

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 89

ARISTÓTELES

ÉTICA NICOMÁQUEA
•
ÉTICA EUDEMIA

INTRODUCCIÓN POR
EMILIO LLEDÓ ÍÑIGO

TRADUCCIÓN Y NOTAS POR
JULIO PALLÍ BONET



EDITORIAL GREDOS

LIBRO X

NATURALEZA DEL PLACER Y DE LA FELICIDAD

1. *Importancia ética del placer. Diversas opiniones*

^{1172a20} Después de esto, quizá deba seguir la discusión sobre el placer²²⁴, porque parece estar íntimamente asociado a nuestra naturaleza; por eso, guiamos la educación de los jóvenes por el placer y el dolor. También parece que disfrutar con lo que se debe y odiar lo que se debe contribuyen, en gran medida, a la virtud moral; porque esto se extiende durante toda la vida, y tiene influencia para la virtud y también para ²⁵ la vida feliz, ya que todos los hombres escogen deliberadamente lo agradable y evitan lo molesto. Y parece que no deberíamos de ninguna manera pasar por alto estas cuestiones, especialmente cuando hay mucho desacuerdo referente a ellas. En efecto, unos dicen que el bien es el placer, y

²²⁴ Después que el autor nos ha demostrado en el libro II que la vida activa está en íntima relación con la virtud moral, la cual encuentra en la contemplación su nivel supremo, ahora nos va a mostrar también que la verdadera vida de placer radica en la propia vida contemplativa que constituye a la vez la cumbre de la vida virtuosa y de la vida placentera.

otros, por el contrario, dicen que el placer es del todo malo, ya por estar, tal vez, convencidos de ello, ya porque creen que representar el placer como un mal, aunque no lo sea, ³⁰ tiene un mejor efecto para nuestra vida, por juzgar que la mayoría de los hombres están inclinados hacia los placeres y son esclavos de ellos, y por eso es preciso guiarlos en sentido contrario, para poder llegar, así, al término medio. Pero, quizá, se diga esto sin razón, porque los argumentos relativos a las pasiones y a las acciones son menos convincentes que los hechos, y así, cuando están en desacuerdo ³⁵ con lo que perciben por los sentidos, son despreciados y desacreditan a la verdad. En efecto, el que censura el placer, ^{1172b} pero, a veces, se le ve inclinado a él, da la impresión de que se deja llevar siempre por él, pues no es propio del vulgo saber distinguir. Así pues, los verdaderos argumentos parecen ser de gran utilidad no sólo para el conocimiento, sino también para la vida, porque, estando en armonía con los ⁵ hechos, son convincentes, y así exhortan a los hombres inteligentes a vivir de acuerdo con ellos. Pero de esto ya se ha hablado suficientemente. Vamos a hablar ahora de las opiniones sobre el placer.

2. *Refutación de la opinión de que el placer es el bien supremo*

Eudoxo²²⁵ pensaba que el placer es el bien supremo ¹⁰ porque veía que todos los seres, racionales e irracionales, aspiran a él, y que en todos es deseable lo bueno y lo más excelente; por consiguiente, el que todos fueran atraídos hacia lo mismo indicaba que para todos el placer era el mayor bien

²²⁵ Eudoxo de Cnido (400-347 a. C.) es conocido, sobre todo, como astrónomo, pero fue también matemático y filósofo, y perteneció a la Academia de Platón.

(porque todo ser encuentra su propio bien como encuentra su alimento), y que el bien de todos y al que todos aspiran es el bien sin más. Estos argumentos convencen más por la excelencia de su carácter que por ellos mismos; pues Eudoxo era considerado como un ser de excepcional sobriedad, y así se creía que decía estas cosas no por ser amigo del placer, sino porque tal era la verdad del asunto. Pensaba que esta doctrina no era menos evidente desde el punto de vista del contrario; pues el dolor es en sí mismo evitado por todos, y su contrario, igualmente preferible. Por otra parte, él sostenía que el objeto deseable en el más alto grado es el que no se prefiere por causa de otra cosa ni por amor de otra cosa, y todos están de acuerdo en que el placer es de tal índole; porque nadie pregunta con qué fin goza, como si el placer fuera elegible por sí mismo. Y cuando el placer se añade a cualquiera de los bienes, por ejemplo, a una acción justa o moderada, lo hace más apetecible y, así, el bien es acrecentado por otro bien.

Este argumento parece demostrar que el placer es uno de los bienes y no más que otro cualquiera, pues todo bien es más digno de ser elegido añadido a otro bien, que por sí solo. Con tal argumento, Platón²²⁶ refuta la opinión de que el bien es un placer; en efecto, la vida agradable es más apetecible con prudencia que sin ella, y si la mezcla es mejor, el placer no es el bien, porque no hay nada que, añadido al bien, pueda hacerlo más deseable. Es evidente que ninguna cosa puede ser el bien, si la adición de algo que es bueno por sí mismo hace la combinación más deseable. Entonces, ¿qué hay de tal naturaleza, de lo cual también participamos nosotros? Esto, precisamente, es lo que buscamos.

²²⁶ En el diálogo *Filebo* (20e-22e; 60a-61b).

Los que objetan que no es un bien aquello a lo que todos tienden, dicen un desatino. En efecto, lo que todo el mundo cree decimos que es así, y el que rechaza esta convicción no encontrará otra más convincente. Pues si sólo los insensatos desearan estas cosas, podría tener sentido lo que dicen, pero si también aspiran a ello los inteligentes, ¿cómo puede tenerlo? Y, quizá, aun en los malos, hay un bien natural más fuerte que ellos mismos, que tiende (a la realización) de su propio bien.

El argumento referente a lo contrario del placer no parece tampoco acertado. Dicen, pues, que si el dolor es un mal, no se sigue de ello que el placer sea un bien, ya que un mal se puede oponer a otro mal y ambos pueden oponerse a lo que no es ninguno de ellos (y, diciendo esto, no hablan mal), pero estos juicios no son verdaderos en el caso de que habíamos. En efecto, si ambos fueran malos, ambos deberían ser evitados, y si ninguno fuera malo, ninguno sería evitado o lo sería por igual; pero ahora es evidente que al uno se le rehúye como a un mal, y al otro se le elige como un bien; y así, son opuestos el uno al otro.

3. Sigue el examen de otros argumentos sobre el placer

Tampoco el hecho de que el placer no sea una cualidad es razón para excluirlo de que sea un bien; en efecto, tampoco las actividades de la virtud son cualidades, ni la felicidad²²⁷.

Algunos pensadores²²⁸ dicen que el bien se puede determinar, pero el placer es indeterminado, porque admite el más y el menos. Ahora bien, si juzgan así partiendo del placer

²²⁷ Para Aristóteles, la felicidad no es una cualidad, sino una actividad conforme a la virtud.

