

ARISTÓTELES

ÉTICA
A
NICÓMACO

[c] [c] [c] [c]

ÉTICA A NICÓMACO

Colección: *Clásicos Políticos*

Director: ANTONIO TRUYOL SERRA

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN, <i>de</i> JULIÁN MARÍAS	VII
I. Aristóteles en el mundo helenístico	VII
II. La ética aristotélica	XVII
III. Indicaciones bibliográficas	XXI
ÉTICA A NÍCOMACO, <i>de</i> ARISTÓTELES	1
Libro. I	1
Libro. II	19
Libro. III	32
Libro. IV	52
Libro. V	70
Libro. VI	89
Libro. VII	102
Libro. VIII	122
Libro. IX	140
Libro. X	156

INTRODUCCION

A Charles W. Hendel,
maestro de Filosofía en Yale.
que une las virtudes éticas a las dianoéticas.

I

ARISTÓTELES EN EL MUNDO HELENÍSTICO

Aristóteles es uno de esos nombres tremendos cuyo sonido desencadena aludes históricos. Arrastra consigo tal número de cosas que apenas se atreve uno a pronunciarlo. Tan pronto como suena, enormes secciones de la historia de Occidente se desprenden y se precipitan sobre nosotros. El resultado, abrumador, suele ser la confusión en que todo se mezcla, entrecruza y baraja, donde toda claridad se pierde. No es fácil contener ese alud, ni siquiera encauzarlo y ordenarlo. El enorme esfuerzo acumulado desde la antigüedad, y en forma especial durante los dos últimos siglos, y sus resultados últimamente insatisfactorios, son buena prueba de ello.

No se trata sólo, ni siquiera principalmente, de la dificultad intrínseca de la obra de Aristóteles como sistema de pensamiento; ésta, con ser muy grande, no es superior a otras. Lo más grave es quizá la propensión con que Aristóteles tienta a tomarlo de un modo "intemporal". Y precisamente lo que ocurre es que, al hablar de Aristóteles, no se habla de una sola realidad, sino de muchas. Porque lo característico del "aristotelismo" es que apenas lo hubo en tiempo de Aristóteles, y en cambio lo ha habido, y muchas veces, en otras situaciones. Este es precisamente el núcleo del problema: se trata, por lo pronto, de un fragmento de realidad del mundo helenístico, no de Aristóteles como magnitud histórica casi intemporal. Habría que intentar devolver a ese coloso a su situación histórica, como Aladino hizo volver al genio a su botella.

Todo el mundo sabe que Aristóteles nació el año 384 a. de J. C. y murió el 322. Para dar alguna concreción real a esas cifras convendrá recordar algunas fechas:

- 427. *Nacimiento de Platón.*
- 404. *Toma de Atenas por los espartanos y fin de la guerra del Peloponeso.*
- 399. *Ejecución de Sócrates.*
- 388. *Primer viaje de Platón a Siracusa (al regreso, fundación de la Academia).*
- 384. *Nacimiento de Aristóteles en Estagira.*

371. *Leuctra (fin de la hegemonía espartana, para la cual se había preparado Lacedemonia durante siglos: treinta y tres años).*
367. *Entra Aristóteles en la Academia (hasta la muerte de Platón, en 347).*
353. *Carta VII de Platón.*
347. *Aristóteles en Assos, con el tirano Hermias, que había llamado ya antes a dos platónicos, Corisco y Erasto.*
344. *Nueva escuela en Mitilene, en la isla de Lesbos (con la colaboración de su gran discípulo Teofrasto).*
342. *Aristóteles en el castillo de Mieza, cerca de Pella, capital de Filipo de Macedonia, como preceptor de Alejandro (hasta el 340).*
341. *Caída de Hermias en poder de los persas.*
340. *Casamiento de Aristóteles con Pitias, la joven hermana de Hermias, muerta hacia 335 (casamiento con Herpilis después).*
338. *Queronea: derrota definitiva de la pólis.*
336. *Alejandro.*
334. *Fundación por Aristóteles del Liceo, en Atenas.*
323. *Muerte de Alejandro.*
322. *Muerte de Aristóteles en Calcis (Eubea).*
300. *Zenón y la Stoa.*

Esta simple enumeración de fechas muestra que la vida y la obra entera de Aristóteles acontecen en una fase crítica de la vida helénica, al término de una etapa de la historia de Grecia que representa uno de sus mayores puntos de inflexión; Aristóteles asiste a los comienzos de una nueva era, definida por otra estructura social y otro sistema de creencias y pretensiones. La última fecha que he anotado muestra hasta qué punto es así: la increíblemente rápida suplantación de la prodigiosa filosofía platónico-aristotélica por la tosca mentalidad que representa, como ideología, el estoicismo, es prueba de esa transición brusca que afecta a lo más básico. En mi Biografía de la Filosofía (Obras, II) he estudiado con detalle este fenómeno histórico, que aquí sólo quiero recordar.

La crisis de la sociedad griega fue primariamente la crisis de la pólis, y al mismo tiempo la crisis del hombre griego, de los supuestos en que durante siglos se había fundado la vida helénica. Sería, sin embargo, apresurado y un tanto imprudente pensar que esto implica una identificación entre Grecia y la pólis. Ni siquiera respecto de la Grecia clásica, prehelenística, es esto cierto, y precisamente ahí está una de las raíces del problema. No todo es pólis en la Hélade: junto a ella hay lo que los griegos llamaban, con expresión no casualmente vaga, el éthnos. Mucho de Grecia estuvo constituido por éthne, "naciones" en sentido antiguo, "pueblos"; de otro lado, en Grecia había ciudades, póleis, donde propiamente había "política" y ciuda-

danos (politai). La pólis no es, sin más, la sociedad griega, no es toda sociedad, sino la culminación de la sociedad, su perfección. No es, por mucho que se diga, el "Estado", sino la interpretación estatal de la sociedad, el escorzo o perspectiva desde el cual el griego propende a entender una realidad social que tiene otras muchas facetas y dimensiones.

Lo mismo puede decirse de la expresión *zōon politikón* con que Aristóteles define al hombre, y que sólo con automatismo verbal o con violencia conceptual se traduce por "animal político". Aristóteles dice (Política, I, 2, 1253 a 2-3) que el hombre es por naturaleza (*phýsei*) un animal social, o si se quiere civil, en el sentido de que está naturalmente destinado a vivir en ciudad, que esto es su *télos* o finalidad, y si no lo hace así es porque está en camino y no ha llegado aún a ese estado que le pertenece naturalmente (aunque sea histórico); o bien porque es menos que un hombre (una bestia) o más (un dios): *è therion è theós*.

Por esto, la crisis de la ciudad, que no es una mera crisis "política" (las ciudades griegas las habían pasado a centenares), sino una crisis de la convivencia, de la sociedad, es intrínsecamente una crisis del hombre. Este no sabe a qué atenerse, no sabe qué hacer, porque no sabe qué es bueno y qué es malo, qué es justo y qué es injusto, y sobre todo adónde va, cuál puede ser el blanco de su vida. En Platón, el estado de disociación produce "vértigo"; no es que las cosas vayan mal o se cometan abusos, sino algo mucho más grave: que no hay usos, y por eso la situación es "incurable" (*aniátos*). Como no hay creencias vigentes, hay que sustituirlas. ¿Con qué? Naturalmente, con un sistema de ideas. Esto es la filosofía para Platón: su "no poder hacer política" es su "tener que hacer filosofía". Así he interpretado hace mucho tiempo (véase el libro antes citado) la génesis de su pensamiento filosófico. El "averiguar" es un *verum facere*; Platón tiene que descubrir (*alétheia*) lo que las cosas son, para saber a qué atenerse y poder hacer una vida que ya no dicta y ordena un repertorio de usos vigentes. Se trata de conseguir el *bion eudaimona kal alethinón*, la "vida feliz y verdadera": la autenticidad —la verdad de la vida— es para Platón la condición de la felicidad.

