 1997.
- \_\_\_\_\_ *La eudaimonía en Aristóteles: un reexamen*, en: *Methexis X*, 1997, p. 83-104.
- HARDIE, W. F. R. *Aristotle's Ethical Theory*. Oxford, 1968.
- HUGHES, G. J. *Aristotle on Ethics*. Londres, 2001.
- TOMÁS DE AQUINO. *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*. Turín, 1949.
- YARZA, I. *La racionalidad de la ética de Aristóteles*. Pamplona, 2001.

**Aristóteles: la felicidad (*eudaimonía*) como fin de fines**

**Resumen.** *El objeto de este artículo es tratar el tema del fin último o felicidad en la ética de Aristóteles, y específicamente en la Ética a Nicómaco, pero distinguiéndolo en tres temas que no deben confundirse: el fin de la política como disciplina arquitectónica, el fin de la vida humana buena y la felicidad. Aunque estos dos fines y la felicidad, según Aristóteles, son lo mismo, podría decirse, usando una expresión muy suya, que "su esencia no es la misma". El tratamiento separado de estos aspectos puede clarificar más de una confusión u oscuridad, y su articulación, una vez distinguidos, permite ordenar los principales temas generales de la ética aristotélica.*

**Palabras clave:** Aristóteles, felicidad, fin, ética aristotélica.

**Aristotle: Happiness (*eudaimonia*) as the Aim of Aims**

**Summary.** *The object of this article is to deal with the final aim or happiness in Aristotle's ethics, and specifically in Nicomachean Ethics, but distinguishing in it three themes, which must not be confused, the aim of politics as an architectural discipline, the aim of good human life and happiness, which according to Aristotle are the same. We could say, using an expression that is very much his, that "their essence is not the same". Dealing separately with these aspects may also clarify more than one confusion or darkness, and its utterance. This allows the ordering of the principal general themes of Aristotelian Ethics.*

**Key words:** Aristotle, happiness, aim, Aristotelian Ethics.