²²⁸ Espeusipo, Jenócrates y, también, PLATÓN en el *Filebo* (24e-25a).

que sentimos, lo mismo ocurriría con la justicia y las demás virtudes, de acuerdo con las cuales se dice manifiestamente
 20 que existen determinadas personas y obras, más o menos, según las mismas; pues hay hombres más justos y más fuertes, y es posible practicar la justicia y ser más o menos moderados. Pero si juzgan por los placeres, es posible que no digan la verdadera causa, si unos placeres son puros y otros
 25 mezclados. Además, ¿qué impide que el placer sea como la salud, que, siendo determinada, admite, sin embargo, el más y el menos? En efecto, la proporción no es la misma en todas las cosas, ni una sola proporción se da en la misma cosa, sino que, incluso remitiendo, persiste hasta cierto punto y puede variar en graduación. Y tal puede ser también el caso del placer. Por otra parte, afirmando que el bien es perfecto,
 30 pero que los movimientos y las generaciones son imperfectos, intentan demostrar que el placer es un movimiento y una generación. Pero no parecen hablar bien, ni aun en decir que es un movimiento. Pues la rapidez y la lentitud parecen ser propias de todo movimiento, si no por sí mismo, como
 1173b otra cosa; pero estas cualidades no pertenecen al placer. En efecto, uno puede sentir un gozo rápidamente o enfurecerse, pero no es posible estar gozando rápidamente, ni siquiera con relación a otros. Pero sí se puede pasear, crecer, o cualquier otra cosa semejante, rápidamente. Por consiguiente, es posible entrar en un estado de placer rápida o lentamente, pero no es posible estar en actividad con respecto al placer
 5 de una manera rápida o lenta, es decir, gozar.

Además, ¿cómo podría ser una generación?²²⁹ En efecto, una cosa engendrada no se considera que es engendrada de

²²⁹ Una generación requiere no solamente una materia a partir de la cual se produce, sino también un término al que viene a parar, y ni una ni

otra cualquiera, sino que es engendrada de aquello dentro de lo cual puede disolverse, y el dolor sería la destrucción de aquello de lo cual el placer es la génesis.

Dicen, también, que el dolor es la privación de lo que es conforme a la naturaleza, y el placer, el cumplimiento. Pero estas afecciones son corporales. Así pues, si el placer es un
 10 cumplimiento de lo que es conforme a la naturaleza, aquello en lo que hay cumplimiento será también lo que se goce, y esto es el cuerpo. Pero no es esto lo que se cree. Luego tampoco el cumplimiento es placer, si bien uno puede sentir placer cuando tiene lugar el cumplimiento, como sentir dolor cuando es operado. Esta opinión parece haber surgido de los dolores y placeres de la nutrición. Pues cuando se pre-
 15 senta la necesidad de alimento produce dolor, pero, después, se experimenta placer al satisfacerla. Pero esto no ocurre en todos los placeres; pues el placer de aprender, y, con respecto a las sensaciones, los del olfato y muchos sonidos y vistas, y también recuerdos y esperanzas, no van precedidos de dolor. Entonces, ¿de qué serán generaciones estos placeres? Porque no ha habido necesidad de ninguna cosa de la cual
 20 ellos puedan ser el cumplimiento.

Contra los que aducen²³⁰ que los placeres merecen reproche podría decirse que éstos no son placeres (en efecto, si

otro se encuentran en el placer. APOSTLE interpreta así este difícil pasaje: «En una generación hay un sujeto que permanece el mismo y que pierde una forma y gana otra. Si el placer es una generación —supongamos que el sujeto es un animal o un cuerpo—, ¿cuáles serían las dos formas correspondientes? El animal o el cuerpo no ganan una nueva forma, sino sólo un atributo, y ninguna forma es destrogada, ya que el animal o el cuerpo tienen todavía la forma de un animal. Si el dolor es una destrucción, entonces el cuerpo o el animal necesariamente serían destrogados al final del dolor; y esto es falso, pues un animal puede permanecer tal al final del proceso del dolor» (*The Nicomachean Ethics...*, pág. 343).

²³⁰ Como Sócrates en el diálogo platónico *Gorgias* (494c-495a).

algunas cosas resultan agradables a los que están mal dis-
 puestos, no se ha de considerar, por eso, que son agradables,
 excepto para ellos, como tampoco consideramos sanas, dul-
 ces o amargas las cosas que se lo parecen a los enfermos, ni
 blancas las que se lo parecen a los que padecen oftalmía). O
 uno podría decir que los placeres son deseables, pero no a
 base de estos medios, como es deseable el enriquecerse, pe-
 ro no a costa de una traición, o el disfrutar de salud, pero no
 a cambio de comer cualquier cosa. O también uno podría
 replicar que hay distintas especies de placeres, unos que
 proceden de nobles acciones y otros, de vergonzosas, y que
 no es posible obtener el placer de un hombre justo, si no se
 es justo, ni de un músico, no siendo músico, y de manera
 semejante con los otros. La diferencia entre un amigo y un
 adulator parece también poner de manifiesto que el placer
 no es un bien, o que hay placeres de diferente especie; pues
 se considera que la compañía del amigo es por causa del
 bien, mientras que la del adulator es por causa del placer, y
 al uno se le censura y, en cambio, al otro se le alaba puesto
 que se comporta con otros fines. Y nadie elegiría vivir toda
 la vida con la inteligencia del niño, aunque fuera disfrutan-
 do de los mayores placeres de que un niño es capaz, ni
 complacerse en hacer algo vergonzoso aun cuando no ex-
 perimentara dolor alguno. Y hay muchas cosas que nos es-
 forzaríamos en hacerlas aun cuando no nos trajeran ningún
 placer, como ver, recordar, saber, poseer las virtudes. Y na-
 da importa si estas actividades van seguidas necesariamente
 de placer, pues las elegiríamos aun cuando de ellas no se
 originara placer. Parece claro, entonces, que ni el placer es
 un bien ni todo placer deseable, y que algunos son deseables
 por sí mismos, difiriendo por la índole de los otros o porque
 proceden de distintas fuentes. Es suficiente lo dicho respec-
 to del placer y del dolor.