El punto de vista del lector moderno lleva constantemente a tomar "en serio" lo que en el autor antiguo —por ejemplo, griego— le parece "importante", y a pasar por alto lo que es irrelevante desde su propia perspectiva actual. Así, el filólogo o el filósofo, en posesión de buen acopio de libros de Platón, conservados hasta hoy por una serie de "azares" dignos de meditación siempre renovada, no está muy dispuesto a admitir que no esté en ellos su filosofía, y consecuentemente los toma por tal. A pesar de que Platón dice con la mayor formalidad que no se pueden escribir tratados sobre las cosas verdaderamente importantes, y de esto pende el sentido mismo de su teoría. Lo más importante del pensamiento del hombre serio y responsable permanece oculto en *khōrai tēi kallistei*, en el lugar mejor o más noble. Por eso Platón no está en sus obras, aunque se manifieste y anuncie en ellas. Y

un estudio del pensamiento platónico tendría que ser formalmente una peregrinatio ad fontes, un intento de conjurar a Platón e invocarlo con sus propias palabras, valiéndose de ellas, literalmente "tomándolo por la palabra".

Desde este punto de vista hay que intentar aclarar la significación de la dialéctica y su función dentro del platonismo. El verdadero motor del diálogo platónico —quiero decir su nervio filosófico— es la opinión fallida, que al formularse descubre su inanidad o insuficiencia y por ello mismo se revela como insostenible. Al intentar "quedarse" en ella, se ve que no se puede estar allí. Por eso hay que seguir adelante: el diálogo va a través (diá) de decires (lógoi) u opiniones (dóxai), en última instancia desde los éndoxa, las creencias en que se está; mejor dicho —y éste es el precipitado de la filosofía platónica— en que se estaba y no se puede seguir estando. Hay que ir a la epísteme, que es precisamente un saber estable, y la diánoia es, como dice Platón en el Sofista (263 e), el callado diálogo interior del alma consigo misma (he mèn entòs tés psychhès pròs hautèn diálogos áneu phonês gignómenos).

La realidad había sido interpretada por Parménides como consistencia —el verdadero significado del término ón en su poema, como he tratado de mostrar en Biografía de la Filosofía (Obras, II, p. 434-442)—, lo cual eliminaba en rigor la naturaleza o phýsis —por eso Aristóteles tiene que empezar su Física por una discusión con Parménides, pues, si éste tuviera razón, no se podría hablar de naturaleza ni, por consiguiente, de física—. La audacia platónica estribó en aceptar la tesis paradójica de que las cosas propiamente no tienen consistencia, y quedan descalificadas en la medida en que, por falta de identidad, no permiten el lógos. El ser de la cosa no está en la cosa, pero —frente a la afirmación sofística de la general inconsistencia de lo real— lo hay fuera: es el éidos o la idea. El diálogo, la dialéctica, se convierte así, más allá de su significación como artificio lógico, en un camino hacia la realidad. La teoría de las ideas —que se podría llamar teoría de las consistencias, desde este punto de vista— es el resultado de esta audacia intelectual que lleva a la constitución de la primera teoría en sentido estricto. Pero, a diferencia de Parménides, Platón no se puede quedar en la consistencia: su función es precisamente el camino de vuelta, el apartarse de las cosas para volver a ellas y dominarlas. Las ideas son de las cosas, éstas "participan" (méthexis) de ellas. Por esto la dialéctica platónica nunca es un mero "juego de ideas", no porque no sea juego —en un sentido esencial lo es—, sino porque no se trata sólo de ideas, sino de tomar a través de ellas el camino de las cosas reales.

De ahí el papel decisivo, pero en último término modesto, de la definición (horismós): asegura la presencia del objeto, y por tanto la homología, la certeza de que se está hablando de lo mismo; pero no va más allá: ni da la realidad misma, ni siquiera su "cómo" (hoíon). Por esta razón, el mito no es, como a veces se supone, "lo mejor a falta de una definición lógica".

sino al revés, superior a ella. Hace mucho tiempo que he subrayado el orden en que aparecen la teoría y el mito, tanto en el Fedro (mito del alma) como en la República (mito de la caverna). En ambos casos, a la "definición conceptual" o incluso al esquema teórico de la realidad sigue el mito, cuya función, por tanto, no es suplir la falta del concepto. Mýthos y lógos tienen, entre sus significaciones, una común: 'cuento'. Mito y logos son dos modos de contar algo acerca de la realidad. Claro que tampoco el mito agota la realidad, ni en rigor la alcanza. El carácter erótico del conocimiento (y especialmente de la paideía) está en estrecha conexión con esto. La realidad no se puede 'dar' ni propiamente mostrar —por eso no se pueden escribir tratados sobre las cosas decisivamente importantes—; sólo se puede señalar hacia la realidad para que los demás, impulsados por el amor, lleguen a ella por sí mismos. "Quien quiera enseñarnos una verdad, que no nos la diga" —decía platónicamente el Ortega joven de las Meditaciones del Quijote—.

La filosofía de Aristóteles no se puede comprender más que desde el platonismo. Pero entiéndase bien: desde no quiere decir dentro. Es un caso eminente —quizá el gran caso ejemplar, en bien y en mal— de lo que llamo la "filiación intelectual", cuya fórmula adecuada es para mí ésta: "inexplicable sin él, irreductible a él". Los conceptos aristotélicos, salvo acaso un par de ellos —enérgεια, entelékhēia, pocos más—, proceden de Platón. No se puede encontrar apenas una página de Aristóteles que no "venga" de Platón (pero hay que agregar: ni que "se quede" en él). En la medida en que se olvida esto no se entiende a Aristóteles y se lo falsifica. Pero en Aristóteles suelen tener muchas expresiones un sentido terminológico que en Platón rara vez tenían. Esto hace que muchos sólo las tomen en serio en los textos aristotélicos; más bien debería invitar a buscar su sentido originario, la intuición fresca que bajo ellas late, en los escritos de Platón y, de ser posible, en los diálogos vivos de la Academia donde Aristóteles descubrió la filosofía y se nutrió de ella —en forma de platonismo— durante veinte años. Y, por otra parte, Aristóteles sí escribe tratados: lo que llama pragmateia o akróasis; parece haber perdido (y más que él los que después han vuelto los ojos a sus escritos) esa desconfianza de que puedan escribirse tratados sobre las cosas realmente importantes. Aunque quizá fuera aconsejable conservar, al menos en un rincón de la mente, la sospecha de si acaso Aristóteles no olvidó enteramente la lección de su maestro. Esto nos mantendría alerta para poder revisar en todo momento el sentido total del aristotelismo.

La empresa capital de Aristóteles —así, al menos, parece a su interpretación dominante— es la fundamentación de la disciplina filosófica que llamamos Metafísica; pero no menos —si se vuelve la mirada a su quehacer efectivo y al de su escuela— la constitución de una Enciclopedia de los saberes: catálogos y colecciones de plantas y animales, biblioteca, recopilación

ción de constituciones, etc. La vocación "científica" de Aristóteles es un elemento esencial de su mentalidad.

En otro lugar (Idea de la Metafísica) he insistido en la diferente significación que tienen dos grupos de "definiciones" que de la metafísica da Aristóteles: unas son "denominaciones", es decir, "nombres": perì tês aletheias theoría ("contemplación de lo que verdaderamente es"), zetouménē epistémē ("ciencia buscada"), prôte philosophía ("filosofía primera"), sophía ("sabiduría"); las otras son definiciones en el sentido de "determinaciones" o, mejor, "tesis internas" de la metafísica, que enuncian lo que ella descubre acerca de sí misma: epistémē perì tou ontos hēi ón ("ciencia del ente en cuanto tal"), epistémē perì tês ousías ("ciencia de la sustancia"), epistémē theologiké ("ciencia teológica" o "de Dios", en el doble sentido de que versa acerca de Dios y es la que Dios poseería).

La unidad de la metafísica, dada esa diversidad de nociones, el que cada una de esas ciencias sea a la vez las otras, que la ciencia del ente en cuanto ente se identifique con la ciencia de la sustancia, etcétera, ése es el gran problema de la metafísica aristotélica. Y, claro está, el de la relación de ellas con cada una de las disciplinas que componen el corpus aristotélico. Lo cual es particularmente delicado cuando se hace entrar en el detalle de la comprensión de cada problema —por ejemplo, ético, psicológico, físico— el esquema interpretativo que se considera como el núcleo esencial de la ontología de Aristóteles.

Entre la identidad y la realidad, Platón, buen griego, opta por la identidad, a riesgo de no poder volver a la caverna. Aristóteles, en cambio, va a decir que las ideas están en las cosas mismas. La idéa o eídos (visión, aspecto, configuración), va a ser resueltamente morphé, forma. Y esta forma lo es de una "materia" (hýle, una "madera" metafórica y generalizada en "materia" como aquello de que —ex hou— están hechas las cosas). La ousía va a ser el concepto clave de la metafísica aristotélica; pero su traducción —y por tanto su interpretación— ha resultado más que problemática. Ousía es "haber" o "hacienda". Imagínese por un momento que su traducción a las lenguas románicas —y a través de ellas a las germánicas— se hubiese deslizado en esta dirección: el destino de la filosofía occidental sería sensiblemente distinto. Piénsese lo que hubiera sido la acentuación del "haber" (en lugar del "ser") o la interpretación filosófica de la "hacienda" (facienda, "las cosas que hay que hacer", "lo que hay que hacer", o simplemente "quehacer"). Nada de esto ocurrió; en lugar de ello, con la noción de ousía se cruzan —acaso indebidamente, en todo caso secundariamente— las de hypóstasis y hypokelmenon (lo que "está" —de pie— o yace "debajo", lo que "sub-está" o "subyace": substantia, subjectum). Ya estamos en la idea de sustancia, interpretación no poco violenta de ousía, sobre todo en la medida en que hace olvidar las dimensiones más radicales de esa noción.

Claro está que Aristóteles dio pie para ello. Los esquemas de su explicación ontológica (materia-forma, potencia-acto, movimiento como "la actual-

lidad de lo posible en tanto que posible”) siguen lo que podríamos llamar la línea del menor esfuerzo. Aunque Aristóteles —y en esto he insistido muchas veces— repite incansablemente que sólo las cosas “naturales” (phýsei) son propiamente sustancias, cada vez que quiere aplicar sus esquemas conceptuales recurre a cosas “artificiales” (apò tékhnes), la estatua o la cama, y por tanto no sustancias. Cuando tiene que acercarse a lo plenamente real —los seres vivos, en especial el hombre—, tiene que acumular distinciones, a veces penosamente improvisadas, o dilatar el sentido de sus conceptos, con riesgo de modificar esencialmente su significación: cuando tiene que distinguir entre potencias “congénitas” y “adquiridas” (Met., IX, 5), y decir que éstas necesitan un “deseo” (órexis) o una “elección” (proaíresis) para su actualización, que no se sigue sin más de la potencia y las meras condiciones para su ejercicio. Las potencias racionales, por añadidura, no producen un solo efecto, sino los contrarios, y para actualizarlas hay que elegir. Los movimientos, por su parte, son propiamente kinesis como “alteración” (alloíosis), “paso a lo otro”, y entonces tienen un “término” (péras), o bien son enérgeia como “movimiento hacia sí mismo” que sólo tiene “fin” (télós) sin terminación (cf. Met., IX, 6; De An., II, 5). De esta crisis interna de la idea de sustancia, que es la crisis de la metafísica de Aristóteles, hablé largamente en la introducción a su Política, y a ella me remito.

Acaso donde menos se ha tenido esto en cuenta —y donde era más urgente hacerlo— es en la interpretación de la ética aristotélica. Aunque la distinción terminológica entre zoé y bios no es rigurosa en sus escritos, cuando se trata de apuntar en una dirección interpretativa resulta inequívoca. “Difieren mucho las vidas de los hombres”, dice Aristóteles (Eth. Eud., I, 4). La vida hay que elegirla; la teoría aparecerá como la culminación del bios, como el mejor de los bios posibles. Se trata de un cierto modo de vida (bios en el sentido de diagogé) que se elige en vista de un bien. La famosa imagen de los arqueros que buscan un blanco, en la primera página de la Ética a Nicómaco, es suficientemente expresiva. Se trata —dirá al final— de “llevar a la perfección posible la filosofía de las cosas humanas” (Eth. Nic., X, 9). Desde este nivel de exigencia interna —no se trata de salir del aristotelismo, sino de tomarlo en serio y pedirle cuentas— resulta insuficiente la metafísica de Aristóteles, porque lo es la idea de sustancia: cuanto más real es ésta, menos sirve su concepto. Por eso es tan problemática la aplicación de esta noción, y sobre todo del esquema hilemórfico, a la ética. Toda interpretación que se fije de una mera cronología y suponga que si no se aplica tal esquema es porque no se ha llegado a él, porque no se ha hecho todavía, en lugar de enfrentarse con las dificultades intrínsecas, pasa por alto lo esencial del problema, y se expone a no comprender la significación total de la ética de Aristóteles, y, por consiguiente, la configuración viviente y real de su filosofía entera, y con ello sus posibilidades.

No sólo el platonismo, también el aristotelismo desciende súbitamente

en el siglo IV. La Academia se hace "escéptica" (sobre el sentido positivo de esto véase el genial capítulo de Ortega en La vida de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva); el Liceo, "científico" (lo que tampoco carece de sentido). Se cultiva en él la historia físico-matemática (Teofrasto, Eudemo, Menón, Dicearco), la botánica, la zoología, la biología, la caracterología (Teofrasto). En Estratón, el primer motor queda en la phýsis. La "filosofía primera" queda suplantada por las "segundas". La especulación queda casi olvidada. Mientras tanto, el estoicismo (Zenón, Cleantes, Crisipo) y otras filosofías helenísticas afines ocupan el primer plano (cf. Biografía de la Filosofía, III. Obras, II, p. 513 ss.).

La especulación dentro del aristotelismo no renace hasta el siglo I a. de J. C., con el undécimo escolarca del Liceo después de Aristóteles, Andrónico de Rodas, el cual, a pesar de ello, no sabe en definitiva qué hacer con los 14 libros de la Filosofía primera y forja la palabra —que no es una palabra— Metafísica. Con Alejandro de Afrodiasis (200 d. de J. C.) surge la primera escolástica aristotélica —si no contamos a Aristóteles mismo—. A partir de ahora se van a reproducir de tiempo en tiempo, primero con los árabes, luego con los cristianos medievales, después con los diferentes neosismos. El prefijo neo- es general, el índice del escolasticismo (sin excluir el neorealismo).

En este momento habría que plantear uno de los problemas más graves de la historia intelectual de Occidente: la terrible "buena prensa" de Aristóteles, que ha consistido —como siempre— en recoger lo menos bueno suyo y potenciarlo. Para nombrar sólo un punto esencial —quizá, si se aprietan las cosas, el punto esencial o por lo menos germinal—: la "ciencia buscada" se convierte en la "ciencia encontrada". El supremo aristotélico, Santo Tomás, distingue la ciencia demostrativa, que determina la verdad, de la ciencia dialéctica, ordenada a la inquisición inventiva: "Etiam in speculativis alia rationalis scientia est dialectica, quae ordinatur ad inquisitionem inventivam, et alia scientia demonstrativa, quae est veritatis determinativa" (S. Theol., II-II^a, q. 51, art. 2). El aristotelismo se convierte pronto en un repertorio de soluciones, y Aristóteles adquiere una mayúscula: Philosophus. Esto, ciertamente, lo había en Aristóteles —la "buena prensa" tiene siempre fundamento in re—; pero, por supuesto, no sólo eso.

La fecundidad de Aristóteles sería su rehistorización. Por eso lo he hecho volver a tomar raíces en su Política, allí donde, en lugar de hacer una politeía más, se esfuerza por llegar a una sociología que dé razón de la situación del mundo helenístico que comienza. La sociedad es siempre lo decisivo, no la política ni el Estado; porque cuando parece que es la política quien decide, lo que pasa es que la sociedad está enferma, y es una vez más el sustrato social —en este caso su enfermedad— quien hace posible, en lugar del "poder", la ilimitada "prepotencia" política, que termina en la inseguridad. Por eso Aristóteles quiere asegurar, como culminación de su

política, la aspháleia, la seguridad, condición de la posibilidad de la felicidad o eudaimonía, cifra a su vez de la ética.

Y al historizar a Aristóteles habría que problematizarlo: volver a tomar la cuestión allí donde la tenía planteada, donde su genial pensamiento era fecundo: en la idea de sustancia. No para usarla como una almohada donde reclinar la cabeza, sino para ver si en ella cabe lo que es plenamente real: el ser viviente; el hombre que, como un arquero, busca blanco para su vida; Dios. Y, al intentar meter en la idea de sustancia estas realidades, ésta tendría que abrirse y descubrir sus posibilidades efectivas: justamente lo que tendría futuro en Aristóteles; o, lo que es lo mismo, lo que en él sería vida.