4. Opinión del autor sobre la naturaleza del placer

Qué es el placer y de qué naturaleza podría llegar a ser
 más evidente, si volviéramos a tomar la discusión desde el
 principio. La visión parece ser perfecta en cualquier interva-
 lo de tiempo; no tiene necesidad de nada que, produciéndose
 luego, perfeccione su forma. En esto se le parece el pla-
 cer, que es un todo, y en ningún momento podría tomarse
 un placer que, después de un intervalo más largo, se per-
 feccionase en cuanto a su forma. Por eso, el placer no es
 movimiento, ya que todo movimiento transcurre en el tiempo
 y es por causa de un fin, por ejemplo, la edificación, y es
 completo cuando ha realizado lo que pretendía, ya sea en la
 totalidad del tiempo o en un momento determinado. Pero en
 sus partes y en el tiempo, todos son imperfectos, y los mo-
 vimientos parciales son diferentes unos de otros y del total.
 Así, la colocación de las piedras es distinta de la estriación
 de la columna, y éstas son diferentes de la construcción del
 templo; y la construcción del templo es completa (pues nada
 le falta para el fin propuesto), pero la construcción de los
 cimientos o la de los triglifos es incompleta, porque ambas
 son parciales²³¹. Por eso, difieren en general, y no es posible
 encontrar en cualquier intervalo de tiempo un movimiento
 perfecto en cuanto a la forma, a no ser en la totalidad del
 tiempo. E, igualmente, con el paso y los demás movimien-
 tos. Pero si la locomoción es un movimiento de un lugar a
 otro, hay distintas formas de locomoción: el vuelo, el paseo,
 el salto, etc. Y no sólo de ella, sino de la misma marcha, pues

²³¹ Aristóteles está pensando en la construcción de un templo de estilo dórico. Sabido es que, en este estilo, el entablamento se compone de arquitec-
 trabo, que descansa directamente sobre el capitel de la columna, de friso y
 de cornisa, y que el friso se compone, a su vez, de metopas y triglifos.

el punto de partida y la meta no son los mismos en todo el recorrido que en una parte de él, ni en una parte que en otra, ni es lo mismo pasar esta raya que aquélla, pues no se atraviesa sólo una raya, sino una raya que está en un lugar, y ésta en distinto lugar que aquélla. Del movimiento hemos hablado en otro lugar con exactitud²³², y parece que no hay movimiento completo en cada intervalo de tiempo, sino en la mayoría son incompletos y diferentes en forma, si en verdad el punto de partida y el adónde causan diferencia en estos movimientos. La forma del placer, por otra parte, es completa en cada intervalo de tiempo. Por tanto, es evidente que el placer y el movimiento son genéricamente diferentes, y que el placer es del número de las cosas enteras y completas. Esto podría deducirse también del hecho de que no es posible moverse, sino en el tiempo, pero sí es posible gozar, porque lo que ocurre en el presente es un todo.

De estas consideraciones resulta también claro que no tienen razón los que dicen que el placer es un movimiento o una generación, ya que estas cualidades se predicán no de todas las cosas, sino sólo de las divisibles y que no son un todo; en efecto, ni hay generación de la visión, ni del punto, ni de la unidad, ni de ninguna de estas cosas hay movimiento ni génesis; luego tampoco los hay del placer, porque es un todo.

Puesto que toda facultad de sensación ejerce su actividad hacia un objeto sensible y que tal facultad, cuando está bien dispuesta, actúa perfectamente sobre la más excelente de las sensaciones (pues tal parece ser, principalmente, la actividad perfecta, y no hay diferencia si consideramos la facultad misma o el órgano en que reside), se sigue que la mejor actividad de cada facultad es la que está mejor dispuesta

²³² En la *Física* (200b-202b).

hacia el objeto más excelente que le corresponde, y esta actividad será la más perfecta y la más agradable. Pues toda sensación implica placer (y esto vale, igualmente, para el pensamiento y para la contemplación), si bien es más agradable la más perfecta, y la más perfecta es la del órgano bien dispuesto hacia el mejor de los objetos, y el placer perfecciona la actividad. Pero el placer no perfecciona la actividad de la misma manera que lo hacen el objeto sensible y la sensación, aunque ambos son buenos, como tampoco la salud y el médico son, del mismo modo, causas del estar sano²³³.

Es evidente que el placer surge con respecto a toda sensación, pues decimos de vistas y sonidos que son agradables. Y es evidente también que estas actividades son más agradables cuando el sentido es más excelente y va dirigido hacia un objeto semejante. Y si ambos, el que siente y lo que se siente, son de tal naturaleza habrá siempre placer, con tal de que estén presentes el elemento activo y el pasivo. El placer perfecciona la actividad, no como una disposición que reside en el agente, sino como un fin que sobreviene como la flor de la vida en la edad oportuna. Por consiguiente, siempre que el objeto que se piensa o siente sea como debe y lo sea, igualmente, la facultad que juzga o contempla, habrá placer en la actividad; pues, siendo el agente y el paciente semejantes y estando referido el uno al otro de la misma manera, el resultado producido será, por naturaleza, el mismo.

¿Cómo, entonces, nadie está gozando continuamente, o nos cansamos? En efecto, todas las actividades humanas son incapaces de actuar constantemente y, en consecuencia, tampoco se produce placer, pues éste sigue a la actividad.

²³³ El médico es la causa eficiente que hace que uno se encuentre bien, y la salud es la causa final con vistas a la cual el médico actúa.

Por la misma razón, algunas cosas nos deleitan cuando son nuevas, pero luego no de la misma manera, porque, al principio, la mente es atraída y su actividad hacia ellas es intensa, como en el caso de la visión cuando los hombres miran atentamente un objeto, pero, después, la actividad ya no es la misma, sino que pierde su fuerza, y de ahí que el placer se desvanezca.

Podría pensarse que todos los hombres aspiran al placer, porque todos desean vivir; pues la vida es una especie de actividad y cada uno orienta sus actividades hacia las cosas y con las facultades que prefiere; si, el músico se complace en escuchar melodías, el estudioso ocupa la mente con objetos teóricos y, de igual modo, todos los demás; y como el placer perfecciona las actividades, también el vivir, que todos desean. Es razonable, entonces, que aspiren también al placer, puesto que perfeccionan la vida que cada uno ha escogido. Dejemos de lado, por el momento, la cuestión de si deseamos la vida por causa del placer o el placer por causa de la vida. Pues ambas cosas parecen encontrarse unidas y no admiten separación, ya que sin actividad no hay placer y el placer perfecciona toda actividad.

5. *Diferencias específicas de los placeres*

Por la misma razón, también parece que existen especies diversas de placer, ya que creemos que las cosas específicamente distintas son perfeccionadas por cosas distintas. (En efecto, ésta es la manera en que, tanto las cosas naturales como las que son producto del arte, parecen ser perfeccionadas; por ejemplo, animales, árboles, pinturas, estatuas, casas, mobiliario.) Asimismo, también las actividades específicamente distintas son perfeccionadas por cosas de especie distinta. Así, las actividades intelectuales difieren de

las actividades de los sentidos, y éstas difieren entre sí específicamente; luego, también, los placeres que perfeccionan estas actividades.

Esto también podría parecer deducirse del hecho de que cada placer reside en la actividad que perfecciona. En efecto, cada actividad es incrementada con el placer que le es propio, y, así, los que se ejercitan con placer en las cosas juzgan mejor y hablan con más exactitud de ellas; por ejemplo, llegan a ser geómetras y comprenden mejor la geometría los que se deleitan en el pensamiento geométrico, y, asimismo, los que aman la música o la construcción se entregan a la obra que les es propia por encontrar placer en ellas. Así pues, los placeres intensifican las actividades que les son propias; pero a actividades específicamente diferentes deben corresponder placeres específicamente diferentes.