II

LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

La ética y la política están estrechamente unidas en la obra de Aristóteles, hasta el punto de que la Etica a Nicómaco termina con el programa que aproximadamente se realiza en la Política. En la Introducción a ésta, publicada en esta misma colección, he estudiado con algún detalle los problemas capitales que afectan a ambas disciplinas juntamente. Creo inútil repetir, y remito a esa Introducción, así como a la de A. Tovar a La Constitución de Atenas, donde se encontrarán también los datos biográficos necesarios sobre Aristóteles y su escuela. Para ciertas cuestiones generales relacionadas con la filosofía griega, y en particular con el aristotelismo, puede verse mi Historia de la Filosofía y también Biografía de la Filosofía, I-III (Obras, I y II).

Sorprende hasta qué punto las interpretaciones de las obras éticas de Aristóteles suelen desatender su conexión con la Política, a pesar de la extraordinaria explicitud con que está subrayada en los textos: la Etica a Nicómaco empieza y acaba con referencias a la política, del modo más formal y concluyente. Este conexión, por lo general, es enunciada —no siempre, por lo demás—, pero después se la deja caer y no sirve para la comprensión de la Etica. Creo, por el contrario, que sólo una aproximación de ambas puede ser fecunda, y que una consideración de la Etica que dejara en segundo plano otros aspectos e intentase una interpretación analógica (o, mejor, homológica) de ella, teniendo presente lo que Aristóteles hace realmente en la Política, llevaría a una imagen fresca y sumamente fecunda de este ilustre libro. Quede simplemente señalado. Aquí no puedo llevar a cabo dicha interpretación, que acaso intente alguna vez; lo que en este momento me propongo es simplemente recordar del modo más conciso posible algunas cosas que conviene tener presentes para leer la Etica a Nicómaco.

Esta es, como es bien sabido, una de las tres obras éticas incluidas tradicionalmente en el corpus aristotélico; las otras dos son la Etica a Eudemo y la llamada Gran Etica (Ethica Eudemia y Magna Moralia, respectivamente). Diversas cuestiones se han suscitado acerca de la autenticidad de estos escritos; la de todos ha sido puesta en duda en algún momento. Recientemente ha sostenido algún que otro investigador la autenticidad

de la Gran Etica y la inautenticidad de las otras dos (que serían cuadernos de alumnos, probablemente de Teofrasto). La creencia dominante, compartida por los más autorizados y ampliamente documentada, es la contraria: la Etica a Eudemo y la Etica a Nicómaco se consideran ambas auténticas y compuestas en ese orden; la Gran Etica, según los cálculos más admitidos, procede de la segunda mitad del siglo II a. de J. C. y es, por tanto, unos doscientos años posterior a Aristóteles.

Los estudios cronológicos sobre Aristóteles y el establecimiento de una imagen evolutiva de su pensamiento recibieron, como es sabido, su mayor impulso de Werner Jaeger, que en 1923 publicó su famoso libro *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (reeditado, con correcciones y adiciones, en inglés en 1934, y en español en 1946). Ya anteriormente, en 1912, había dado un paso importante en ese sentido con sus *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*. Sobre las huellas de Jaeger, los intentos de "historizar" a Aristóteles se han multiplicado en los últimos decenios, si bien se ha tratado más de la historia del texto de sus escritos que de la historia efectiva de las doctrinas, quiero decir, de la inserción de éstas en la historia real. Todavía Dirlmeier insiste en la *Zeitlosigkeit* con que se presentan los escritos aristotélicos; intemporalidad indiscutible si se piensa en la parquedad de referencias a un escenario histórico, pero que no es tanta si se atiende a lo que pudiéramos llamar la "fisonomía intelectual" de su pensamiento y, sobre todo, a la exploración de sus supuestos, de lo que "por sabido se calla". "Zwischen der Akademie Platons und der Aussenwelt —escribe Dirlmeier— ist ein feines Netz, das filternde Netz der Kunst. Zwischen dem Peripatos und der Aussenwelt ist eine Mauer, auch wenn über sie die Tiere und die Pflanzen hereinkommen. Der trunkene Ruf eines Alkibiades dringt nicht mehr durch" ("Entre la Academia de Platón y el mundo exterior hay una fina red, la red del arte como un filtro. Entre el Peripato y el mundo exterior hay un muro, aunque por encima de él entren los animales y las plantas. La voz ebria de un Alcibiades no penetra ya"). Aristoteles' *Nikomachische Ethik*, p. 249-250). Una muestra de hasta dónde se podría llegar si se acometiese metódicamente la historización interna de Aristóteles la da el libro póstumo de Ortega, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*.

Después de Jaeger, y precisamente para el tema que aquí más nos interesa, hay que tener en cuenta el libro de F. Nuyens: *Ontwicklungsmomenten in de zielkunde van Aristoteles*, 1939, traducido al francés, *L'évolution de la psychologie d'Aristote*, en 1948. Añádase también el estudio de Paul Gohlke: *Die Entstehung der aristotelischen Ethik, Politik, Rhetorik*, 1944. Una labor considerable ha sido realizada en las notas extensísimas de Franz Dirlmeier a su mencionada traducción (1956) y en la *Introducción a la de los PP. René Antoine Gauthier, O. P., y Jean Yves Jolif, O. P. (1958)*; un volumen de comentario está anunciado.

Según la cronología más aceptada, la Etica a Eudemo es considerablemente anterior a la Etica a Nicómaco, y representaría una primera fase del pensamiento ético de Aristóteles. Compuesta probablemente en el período de Assos —una de las etapas más fecundas de Aristóteles—, precedería en más de diez años a la Etica a Nicómaco, correspondiente a los primeros años de docencia de Aristóteles en Atenas, como jefe del Liceo, cuando acababa de rebasar los cincuenta.

Ahora bien, es sabido que los libros IV, V y VI de la Etica a Eudemo son casi idénticos a los libros V, VI y VII de la Etica a Nicómaco. Durante mucho tiempo, cuando se dudaba mucho de la autenticidad de la primera, la cuestión más grave era la de si esos libros eran auténticos o no; al admitirse que ambas éticas lo son en su conjunto, este problema se desvanece, pero queda en pie el de a cuál de los dos cursos pertenecen esos tres libros comunes. La hipótesis que hoy parece más firme, de acuerdo con los trabajos de Festugière, Mansion y otros, es que los tres libros en cuestión pertenecieron originariamente a la Etica a Eudemo, pero que después fueron reelaborados por Aristóteles para incorporarlos a su segunda ética, y que ésta es la versión que conservan los manuscritos. Se trataría, pues, de una parte de la Etica a Eudemo, en la redacción posterior destinada a su inclusión en la Etica a Nicómaco.

La Etica a Nicómaco no es propiamente un "libro" en el sentido estricto del término. Es una pragmateia, un conjunto de lógoi de tema común, redactados por Aristóteles como cuadernos para los cursos, de los cuales, sin duda, se hacían copias en el Liceo, para uso de los discípulos, que no significaban una verdadera edición con destino a un público más amplio. Esto explica muchos caracteres del texto: su concisión, destinada a completarse con explicaciones orales; su frecuente descuido expresivo, salvo pasajes redactados cuidadosamente y hasta con esmero literario; sus repeticiones; cierta incoherencia de los nexos entre diferentes partes, que en algunos casos llegan a contradicciones más o menos fácilmente salvables. Algunas soluciones de continuidad en el texto se explican por tratarse de notas, que no se escribían al pie de página, sino a continuación, y que es aventurado identificar y restablecer. En otros casos se trata de materiales escritos por Aristóteles, insertados por su editor en lugares más o menos acertados, o al final de un tratado.

¿Quién es el editor de este libro? El título Etica a Nicómaco, tradicionalmente empleado, alude a una "dedicatoria" de Aristóteles a su hijo; el título paralelo Etica a Eudemo sugiere análoga relación con su discípulo. Hoy se rechaza generalmente esta idea, aunque se conserven las denominaciones tradicionales —que muchos sustituyen por Etica Eudemia y Etica Nicomaquea—. La función de Eudemo y Nicómaco no sería la de destinatarios de las éticas, sino la de editores. En el caso de Nicómaco, aun esto parece demasiado. Era un niño pequeño cuando murió Aristóteles, y —se dice— no es verosímil que se le ocurriera dedicarle un tratado; más fuerza

tiene el argumento de que no era sino un cuaderno de notas, no destinadas a la publicación. Nicómaco murió en la guerra cuando era aún muy joven, y es bastante probable que Teofrasto, que dirigió su educación, cooperase muy activamente en la edición de la Etica, aunque el honor de ello fuese atribuido exclusivamente al hijo del autor.

La Etica a Nicómaco fue editada poco antes del año 300. La Etica a Eudemo (o Eudemía) fue editada por el discípulo de Aristóteles Eudemo de Rodas, verosíblemente algo después; la razón más fuerte en apoyo de esta suposición es que Eudemo no editó los libros comunes, lo cual hace pensar que el trabajo estaba ya realizado por Nicómaco en la otra Etica. Poco tiempo después ésta había sido relativamente olvidada. Esto ha hecho pensar que la Etica a Nicómaco fuese objeto de una edición solamente restringida, destinada a circular únicamente dentro del Liceo; esto es posible, pero no debe perderse de vista la general declinación del platonismo y el aristotelismo desde comienzos del siglo III, es decir, justamente las fechas de la edición de la Etica. El rápido triunfo de la Stoa, en particular desde Crisipo, eclipsó el esplendor de Aristóteles y hubo de oscurecer naturalmente su Etica, que es desconocida en el catálogo de Aristón de Ceos, escolarca del Liceo un siglo después de su edición (!). No se olvide tampoco el "cientificismo" del Liceo, que antes he subrayado. La Etica no reaparece hasta la edición de Andrónico de Rodas, hacia los años 40-20 a. de J. C., a la que se deben muchas variantes y, sobre todo, su conservación.

III

INDICACIONES BIBLIOGRÁFICAS

1. Ediciones de la "Ética a Nicómaco".

Las ediciones modernas más importantes de la Ética a Nicómaco son las siguientes: 1) *La de Franz Susemihl: Aristotelis Ethica Nicomachea, recognovit Fr. Susemihl, Teubner, Leipzig 1880. 2.ª edición 1887. 3.ª ed. curavit Otto Apelt, Leipzig 1912 (con mejoras y algunas pérdidas en el aparato crítico).*

2) *La de Ingram Bywater: Aristotelis Ethica Nicomachea, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit I. Bywater, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, Oxford 1890 (numerosas reimpresiones; es la edición que en general hemos seguido).*

3) *La de Grant: The Ethics of Aristotle, illustrated with essays and notes by A. Grant. 2 vols., London 1857 (4.ª ed. 1884). Edición anterior al Index Aristotelicus de Bonitz, y naturalmente a los de la Ética a Nicómaco de Susemihl y Bywater, éste excelente.*

4) *La de Burnet: The Ethics of Aristotle, edited with an introduction and notes by John Burnet, M. A., Methuen & Co., London 1900. Es la mejor edición comentada, muy rica en información y, a pesar de su fecha, insuperada en muchos aspectos; con excelentes índices.*

5) *La de Rackham: Aristotle: The Nicomachean Ethics, with an English translation by H. Rackham, M. A. The Loeb Classical Library, London & New York 1926 (varias reimpresiones). Edición escolar muy correcta, con traducción inglesa, breves notas y algún aparato crítico.*

6) *La de Voilquin: Aristote: Ethique de Nicomaque, texte, traduction, préface et notes par J. Voilquin. Garnier, Paris 1940. No tiene interés científico.*

7) *La de Ramsauer: Aristotelis Ethica Nicomachea, edidit et commentario continuo instruxit G. Ramsauer, Leipzig 1878.*

2. Comentarios.

Sobre los comentarios antiguos, árabes y cristianos medievales y renacentistas puede consultarse la introducción del P. Gauthier a su traducción.

Respecto a los comentarios modernos, además de los incluidos en las ediciones mencionadas arriba, merecen citarse:

- 1) Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle by J. A. Stewart. 2 vols., Oxford 1892.
- 2) Aristotle. The Nicomachean Ethics. A Commentary by the late H. H. Joachim, edited by D. A. Rees, Oxford 1951.
- 3) Aristoteles' Nilomachische Ethik übersetzt von Franz Dirlmeier, Akademie-Verlag, Berlin 1956. Erläuterungen p. 243-606; una considerable masa de erudición y comentario del texto y su significado.

3. Traducciones.

Entre las traducciones modernas a otras lenguas hay que citar las alemanas de A. Stahr, E. Rolfes, A. Lasson y, sobre todo, la de F. Dirlmeier antes mencionada, que no hemos podido utilizar por estar ya impresa la nuestra cuando nos ha sido accesible. De las francesas, aparte de la de Voilquin antes nombrada, la de los PP. Gauthier y Jolif, también mencionada más arriba, y que tampoco hemos podido consultar por su reciente aparición (el anunciado volumen de comentario no ha aparecido aún). Entre las inglesas, la citada de Rackham y, sobre todo, la de W. D. Ross en la gran traducción de Oxford.

Existe una vieja traducción española de la Etica a Nicómaco, de considerables calidades y que todavía hoy conserva interés: la del humanista del siglo XVI Pedro Simón Abril, publicada con una introducción de A. Bonilla San Martín por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas: La Etica de Aristóteles, traducida del griego y analizada por Pedro Simón Abril, Madrid 1918.

Las otras traducciones a nuestra lengua tienen escaso valor científico; puede verse lo que dije de ellas en la edición de la Política, en esta misma colección.

Ultimamente se ha publicado una edición con el texto de la Loeb Library, introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo, bajo el título Etica Nicomaquea, Universidad Nacional Autónoma de México, 1954, que no hemos podido tener presente al hacer la nuestra.

La presente traducción responde a los mismos criterios que la de la Política. Como ella, ha sido realizada en colaboración por María Araujo y por mí. Debo decir que, a causa de una acumulación de quehaceres míos, que han retrasado considerablemente su publicación, el peso mayor de la traducción ha recaído sobre María Araujo, a la que doy las gracias por haber asumido parte tan considerable del trabajo.

4. Estudios.

En la Introducción a la Política (p. LXVII ss.) di algunas indicaciones

bibliográficas sobre Aristóteles. Pueden agregarse algunos títulos, la mayor parte de ellos referentes principalmente a la ética aristotélica:

D. J. Allan: The Philosophy of Aristotle, Oxford 1952.

J. Burnet: Law and Nature in Greek Ethics, 1897.

O. Dittrich: Die Systeme der Moral, I (Altertum bis zum Hellenismus), Leipzig 1923.

E. Howald: Ethik des Altertums, München 1926.

J. Ortega y Gasset: Etica de los griegos (en Espíritu de la letra; comentario al libro anterior).

W. D. Ross: The Right and the Good, Oxford 1930.

Idem: Foundations of Ethics, Oxford 1939.

W. Jaeger: Paideia, 3 vols., 1934-47 (traducción española, Fondo de Cultura Económica, México).

N. Hartmann: Die Wertdimensionen der Nikomachischen Ethik, Berlin 1944.

E. R. Dodds: The Greeks and the Irrational, Berkeley 1951 (traducción española de María Araujo, Revista de Occidente, Madrid).

Se encontrará una amplia bibliografía de ensayos y artículos referentes a la Etica a Nicómaco en Apelt, p. XIX-XXIX, completada hasta 1958 por Dirlmeier, p. 258-264.

* * *

No he querido entrar, en esta Introducción, en los problemas interpretativos de la ética aristotélica, y en especial de la Etica a Nicómaco. Mi manera de ver el tema difiere bastante de las usuales. Una formulación abrupta de ella parecería injustificada, y en esa misma medida resultaría equívoca o poco inteligible; su justificación, en cambio, requeriría una discusión minuciosa de otras interpretaciones y el planteamiento de cuestiones que afectan a la totalidad de la filosofía de Aristóteles y que van incluso más allá de ella. Todo esto resultaría desplazado en una edición de la Etica, incluida en una colección de Clásicos políticos, cuya misión es poner al alcance de los estudiosos un texto correcto y una traducción fiel y rigurosa, que hagan posible la lectura íntegra y efectiva. Sólo partiendo de ella puede tener sentido preguntarse por la significación última de la obra. Por ello he preferido completar lo que ya dije en la Introducción a la Política, y que debe tenerse íntegramente presente, como parte de ésta, con unas páginas iniciales en que he tratado de situar en una perspectiva histórica y filosófica adecuada esa enorme realidad que se llamó Aristóteles.

Agosto de 1959.