Esto resulta todavía más evidente a partir del hecho de que las actividades son obstaculizadas por los placeres de otras actividades. Así, los aficionados a la flauta son incapaces de prestar atención a una conversación cuando oyen atentamente a un flautista, porque disfrutan escuchando la flauta más que en la actividad de la conversación; y, de ese modo, el placer de la flauta destruye la actividad de la conversación. Y lo mismo ocurre en los demás casos, siempre que nos ejercitemos en dos cosas al mismo tiempo: la más agradable expulsa a la otra, tanto más cuanto más difieren en placer, de tal manera que no podemos ocuparnos de la otra actividad. Por esta razón, cuando disfrutamos mucho de algo, no hacemos de ningún modo otra cosa, y nos ponemos, en cambio, a hacer otra cuando nos gusta poco la que hacemos; así, los que comen golosinas en los teatros lo hacen, sobre todo, cuando los actores son malos. Y puesto que el placer propio de las actividades las hace más precisas, duraderas y mejores, mientras que los placeres ajenos las de-

terioran, es evidente que distan mucho unos de otros. En efecto, los placeres ajenos hacen casi el mismo efecto que los dolores propios, ya que éstos destruyen las actividades; por ejemplo, si a uno escribir o calcular le es desagradable o penoso, no escribe o calcula, porque esa actividad le es penosa. Luego los efectos de una actividad que surgen de los placeres y dolores son contrarios (y son propios los que surgen de una actividad en virtud de su propia naturaleza), mientras que los placeres que son ajenos a una actividad, como hemos dicho, producen un efecto muy semejante al dolor, pues destruyen la actividad, aunque no de la misma manera.

Puesto que las actividades difieren por su bondad o maldad, y unas son dignas de ser buscadas, otras evitadas, y otras indiferentes, lo mismo ocurre con los placeres, pues a cada actividad le corresponde su propio placer. Así, el placer propio de la actividad honesta será bueno, y el de la mala, perverso, así como el apetito de las nobles acciones es laudable, y el de las vergonzosas, censurable. Sin embargo, los placeres son más propios de las actividades que de los deseos, ya que éstos están separados de ellas por el tiempo y por la naturaleza, mientras que los placeres están más próximos y son tan poco distinguibles de ellas, que se discute si es lo mismo la actividad que el placer. No obstante, el placer no se parece al pensamiento ni a la sensación (esto sería absurdo); pero parecen ser los mismo porque no pueden separarse. Por consiguiente, como las actividades son distintas, lo son también los placeres. La vista difiere del tacto en pureza, y el oído y el olfato del gusto; así los correspondientes placeres difieren del mismo modo, y de éstos, los del pensamiento, y dentro de cada grupo, unos de otros.

Parece también que cada animal tiene un placer propio; así como una función propia, pues tiene un placer conforme

a su actividad. Esto aparecerá así, si consideramos cada especie animal. Porque el placer de un caballo, de un perro y de un hombre son diferentes. Como dice Heráclito²³⁴: «los asnos prefieren la paja al oro», porque el pasto es más agradable que el oro para los asnos. Así, los placeres de animales diferentes son diferentes en género, y es razonable pensar que los placeres dentro de cada especie no difieren. En los hombres, los placeres varían no poco, pues las mismas cosas agradan a unos y molestan a otros, y las hay molestas y odiosas para unos, y agradables y amables para otros. Esto ocurre en el caso de las cosas dulces, que no parecen lo mismo al que tiene fiebre y al que está sano; ni lo caliente parece lo mismo al enfermo que al que está bien, y lo mismo ocurre en todo lo demás. Pero, en tales casos, se considera que lo verdadero es lo que se lo parece al hombre bueno, y si esto es cierto, como parece, y la medida de cada cosa es la virtud y el hombre bueno como tal, entonces serán placeres los que se lo parezcan a él, y agradable aquellas cosas en que se complazca. Y si las cosas que le molestan le parecen agradables a alguien, no es sorprendente, pues en los hombres hay muchas corrupciones y vicios, y tales cosas son sólo agradables a estas personas y a otras que están en las mismas condiciones. Así, estos placeres, unánimemente considerados como vergonzosos, no deben ser considerados como placeres, excepto por los que son corrompidos. Pero de los placeres considerados como buenos, ¿cuál o de que género hemos de decir que es el propio del hombre? ¿No está claro a partir de las correspondientes actividades? Pues los placeres acompañan a las actividades. Por consiguiente, tanto si es una como si son muchas las actividades del hombre perfecto y feliz, los placeres que perfeccionan estas ac-

²³⁴ DIELS, fr. 9.

tividades serán llamados legítimamente placeres propios del hombre, y los demás, en un sentido secundario y derivado, así como las correspondientes actividades.

6. Contenido de la felicidad

30 Después de haber tratado acerca de las virtudes, la amistad y los placeres, nos resta una discusión sumaria en torno a la felicidad, puesto que la colocamos como fin de todo lo humano. Nuestra discusión será más breve, si resumimos lo que hemos dicho.

Dijimos, pues, que la felicidad no es un modo de ser, 35 pues de otra manera podría pertenecer también al hombre que pasara la vida durmiendo o viviera como una planta, o al hombre que sufriera las mayores desgracias. Ya que esto 1176b no es satisfactorio, sino que la felicidad ha de ser considerada, más bien, como hemos dicho antes, y si, de las actividades, unas son necesarias y se escogen por causa de otras, mientras que otras se escogen por sí mismas, es evidente que la felicidad se ha de colocar entre las cosas por sí mismas deseables y no por causa de otra cosa, porque la felicidad no necesita de nada, sino que se basta a sí misma, y las 5 actividades que se escogen por sí mismas son aquellas de las cuales no se busca nada fuera de la misma actividad. Tales parecen ser las acciones de acuerdo con la virtud. Pues el hacer lo que es noble y bueno es algo deseado por sí mismo. Asimismo, las diversiones que son agradables, ya que 10 no se buscan por causa de otra cosa; pues los hombres son perjudicados más que beneficiados por ellas, al descuidar sus cuerpos y sus bienes. Sin embargo, la mayor parte de los que son considerados felices recurren a tales pasatiempos y ésta es la razón por la que los hombres ingeniosos son muy 15 favorecidos por los tiranos, porque ofrecen los placeres que

los tiranos desean y, por eso, tienen necesidad de ellos. Así, estos pasatiempos parecen contribuir a la felicidad, porque es en ellos donde los hombres de poder pasan sus ocios. Pero, quizá, la aparente felicidad de tales hombres no es señal de que sean realmente felices. En efecto, ni la virtud ni el entendimiento, de los que proceden las buenas actividades, radican en el poder, y el hecho de que tales hombres, por no 20 haber buscado un placer puro y libre, recurran a los placeres del cuerpo no es razón para considerarlos preferibles, pues también los niños creen que lo que ellos estiman es lo mejor. Es lógico, pues, que, así como para los niños y los hombres son diferentes las cosas valiosas, así también para los malos y para los buenos. Por consiguiente, como hemos 25 dicho muchas veces, las cosas valiosas y agradables son aquellas que le aparecen como tales al hombre bueno. La actividad más preferible para cada hombre será, entonces, la que está de acuerdo con su propio modo de ser, y para el hombre bueno será la actividad de acuerdo con la virtud²³⁵. Por tanto, la felicidad no está en la diversión, pues sería absurdo que el fin del hombre fuera la diversión y que el hombre se afanara y padeciera toda la vida por causa de la diversión. Pues todas las cosas, por así decir, las elegimos por causa de otra, excepto la felicidad, ya que ella misma es el fin. Ocuparse y trabajar por causa de la diversión parece necio y muy pueril; en cambio, divertirse para afanarse des- 30 pués parece, como dice Anacarsis²³⁶, estar bien; porque la