APARATO CRITICO

Sólo se tienen en cuenta las variantes de los manuscritos o editores modernos que representan variaciones de sentido o de estilo y, por tanto, pudieran reflejarse en la traducción.

S I G L A

- H^a = cod. Marcianus 214 (siglo XIV).
K^b = cod. Laurentianus LXXXI. 11 (siglo X).
L^b = cod. Parisiensis 1854 (siglo XIII).
M^c = cod. Marcianus 213 (siglo XIV).
N^b = cod. Marcianus append. IV. 53 (siglo XIV).
O^b = cod. Riccardianus 48 (siglo XIV).
Γ = antigua traductio (siglo XIII, atribuida a Guillermo de Moerbeke, ed. París 1497).
vulg. = codices plerique.
Asp. = comentario de Aspasio (siglo II, ed. por Heylbut, 1889).
Ald. = editio princeps Aldina, 1495-98.

ΘΗΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ

A.

1094 a Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ
προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπεφή-
ναντο τάγαθόν, οὐ πάντ' ἐφίεται. διαφορὰ δὲ τις φαίνεται
τῶν τελῶν· τὰ μὲν γὰρ εἰσιν ἐνεργεῖαι, τὰ δὲ παρ' αὐτάς
5 ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινά παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τού-
τοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα. πολλῶν δὲ
πράξεων οὐσῶν καὶ τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνεται
καὶ τὰ τέλη· ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια, ναυπηγικῆς δὲ
πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος. ὅσαι
10 δ' εἰσὶ τῶν τοιούτων ὑπὸ μίαν τινά δύναμιν, καθάπερ ὑπὸ
τὴν ἵππικὴν χαλινοποικὴ καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν ἵππικῶν
ὀργάνων εἰσιν, αὕτη δὲ καὶ πᾶσα πολεμικὴ πράξις ὑπὸ
τὴν στρατηγικὴν, κατὰ τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἄλλαι ὑφ'
ἑτέρας· ἐν ἀπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη πάν-
15 των ἔστιν αἰρετώτερα τῶν ὑπ' αὐτά· τούτων γὰρ χάριν
κάκεῖνα διώκεται. διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτάς
εἶναι τὰ τέλη τῶν πράξεων ἢ παρὰ ταύτας ἄλλο τι, καθά-
2 περ ἐπὶ τῶν λεχθεισῶν ἐπιστημῶν. Εἰ δὴ τι τέλος ἔστι τῶν
πρακτῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τᾶλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ
20 πάντα δι' ἕτερον αἰρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἀπειρον,
ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὀρεξιν), δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν
εἶη τάγαθόν καὶ τὸ ἀριστόν. ἄρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἢ
γνώσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπήν, καὶ καθάπερ τοζόται

ETICA A NICOMACO

LIBRO I

1

Toda arte y toda investigación, y del mismo modo toda acción y 1094 a elección, parecen tender a algún bien; por esto se ha dicho con razón que el bien es aquello a que todas las cosas tienden. Pero parece que hay alguna diferencia entre los fines, pues unos son actividades, y los otros, aparte de éstas, ciertas obras; en los casos en que hay algunos fines aparte de las acciones, son naturalmente preferibles las obras a las actividades (1). Pero como hay muchas acciones, artes y ciencias, resultan también muchos los fines: en efecto, el de la medicina es la salud; el de la construcción naval, el barco; el de la estrategia, la victoria; el de la economía, la riqueza. Y en todas aquellas que dependen de una sola facultad (como el arte de fabricar frenos y todas las demás concernientes a los arneos de los caballos se subordinan al arte hípico, y a su vez éste y toda actividad guerrera se subordinan a la estrategia, y de la misma manera otras artes a otras diferentes), los fines de las principales son preferibles a los de las subordinadas, ya que éstos se persiguen en vista de aquéllos. Y es indiferente que los fines de las acciones sean las actividades mismas o alguna otra cosa fuera de ellas, como en las ciencias mencionadas.

2

Si existe, pues, algún fin de nuestros actos que queramos por él mismo y los demás por él, y no elegimos todo por otra cosa—pues así se seguiría hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano—, es evidente que ese fin será lo bueno y lo mejor. Y así, ¿no tendrá su conocimiento gran influencia sobre nuestra vida, y, como arqueros que

(1) Las actividades cuyo fin son ellas mismas son superiores, porque son más suficientes; pero cuando hay una obra como fin de la actividad, ésta es querida por la obra, y, por consiguiente, esta última es superior.

σκοπόν ἔχοντες μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος; εἰ δ' οὕτω, πειρατέον τύτῳ γε περιλαβεῖν αὐτὸ τί ποτ' ἐστὶ καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων. δόξειε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται· τίνας γὰρ εἶναι χρεῶν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πό-
 1094 δ λεσι, καὶ ποίας ἐκάστους μανθάνειν καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει· ὀρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὔσας, οἷον στρατηγικὴν οἰκονομικὴν ῥητορικὴν· χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς [πρακτικαῖς] τῶν
 5 ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετοῦσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τάνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν ἐνὶ καὶ πόλει, μείζον γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σφύζειν· ἀγαπητόν μὲν γὰρ καὶ ἐνὶ
 10 μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θεϊότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν. ἡ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται, πολιτικὴ τις οὔσα. Λέγοιτο δ' ἂν ἱκανῶς, εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην διασαφηθεῖ· τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδ' ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ
 3 δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, πολλὴν ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή. τοιαύτην δὲ τινα πλάνην ἔχει καὶ τάγαθὰ διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν· ἤδη γὰρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. ἀγαπητόν οὖν περὶ
 20 τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας παχυλῶς καὶ τύτῳ τάληθές ἐνδείκνυσθαι, καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεῶν ἕκαστα τῶν λεγομένων· πεπαιδευμένου γὰρ ἐστὶν ἐπὶ τοσοῦτον τὰκριβὲς ἐπιζητεῖν
 25 καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται· παραπλήσιον γὰρ φαίνεται μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος ἀποδέχεσθαι καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν. ἕκαστος δὲ κρίνει καλῶς ἃ γινώσκει, καὶ τούτων ἐστὶν ἀγα-
 1098 α θὸς κριτῆς. καθ' ἕκαστον μὲν ἄρα ὁ πεπαιδευμένος, ἀπλῶς

δ 4. λοιπαῖς om. K^b πρακτικαῖς excludit Bywater || 9. γὰρ om. K^b Γ
 || 15. πολλὴν Δσρ.ι τοσαύτην K^b L^b Γ.

1095 α 12. προουμάσθω pr. K^b || 17. ἀγαθόν M^b Γ.

tienen un blanco, no alcanzaremos mejor el nuestro? Si es así, hemos de intentar comprender de un modo general cuál es y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser el de la más principal y eminentemente directiva. Tal es manifiestamente la política. En efecto, ella es la que establece qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno, y hasta qué punto. Vemos además que las facultades más estimadas le están subordinadas, como la estrategia, la economía, la retórica. Y puesto que la política se sirve de las demás ciencias prácticas y legisla además qué se debe hacer y de qué cosas hay que apartarse, el fin de ella comprenderá los de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre; pues aunque el bien del individuo y el de la ciudad sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad; porque, ciertamente, ya es apetecible procurarlo para uno solo, pero es más hermoso y divino para un pueblo y para ciudades. 1094 b

Este es, pues, el objeto de nuestra investigación, que es una cierta disciplina política.

3

Nos contentaremos con dilucidar esto en la medida en que lo permite su materia; porque no se ha de buscar el rigor por igual en todos los razonamientos, como tampoco en todos los trabajos manuales; la nobleza y la justicia que la política considera presentan tantas diferencias y desviaciones, que parecen ser sólo por convención y no por naturaleza. Una incertidumbre semejante tienen también los bienes, por haber sobrevenido males a muchos a consecuencia de ellos; pues algunos han perecido a causa de su riqueza, y otros por su valor. Por consiguiente, hablando de cosas de esta índole y con tales puntos de partida, hemos de darnos por contentos con mostrar la verdad de un modo tosco y esquemático; hablando sólo de lo que ocurre por lo general y partiendo de tales datos, basta con llegar a conclusiones semejantes. Del mismo modo se ha de aceptar cuanto aquí digamos: porque es propio del hombre instruido buscar la exactitud en cada género de conocimientos en la medida en que la admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aprobar a un matemático que empleara la persuasión como reclamar demostraciones a un retórico.