²³⁵ Otro de los pensamientos básicos de la ética aristotélica (cf. IX 1166a12 ss). La pregunta de si el placer es bueno o malo será contestada en el sentido de que sólo el placer del hombre ético es placer y, como tal, bueno.

²³⁶ Príncipe escita de principios del siglo VI a. C. Recorrió los países helénicos y se relacionó con los grandes personajes de su tiempo (cf. HERÓDOTO, IV 76). A pesar de ser extranjero, fue contado entre los Siete Sabios.

diversión es como un descanso, y como los hombres no pueden estar trabajando continuamente, necesitan descanso.

1177a El descanso, por tanto, no es un fin, porque tiene lugar por causa de la actividad.

La vida feliz, por otra parte, se considera que es la vida conforme a la virtud, y esta vida tiene lugar en el esfuerzo, no en la diversión. Y decimos que son mejores las cosas serias que las que provocan risa y son divertidas, y más sería la actividad de la parte mejor del hombre y del mejor hombre, y la actividad del mejor es siempre superior y hace a uno más feliz. Y cualquier hombre, el esclavo no menos que el mejor hombre, puede disfrutar de los placeres del cuerpo; pero nadie concedería felicidad al esclavo, a no ser que le atribuya también a él vida humana. Porque la felicidad no está en tales pasatiempos, sino en las actividades conforme a la virtud, como se ha dicho antes.

7. *La felicidad perfecta*

Si la felicidad es una actividad de acuerdo con la virtud, es razonable (que sea una actividad) de acuerdo con la virtud más excelsa, y ésta será una actividad de la parte mejor del hombre. Ya sea, pues, el intelecto ya otra cosa lo que, por naturaleza, parece mandar y dirigir y poseer el conocimiento de los objetos nobles y divinos, siendo esto mismo divino o la parte más divina que hay en nosotros, su actividad de acuerdo con la virtud propia será la felicidad perfecta. Y esta actividad es contemplativa, como ya hemos dicho.

Esto parece estar de acuerdo con lo que hemos dicho²³⁷ y con la verdad. En efecto, esta actividad es la más excelen-

²³⁷ Aristóteles nos ha mostrado ya en el libro I las características de la felicidad: es una actividad de la virtud más excelente, es continua, agradable, independiente y buscada por sí misma. Ahora añade una sexta ca-

te (pues el intelecto es lo mejor de lo que hay en nosotros y está en relación con lo mejor de los objetos cognoscibles); también es la más continua, pues somos más capaces de contemplar continuamente que de realizar cualquier otra actividad. Y pensamos que el placer debe estar mezclado con la felicidad, y todo el mundo está de acuerdo en que la más agradable de nuestras actividades virtuosas es la actividad en concordancia con la sabiduría. Ciertamente, se considera que la filosofía posee placeres admirables en pureza y en firmeza, y es razonable que los hombres que saben, pasen su tiempo más agradablemente que los que investigan. Además, la dicha autarquía se aplicará, sobre todo, a la actividad contemplativa, aunque el sabio y el justo necesiten, como los demás, de las cosas necesarias para la vida; pero, a pesar de estar suficientemente provistos de ellas, el justo necesita de otras personas hacia las cuales y con las cuales practica la justicia, y lo mismo el hombre moderado, el valiente y todos los demás; en cambio, el sabio, aun estando sólo, puede teorizar, y cuanto más sabio, más; quizá sea mejor para él tener colegas, pero, con todo, es el que más se basta a sí mismo.

Esta actividad es la única que parece ser amada por sí misma, pues nada se saca de ella excepto la contemplación, mientras que de las actividades prácticas obtenemos, más o menos, otras cosas, además de la acción misma. Se cree, también, que la felicidad radica en el ocio, pues trabajamos para tener ocio y hacemos la guerra para tener paz. Ahora bien, la actividad de las virtudes prácticas se ejercita en la política o en las acciones militares, y las acciones relativas a estas materias se consideran penosas; las guerreras, en abso-

característica: la felicidad radica en el ocio, y sólo se realiza plenamente en la contemplación.

10 luto (pues nadie elige el guerrear por el guerrear mismo, ni se prepara sin más para la guerra; pues un hombre que hiciera enemigos de sus amigos para que hubiera batallas y matanzas, sería considerado un completo asesino); también es penosa la actividad de político y, aparte de la propia actividad, aspira a algo más, o sea, a poderes y honores, o en todo caso, a su propia felicidad o a la de los ciudadanos, que es distinta de la actividad política y que es claramente buscada como una actividad distinta. Si, pues, entre las acciones virtuosas sobresalen las políticas y guerreras por su gloria y grandeza, y, siendo penosas, aspiran a algún fin y no se eligen por sí mismas, mientras que la actividad de la mente, que es contemplativa, parece ser superior en seriedad, y no aspira a otro fin que a sí misma y a tener su propio placer (que aumenta la actividad), entonces la autarquía, el ocio y la ausencia de fatiga, humanamente posibles, y todas las demás cosas que se atribuyen al hombre dichoso, parecen existir, evidentemente, en esta actividad. Ésta, entonces, 20 será la perfecta felicidad del hombre, si ocupa todo el espacio de su vida, porque ninguno de los atributos de la felicidad es incompleto.