Por otra parte, cada uno juzga bien aquello que conoce, y de eso es buen juez; de cada cosa particular el instruido en ella, y de una 1095 a

δ' ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος. διὸ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν
 οἰκείος ἀκροατῆς ὁ νέος· ἀπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον
 πράξεων, οἱ λόγοι δ' ἐκ τούτων καὶ περὶ τούτων· ἔτι δὲ
 5 τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὦν ματαίως ἀκούσεται καὶ ἀνω-
 φελῶς, ἐπειδὴ τὸ τέλος ἔστιν οὐ γνώσις ἀλλὰ πρᾶξις. δια-
 φέρει δ' οὐδὲν νέος τὴν ἡλικίαν ἢ τὸ ἦθος νεαρός· οὐ γὰρ
 παρὰ τὸν χρόνον ἢ ἔλλειψις, ἀλλὰ διὰ τὸ κατὰ πάθος ζῆν
 καὶ διώκειν ἕκαστα. τοῖς γὰρ τοιούτοις ἀνόνητος ἢ γνώσις
 10 γίνεται, καθάπερ τοῖς ἀκρατέσιν· τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς
 ὀρέξεις ποιουμένοις καὶ πράττουσι πολυωφελές ἂν εἴη τὸ
 περὶ τούτων εἰδέσθαι. καὶ περὶ μὲν ἀκροατοῦ, καὶ πῶς ἀπο-
 δεκτέον, καὶ τί προτιθέμεθα, πεφροιμιάσθω ταῦτα.
 4 Λέγωμεν δ' ἀναλαβόντες, ἐπειδὴ πᾶσα γνώσις καὶ προ-
 15 αἴρεσις ἀγαθοῦ τινὸς ὀρέγεται, τί ἔστιν οὗ λέγομεν τὴν
 πολιτικὴν ἐφίεσθαι καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακ-
 τῶν ἀγαθῶν. ὀνόματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων
 ὁμολογεῖται· τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ καὶ οἱ χα-
 ριεντες λέγουσιν, τὸ δ' εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν ταῦτόν
 20 ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν· περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας, τί
 ἔστιν, ἀμφισβητοῦσι καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς
 ἀποδιδόασιν. οἱ μὲν γὰρ τῶν ἐναργῶν τι καὶ φανερῶν, οἷον
 ἡδονὴν ἢ πλοῦτον ἢ τιμὴν, ἄλλοι δ' ἄλλο —πολλάκις δὲ
 καὶ ὁ αὐτὸς ἕτερον· νοσήσας μὲν γὰρ ὑγίειαν, πενόμενος δὲ
 25 πλοῦτον· συνειδότες δ' ἑαυτοῖς ἄγνοιαν τοὺς μέγα τι καὶ
 ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντας θαυμάζουσιν. ἔνιοι δ' ᾤοντο παρὰ
 τὰ πολλὰ ταῦτα ἀγαθὰ ἄλλο τι καθ' αὐτὸ εἶναι, ὃ καὶ τούτοις
 πᾶσιν αἰτίον ἔστι τοῦ εἶναι ἀγαθὰ. ἀπάσας μὲν οὖν ἐξετά-
 ζειν τὰς δόξας ματαιότερον ἴσως ἔστιν, ἱκανὸν δὲ τὰς μάλιστα
 30 ἐπιπολαζούσας ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον. μὴ λανθανέ-
 τω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι καὶ οἱ
 ἐπὶ τὰς ἀρχάς. εὖ γὰρ καὶ ὁ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζη-
 τει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἔστιν ἡ ὁδός,
 1095 ὡς περ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν ἀθλοθετῶν ἐπὶ τὸ πέρασ ἢ
 ἀνάπαλιν. ἀρκτέον μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ταῦτα δὲ
 διττῶς· τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν τὰ δ' ἀπλῶς. ἴσως οὖν ἡμῖν γε

δ 4. ἦθεσιν L^b M^b Asp. || 6. ἐν τούτοις pr. K^b || 7. ἔχοι L^b ἢ ἔχοι M^b || 26.
 εἶναι om. L^b Γ || 27. παστεύωσιν L^b Asp. εἶναι ἀγαθούς K^b M^b.

manera absoluta el instruído en todo. Por esta razón, el joven no es discípulo apropiado para la política, ya que no tiene experiencia de las acciones de la vida, y la política se apoya en ellas y sobre ellas versa; además, por dejarse llevar de sus sentimientos, aprenderá en vano y sin provecho, puesto que el fin de la política no es el conocimiento, sino la acción; y es indiferente que sea joven en edad o de carácter, pues el defecto no está en el tiempo, sino en vivir y procurar todas las cosas de acuerdo con la pasión. Para tales personas, el conocimiento resulta inútil, como para los intemperantes; en cambio, para los que encauzan sus deseos y acciones según la razón, el saber acerca de estas cosas será muy provechoso.

Y baste esto como introducción sobre el discípulo, el modo de recibir nuestras enseñanzas y lo que nos proponemos.

4

Volviendo a nuestro tema, puesto que todo conocimiento y toda elección tienden a algún bien, digamos cuál es aquel a que la política aspira y cuál es el supremo entre todos los bienes que pueden realizarse. Casi todo el mundo está de acuerdo en cuanto a su nombre, pues tanto la multitud como los refinados dicen que es la felicidad (2), y admiten que vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz. Pero acerca de qué es la felicidad, dudan y no lo explican del mismo modo el vulgo y los sabios. Pues unos creen que es alguna de las cosas visibles y manifiestas, como el placer o la riqueza o los honores; otros, otra cosa; a menudo, incluso una misma persona opina cosas distintas: si está enfermo, la salud; si es pobre, la riqueza; los que tienen conciencia de su ignorancia admiran a los que dicen algo grande y que está por encima de su alcance. Pero algunos creen que, aparte de toda esta multitud de bienes, hay algún otro que es bueno por sí mismo y que es la causa de que todos aquéllos sean bienes.

Pero quizá es inútil exponer en detalle todas las opiniones, y basta con examinar las predominantes o que parecen tener alguna razón.

Tengamos presente que los razonamientos que parten de los principios difieren de los que conducen a los principios. En efecto, también Platón se preguntaba y buscaba con razón si se ha de proceder partiendo de los principios o hacia los principios; como en el estadio, 1025 b de los que presiden los juegos hacia la meta o al revés. Sin duda, se ha de empezar por las cosas más fáciles de conocer; pero éstas lo son en dos sentidos: unas, para nosotros; las otras, en absoluto. Debemos,

(2) En este contexto aparece la palabra *eudaimonía* en su sentido más general, justamente aquel en que convienen todos. El tema de la *Ética* será en buena parte esclarecer la verdadera significación de esa palabra.

ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γινώριμων. διὸ δεῖ τοῖς ἔθεσιν ἦχθαι
 5 καλῶς τὸν περὶ καλῶν καὶ δικαίων καὶ ὄλων τῶν πολιτικῶν
 ἀκουσόμενον ἰκανῶς. ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι, καὶ εἰ τοῦτο φαίνοι-
 το ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι· ὁ δὲ τοιοῦτος
 ἔχει ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς βραδύως. ᾗ δὲ μηδέτερον ὑπάρχει
 τούτων, ἀκουσάτω τῶν Ἡσιόδου·

10 οὗτος μὲν πανάριστος ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ,
 ἔσθλος δ' αὖ κάκεινος ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται.
 ὃς δὲ κε μήτ' αὐτὸς νοήῃ μήτ' ἄλλου ἀκούων
 ἐν θυμῷ βάλληται, ὃ δ' αὖτ' ἀχρήσιος ἀνὴρ.