Tal vida, sin embargo, sería superior a la de un hombre, pues el hombre viviría de esta manera no en cuanto hombre, sino en cuanto que hay algo divino en él; y la actividad de esta parte divina del alma es tan superior al compuesto humano. Si, pues, la mente es divina respecto del hombre, también la vida según ella será divina respecto de la vida humana. Pero no hemos de seguir los consejos de algunos²³⁸ que dicen que, siendo hombres, debemos pensar sólo humanamente y, siendo mortales, ocuparnos sólo de las cosas

²³⁸ Entre otros, los poetas Simónides, Píndaro, los tres trágicos, Esquilo, Sófocles, Eurípides.

mortales, sino que debemos, en la medida de lo posible, inmortalizarnos y hacer todo esfuerzo para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros; pues, aun cuando esta parte sea pequeña en volumen, sobrepasa a todas las otras en poder y dignidad. Y parecería, también, que todo hombre es esta parte, si, en verdad, ésta es la parte dominante y la mejor; por consiguiente, sería absurdo que un hombre no eligiera su propia vida, sino la de otro. Y lo que dijimos antes es apropiado también ahora: lo que es propio de cada uno por naturaleza es lo mejor y lo más agradable para cada uno. Así, para el hombre, lo será la vida conforme a la mente, si, en verdad, un hombre es primariamente su mente. Y esta vida será también la más feliz. 1178a

8. Argumentos sobre la supremacía de la vida contemplativa

La vida de acuerdo con la otra especie de virtud es feliz de una manera secundaria, ya que las actividades conforme a esta virtud son humanas. En efecto, la justicia, la valentía y las demás virtudes las practicamos recíprocamente en los contratos, servicios y acciones de todas clases, observando en cada caso lo que conviene con respecto a nuestras pasiones. Y es evidente que todas esas cosas son humanas. Algunas de ellas parece que incluso proceden del cuerpo, y la virtud ética está de muchas maneras asociada íntimamente con las pasiones. También la prudencia está unida a la virtud ética, y ésta a la prudencia, si, en verdad, los principios de la prudencia están de acuerdo con las virtudes éticas, y la rectitud de la virtud ética con la prudencia. Puesto que estas virtudes éticas están también unidas a las pasiones, estarán, asimismo, en relación con el compuesto humano, y las virtudes de este compuesto son humanas; y, así, la vida y la felicidad de acuerdo con estas virtudes serán también humanas. 15 20

La virtud de la mente, por otra parte, está separada, y baste con lo dicho a propósito de esto, ya que una detallada investigación iría más allá de nuestro propósito. Parecería, con todo, que esta virtud requiriese recursos externos sólo en pequeña medida o menos que la virtud ética. Concedamos que ambas virtudes requieran por igual las cosas necesarias, aun cuando el político se afane más por las cosas del cuerpo y otras tales cosas (pues poco difieren estas cosas); pero hay mucha diferencia en lo que atañe a las actividades. En efecto, el hombre liberal necesita riqueza para ejercer su liberalidad, y el justo para poder corresponder a los servicios (porque los deseos no son visibles y aun los injustos fingien querer obrar justamente), y el valiente necesita fuerzas, si es que ha de realizar alguna acción de acuerdo con la virtud, y el hombre moderado necesita los medios, ¿pues cómo podrá manifestar que lo es o que es diferente de los otros? Se discute si lo más importante de la virtud es la elección o las acciones, ya que la virtud depende de ambas. Ciertamente, la perfección de la virtud radica en ambas, y para las acciones se necesitan muchas cosas, y cuanto más grandes y más hermosas sean más se requieren. Pero el hombre contemplativo no tiene necesidad de nada de ello, al menos para su actividad, y se podría decir que incluso estas cosas son un obstáculo para la contemplación; pero en cuanto que es hombre y vive con muchos otros, elige actuar de acuerdo con la virtud, y por consiguiente necesitará de tales cosas para vivir como hombre.

Que la felicidad perfecta es una actividad contemplativa será evidente también por lo siguiente. Consideramos que los dioses son en grado sumo bienaventurados y felices, pero ¿qué género de acciones hemos de atribuirles? ¿Acaso las acciones justas? ¿No parecerá ridículo ver a los dioses haciendo contratos, devolviendo depósitos y otras cosas seme-

jantes? ¿O deben ser contemplados afrontando peligros, arriesgando su vida para algo noble? ¿O acciones generosas? Pero, ¿a quién darán? Sería absurdo que también ellos tuvieran dinero o algo semejante. Y ¿cuáles serían sus acciones moderadas? ¿No será esto una alabanza vulgar, puesto que los dioses no tienen deseos malos? Aunque recurriéramos a todas estas virtudes, todas las alabanzas relativas a las acciones nos parecerían pequeñas e indignas de los dioses. Sin embargo, todos creemos que los dioses viven y que ejercen alguna actividad, no que duermen, como Endimión²³⁹. Pues bien, si a un ser vivo se le quita la acción y, aún más, la producción, ¿qué le queda, sino la contemplación? De suerte que la actividad divina que sobrepasa a todas las actividades en beatitud, será contemplativa, y, en consecuencia, la actividad humana que está más íntimamente unida a esta actividad, será la más feliz. Una señal de ello es también el hecho de que los demás animales no participan de la felicidad por estar del todo privados de tal actividad. Pues, mientras toda la vida de los dioses es feliz, la de los hombres lo es en cuanto que existe una cierta semejanza con la actividad divina; pero ninguno de los demás seres vivos es feliz, porque no participan, en modo alguno, de la contemplación. Por consiguiente, hasta donde se extiende la contemplación, también la felicidad, y aquellos que pueden contemplar más son también más felices no por accidente, sino en virtud de la contemplación. Pues ésta es por naturaleza honorable. De suerte que la felicidad será una especie de contemplación.

Sin embargo, siendo humano, el hombre contemplativo necesitará del bienestar externo, ya que nuestra naturaleza

²³⁹ Según una leyenda, este pastor fue amado por la diosa Selene, que le aseguró una perfecta belleza juvenil, pero en perpetuo sueño.

no se basta a sí misma para la contemplación, sino que necesita de la salud corporal, del alimento y de los demás cuidados. Por cierto, no debemos pensar que el hombre para ser feliz necesitará muchos y grandes bienes externos, si no puede ser bienaventurado sin ellos, pues la autarquía y la acción no dependen de una superabundancia de estos bienes, y sin dominar el mar y la tierra se pueden hacer acciones nobles, ya que uno puede actuar de acuerdo con la virtud aun con recursos moderados. Esto puede verse claramente por el hecho de que los particulares, no menos que los poderosos, pueden realizar acciones honrosas y aún más; así es bastante, si uno dispone de tales recursos, ya que la vida feliz será la del que actúe de acuerdo con la virtud. Quizá, también Solón²⁴⁰ se expresaba bien cuando decía que, a su juicio, el hombre feliz era aquel que, provisto moderadamente de bienes exteriores, hubiera realizado las más nobles acciones y hubiera vivido una vida moderada, pues es posible practicar lo que se debe con bienes moderados. También parece que Anaxágoras²⁴¹ no atribuía al hombre feliz ni riqueza ni poder, al decir que no le extrañaría que el hombre feliz pareciera un extravagante al vulgo, pues éste juzga por los signos externos, que son los únicos que percibe. Las opiniones de los sabios, entonces, parecen estar en armonía con nuestros argumentos. Pero, mientras estas opiniones merecen crédito, la verdad es que, en los asuntos prácticos, se juzga por los hechos y por la vida, ya que en éstos son lo principal. Así debemos examinar lo dicho refiriéndolo a los hechos y a la vida, y aceptarlo, si armoniza

²⁴⁰ HERÓDOTO, en su *Historia* (I 30-32), nos cuenta que Solón, en su conversación con Creso, rey de Lidia, dijo que el ateniense Telo había sido el hombre más feliz por haber tenido una vida próspera, haber visto a los hijos de sus hijos y haber muerto gloriosamente en una batalla.

²⁴¹ KRANZ-DIELS, 46 A 30.

con los hechos, pero considerándolo como simple teoría, si choca con ellos.

Además, el que procede en sus actividades de acuerdo con su intelecto y lo cultiva, parece ser el mejor dispuesto y al más querido de los dioses. En efecto, si los dioses tienen algún cuidado de las cosas humanas, como se cree, será también razonable que se complazcan en lo mejor y más afín a ellos (y esto sería el intelecto), y que recompensen a los que más lo aman y honran, como si ellos se preocuparan de sus amigos y actuaran recta y noblemente. Es manifiesto que todas estas actividades pertenecen al hombre sabio principalmente; y, así, será el más amado de los dioses y es verosímil que sea también el más feliz. De modo que, considerado de este modo, el sabio será el más feliz de todos los hombres.

9. Necesidad de la práctica de la virtud. Transición de la ética a la política

Por consiguiente, si hemos discutido ya suficientemente en términos generales sobre estas materias, y sobre las virtudes, y también sobre la amistad y el placer, ¿hemos de creer que concluimos lo que nos habíamos propuesto, o, como suele decirse, en las cosas prácticas el fin no radica en contemplar y conocer todas las cosas, sino, más bien, en realizarlas? Entonces, con respecto a la virtud no basta con conocerla, sino que hemos de procurar tenerla y practicarla, o intentar llegar a ser buenos de alguna otra manera. Ciertamente, si los razonamientos solos fueran bastante para hacernos buenos, sería justo, de acuerdo con Teognis²⁴², que

²⁴² *Elegías* 432-434: «Si la divinidad hubiera concedido a los hijos de Asclepio la curación del vicio y de los sentimientos perversos de los hom-

nos reportaran muchos y grandes beneficios, y convendría obtenerlos. De hecho, sin embargo, tales razonamientos parecen tener fuerza para exhortar y estimular a los jóvenes generosos, y para que los que son de carácter noble y aman verdaderamente la bondad, puedan estar poseídos de virtud, pero, en cambio, son incapaces de excitar al vulgo a las acciones buenas y nobles, pues es natural, en éste, obedecer no por pudor, sino por miedo, y abstenerse de lo que es vil no por vergüenza, sino por temor al castigo. Los hombres que viven una vida de pasión persiguen los placeres correspondientes y los medios que a ellos conducen, pero huyen de los dolores contrarios, no teniendo ninguna idea de lo que es noble y verdaderamente agradable, ya que nunca lo han probado. ¿Qué razonamientos, entonces, podrían reformar a tales hombres? No es posible o no es fácil transformar con la razón un hábito antiguo profundamente arraigado en el carácter. Así, cuando todos los medios a través de los cuales podemos llegar a ser buenos son asequibles, quizá debamos darnos por satisfechos, si logramos participar de la virtud.

Algunos creen que los hombres llegan a ser buenos por naturaleza, otros por el hábito, otros por la enseñanza. Ahora bien, está claro que la parte de la naturaleza no está en nuestras manos, sino que está presente en aquellos que son verdaderamente afortunados por alguna causa divina. El razonamiento y la enseñanza no tienen, quizá, fuerza en todos los casos, sino que el alma del discípulo, como tierra que ha de nutrir la semilla, debe primero ser cultivada por los hábitos para deleitarse u odiar las cosas propiamente, pues el que vive según sus pasiones no escuchará la razón que intente disuadirlo ni la comprenderá, y si él está así dispuesto

bres, muchas y grandes ganancias obtendrían» (F. RODRÍGUEZ-ADRADOS, *Líricos griegos*, vol. II, Barcelona, 1959, pág. 198).

¿cómo puede ser persuadido a cambiar? En general, la pasión parece ceder no al argumento sino a la fuerza; así el carácter debe estar de alguna manera predispuesto para la virtud amando lo que es noble y teniendo aversión a lo vergonzoso.

Pero es difícil encontrar desde joven la dirección recta hacia la virtud, si uno no se ha educado bajo tales leyes, porque la vida moderada y dura no le resulta agradable al vulgo, y principalmente a los jóvenes. Por esta razón, la educación y las costumbres de los jóvenes deben ser reguladas por las leyes, pues cuando son habituales no se hacen penosas. Y, quizá, no sea suficiente haber recibido una recta educación y cuidados adecuados en la juventud, sino que, desde esta edad, los hombres deben practicar y acostumbrarse a estas cosas también en la edad adulta, y también para ello necesitamos leyes y, en general, para toda la vida, porque la mayor parte de los hombres obedecen más a la necesidad que a la razón, y a los castigos más que a la bondad. En vista de esto, algunos creen que los legisladores deben fomentar y exhortar a las prácticas de la virtud por causa del bien, esperando que los que están bien dispuestos en sus buenos hábitos seguirán sus consejos; que deben imponer castigos y correcciones a los desobedientes y de inferior naturaleza; y que deben desterrar permanentemente a los que son incurables; pues creen que el hombre bueno y que vive orientado hacia lo noble obedecerá a la razón, mientras que el hombre vil que desea los placeres debe ser castigado con el dolor, como un animal de yugo. Por eso dicen también que las penas a infligir han de ser tales que sean lo más contrario posible a los placeres que aman.

Pues bien, si, como se ha dicho, el hombre que ha de ser bueno debe ser bien educado y adquirir los hábitos apropiados, de tal manera que pueda vivir en buenas ocupaciones, y no hacer ni voluntaria ni involuntariamente lo que es malo,

esto será alcanzado por aquellos que viven de acuerdo con cierta inteligencia y orden recto y que tengan fuerza. Ahora bien, las órdenes del padre no tienen fuerza ni obligatoriedad, ni en general las de un simple hombre, a menos que sea rey o alguien semejante; en cambio, la ley tiene fuerza obligatoria, y es la expresión de cierta prudencia e inteligencia. Y mientras los hombres suelen odiar a los que se oponen a sus impulsos, aun cuando lo hagan rectamente, la ley, sin embargo, no es odiada al ordenar a hacer el bien.

Sólo en la ciudad de Esparta, o pocas más, parece el legislador haberse preocupado de la educación y de las ocupaciones de los ciudadanos; en la mayor parte de las ciudades, tales materias han sido descuidadas, y cada uno vive como quiere, legislando sobre sus hijos y su mujer, como los Cíclopes²⁴³. Ahora bien, lo mejor es que la ciudad se ocupe de estas cosas pública y rectamente; pero si públicamente se descuidan, parece que cada ciudadano debe ayudar a sus hijos y amigos hacia la virtud o, al menos, deliberadamente proponerse hacer algo sobre la educación.

De lo que hemos dicho parece que esto puede hacerse mejor si se es legislador, pues es evidente que los asuntos públicos son administrados por leyes, y son bien administrados por buenas leyes; y parece ser indiferente que sean o no sean escritas, o que sean para la educación de una persona o de muchas, como es el caso de la música, la gimnasia y las demás disciplinas. Porque, así como en las ciudades tienen fuerza las leyes y las costumbres, así también en la casa prevalecen las palabras y las costumbres del padre, y más aún a causa del parentesco y de los servicios, pues los hijos por naturaleza están predisuestos al amor y a la obediencia a los padres. Además, la educación particular es superior a

la pública, como en el caso del tratamiento médico: en general, al que tiene fiebre le conviene el reposo y la dieta, pero quizá a alguien no le convenga, y el maestro de boxeo, sin duda, no propone el mismo modo de lucha a todos sus discípulos. Parece, pues, que una mayor exactitud en el detalle se alcanza si cada persona es atendida privadamente, pues de esta manera cada uno encuentra mejor lo que le conviene.

Pero tratará mejor un caso individual el médico, el gimnasta o cualquier otro de los que sepan, en general, qué conviene a todos los hombres o a los que reúnen tales o cuales condiciones (pues se dice que las ciencias son de lo común y lo son); sin embargo, tal vez nada impida, aun tratándose de un ignorante, cuidar bien a un individuo, si él ha examinado cuidadosamente a través de la experiencia lo que le ocurre, como algunos que parecen ser médicos excelentes de sí mismos, pero son incapaces de ayudar en nada a otros. Mas si uno desea llegar a ser un artista o un contemplativo, parece que no menos ha de ir a lo general y conocerlo en la medida de lo posible, pues, como se ha dicho, las ciencias se refieren a lo universal.

Quizá, también, el que desea hacer a los hombres, muchos o pocos, mejores mediante su cuidado, ha de intentar llegar a ser legislador, si es mediante las leyes como nos hacemos buenos; porque no es propio de una persona cualquiera estar bien dispuesto hacia el primero con quien se tropieza, sino que, si esto es propio de alguien, lo será del que sabe, como en la medicina y en las demás artes que emplean diligencia y prudencia.

Ahora bien, ¿hemos de investigar ahora dónde y cómo puede uno llegar a ser legislador, o, como en los otros casos, se ha de acudir a los políticos? ¿O no hay semejanza entre la política y las demás ciencias y facultades? Pues, en

²⁴³ HOMERO, *Odisea* IX 112-115.

las otras, las mismas personas parecen impartir estas facultades y practicarlas, como los médicos y pintores, mientras que en los asuntos políticos los sofistas profesan enseñarlos, pero ninguno los practica, sino los gobernantes, los cuales parecen hacerlo en virtud de cierta capacidad y experiencia, más que por reflexión; pues no vemos ni que escriban ni que hablen de tales materias (aunque, quizá, sería más noble que hacer discursos en tribunales o asambleas), ni que hayan hecho políticos a sus hijos o a alguno de sus amigos²⁴⁴. Sin embargo, sería razonable hacerlo si pudieran, pues no podrían legar nada mejor a sus ciudades, ni habrían deliberadamente escogido para sí mismos o para sus seres más queridos otra cosa mejor que esta facultad. En todo caso, la experiencia parece contribuir no poco a ello; pues, de otra manera, los hombres no llegarían a ser políticos con la familiaridad política, y por esta razón parece que los que aspiran a saber de política necesitan también experiencia.

Así, los sofistas que profesan conocer la política, están, evidentemente, muy lejos de enseñarla. En efecto, en general no saben de qué índole es ni de qué materia trata; si lo supieran, no la colocarían como siendo lo mismo que la retórica²⁴⁵, ni inferior a ella, ni creerían que es fácil legislar reuniendo las leyes más reputadas. Así dicen que es posible seleccionar las mejores leyes, como si la selección no requiriera inteligencia y el juzgar bien no fuera una gran cosa, como en el caso de la música. Pues, mientras los hombres de experiencia juzgan rectamente de las obras de su campo y entienden por qué medios y de qué manera se llevan a cabo, y también qué combinaciones de ellos armonizan, los

²⁴⁴ Circunstancia ya señalada también por PLATÓN (*Protágoras* 319e, y *Menón* 92b), que cita a Temístocles y Pericles.

²⁴⁵ La retórica es el arte de la persuasión. En cambio, la política tiene como finalidad la felicidad de los ciudadanos de la *pólis*.

hombres inexpertos deben contentarse con que no se les escape si la obra está bien o mal hecha, como en la pintura. Pero las leyes son como obras de la política. Por consiguiente, ¿cómo podría uno, a partir de ellas, hacerse legislador o juzgar cuáles son las mejores? Pues los médicos no se hacen, evidentemente, mediante los trabajos de medicina. Es verdad que hay quienes intentan decir no sólo los tratamientos, sino cómo uno puede ser curado y cómo debe ser cuidado, distinguiendo las diferentes disposiciones naturales; pero todo esto parece ser de utilidad a los que tienen experiencia e inútil a los que carecen de la ciencia médica. Así también, sin duda, las colecciones de leyes y de constituciones políticas serán de gran utilidad para los que pueden teorizar y juzgar lo que esté bien o mal dispuesto y qué género de leyes o constituciones sean apropiadas a una situación dada; pero aquellos que acuden a tales colecciones, sin hábito alguno, no pueden formar un buen juicio, a no ser casualmente, si bien pueden adquirir más comprensión de estas materias.

Pues bien, como nuestros antecesores dejaron sin investigar lo relativo a la legislación, quizá será mejor que lo examinemos nosotros, y en general la materia concerniente a las constituciones²⁴⁶, a fin de que podamos completar, en la medida de lo posible, la filosofía de las cosas humanas. Ante todo, pues, intentemos recorrer aquellas partes que han sido bien tratadas por nuestros predecesores; luego, partiendo de las constituciones que hemos coleccionado, intentemos ver qué cosas salvan o destruyen las ciudades, y cuáles a cada uno de los regímenes, y por qué causas unas ciuda-

²⁴⁶ Aristóteles había reunido, con ayuda de sus alumnos, una colección de 158 constituciones de ciudades griegas. De todo ello, sólo nos resta la *Constitución de los atenienses*.

20 des son bien gobernadas y otras al contrario. Después de haber investigado estas cosas, tal vez estemos en mejores condiciones para percibir qué forma de gobierno es mejor, y cómo ha de ser ordenada cada una, y qué leyes y costumbres ha de usar. Empecemos, pues, a hablar de esto²⁴⁷.

²⁴⁷ Así, este último capítulo de la *Ética* puede considerarse como una introducción a su curso de política.

ÉTICA EUDEMIA