5 Ἡμεῖς δὲ λέγωμεν ὅθεν παρεξέβημεν. τὸ γὰρ ἀγαθὸν
 15 καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οὐκ ἀλόγως ἔοικασιν ἐκ τῶν βίων ὑπο-
 λαμβάνειν οἱ μὲν πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι τὴν ἡδονήν· διὸ
 καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν. τρεῖς γὰρ εἰσι
 μάλιστα οἱ προύχοντες, ὃ τε νῦν εἰρημένος καὶ ὁ πολιτικός
 καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός. οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀν-
 20 δραποδῶδεις φαίνονται βροσκημάτων βίον προαιρούμενοι,
 τυγχάνουσι δὲ λόγου διὰ τὸ πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις
 ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλλω. οἱ δὲ χαρίεντες καὶ πρακτικοὶ
 τιμὴν· τοῦ γὰρ πολιτικοῦ βίου σχεδὸν τοῦτο τέλος. φαί-
 νεται δ' ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου· δοκεῖ γὰρ ἐν
 25 τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ, τάχα δὲ
 οἰκείον τι καὶ δυσσφαίρετον εἶναι μαντευόμεθα. ἔτι δ' ἔοι-
 κασι τὴν τιμὴν διώκειν ἵνα πιστεύσωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς
 εἶναι· ζητοῦσι γοῦν ὑπὸ τῶν φρονίμων τιμᾶσθαι, καὶ παρ'
 οἷς γινώσκονται, καὶ ἐπ' ἀρετῇ· δῆλον οὖν ὅτι κατὰ γε
 30 τούτους ἢ ἀρετὴ κρείττων. τάχα δὲ καὶ μᾶλλον ἂν τις
 τέλος τοῦ πολιτικοῦ βίου ταύτην ὑπολάβοι. φαίνεται δὲ
 ἀτελεστέρα καὶ αὕτη· δοκεῖ γὰρ ἐνδέχεσθαι καὶ καθεῦδειν
 ἔχοντα τὴν ἀρετὴν ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου, καὶ πρὸς τούτοις
 1096 α κακοπαθεῖν καὶ ἀτυχεῖν τὰ μέγιστα· τὸν δ' οὕτω ζῶντα
 οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονίσειεν, εἰ μὴ θέσιν διαφυλάττων. καὶ

pues, acaso empezar por las más fáciles de conocer para nosotros. Por eso es menester que el que se propone aprender acerca de las cosas buenas y justas y, en suma, de la política, haya sido bien conducido por sus costumbres. Pues el punto de partida es el *qué*, y si está suficientemente claro, no habrá ninguna necesidad del *porqué*. Un hombre tal, o tiene ya o adquirirá fácilmente los principios. Pero el que no dispone de ninguna de estas cosas, escuche las palabras de Hesiodo (3):

Es el mejor de todos el que por sí solo comprende todas las cosas; es noble asimismo el que obedece al que aconseja bien; pero el que ni comprende por sí mismo ni lo que escucha a otro retiene en su mente, es un hombre inútil.

5

Pero continuemos desde el punto en que nos desviamos. No parecería sin razón entender el bien y la felicidad según las diferentes vidas. La masa y los más groseros los identifican con el placer, y por eso aman la vida voluptuosa—pues son tres los principales modos de vida: la que acabamos de decir, la política y en tercer lugar la teórica—. Los hombres vulgares se muestran completamente serviles al preferir una vida de bestias, pero tienen derecho a hablar porque muchos de los que están en puestos elevados se asemejan en sus pasiones a Sardanápalo (4). En cambio, los hombres refinados y activos ponen el bien en los honores, pues tal viene a ser el fin de la vida política. Pero parece que es más trivial que lo que buscamos, pues parece que está más en los que conceden los honores que en el honrado, y adivinamos que el bien es algo propio y difícil de arrebatar. Por otra parte, parecen perseguir los honores para persuadirse a sí mismos de que tienen mérito, pues buscan la estimación de los hombres sensatos y de los que los conocen, y fundada en la virtud; es evidente, por tanto, que incluso para estos hombres la virtud es superior.

Acaso se podría suponer que ésta sea el fin de la vida política; pero resulta también insuficiente, pues parece posible que el que posee la virtud esté dormido o inactivo durante toda su vida, y además de esto padezca grandes males y los mayores infortunios; y nadie juzgará feliz al que viviera así, a no ser para defender esa tesis. Y basta sobre esto, pues ya hemos hablado suficientemente de ello en nuestros es-

(3) *Trabajos y días*, 291 ss.

(4) Rey de Asiria, del siglo IX a. de C., famoso por sus vicios y vida de placeres desordenados; según una leyenda, se arrojó a una hoguera con sus mujeres, esclavos y tesoros, en su palacio de Nínive, cuando la ciudad fué tomada.

περὶ μὲν τούτων ἀλῆς· ἱκανῶς γὰρ καὶ ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις
εἴρηται περὶ αὐτῶν. τρίτος δ' ἐστὶν ὁ θεωρητικὸς, ὑπὲρ οὗ
5 τὴν ἐπίσκεψιν ἐν τοῖς ἐπομένοις ποιησόμεθα. ὁ δὲ χρημα-
τιστῆς βίαιός τις ἐστίν, καὶ ὁ πλοῦτος δῆλον ὅτι οὐ τὸ ζητού-
μενον ἀγαθόν· χρήσιμον γὰρ καὶ ἄλλου χάριν. διὸ μᾶλ-
λον τὰ πρότερον λεχθέντα τέλη τις ἂν ὑπολάβοι· δι' αὐτὰ
γὰρ ἀγαπᾶται. φαίνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα· καίτοι πολλοὶ λό-
10 γοι πρὸς αὐτὰ καταβέβληνται. ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω.

6 Τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπο-
ρῆσαι πῶς λέγεται, καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης ζητή-
σεως γινομένης διὰ τὸ φίλους ἀνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἶδη.
δόξαιε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς
15 ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεία ἀναρρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους
ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντιον φίλοιν ὄσιον προτιμᾶν τὴν ἀλή-
θειαν. οἱ δὲ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην οὐκ ἐποιοῦν ἰδέας
ἐν οἷς τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ἔλεγον, διόπερ οὐδὲ τῶν
ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύαζον· τὸ δ' ἀγαθόν λέγεται καὶ ἐν
20 τῷ τί ἐστι καὶ ἐν τῷ πῶς καὶ ἐν τῷ πρὸς τι, τὸ δὲ καθ'
αὐτὸ καὶ ἡ οὐσία πρότερον τῆ φύσει τοῦ πρὸς τι (παρα-
φυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος)· ὥστ'
οὐκ ἂν εἴη κοινὴ τις ἐπὶ τούτοις ἰδέα. ἔτι δ' ἐπεὶ τἀγαθόν
ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι (καὶ γὰρ ἐν τῷ τί λέγεται, οἷον ὁ
25 θεὸς καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῷ ποιῶν αἱ ἀρεταί, καὶ ἐν τῷ ποσῶν
τὸ μέτριον, καὶ ἐν τῷ πρὸς τι τὸ χρήσιμον, καὶ ἐν χρόνῳ
καιρὸς, καὶ ἐν τόπῳ δίαιτα καὶ ἕτερα τοιαῦτα), δῆλον ὡς οὐκ
ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου καὶ ἐν· οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετ' ἐν πά-
σαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ. ἔτι δ' ἐπεὶ τῶν
30 κατὰ μίαν ἰδέαν μία καὶ ἐπιστήμη, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἀπάν-
των ἦν ἂν μία τις ἐπιστήμη· νῦν δ' εἰσὶ πολλαὶ καὶ τῶν
ὑπὸ μίαν κατηγορίαν, οἷον καιροῦ, ἐν πολέμῳ μὲν γὰρ στρα-
τηγικὴ ἐν νόσῳ δ' ἰατρικὴ, καὶ τοῦ μετρίου ἐν τροφῇ μὲν
ἰατρικὴ ἐν πόνοις δὲ γυμναστικὴ. ἀπορήσειε δ' ἂν τις τί
35 ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτοέκαστον, εἴπερ ἐν τε αὐτο-
1090 δ' ἀνθρώπῳ καὶ ἐν ἀνθρώπῳ εἰς καὶ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ
ἀνθρώπου. ἦ γὰρ ἀνθρώπος, οὐδὲν διοίσουσιν· εἰ δ' οὐ-
τως, οὐδ' ἦ ἀγαθόν. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῷ ἀίδιον εἶναι μᾶλλον

critos enciclopédicos (5). El tercer modo de vida es el teórico, que examinaremos más adelante. En cuanto a la vida de negocios, tiene cierto carácter violento, y es evidente que la riqueza no es el bien que buscamos, pues sólo es útil para otras cosas. Por esta razón se admitirían más bien los fines antes mencionados, pues éstos se quieren por sí mismos; pero es evidente que tampoco lo son, aunque se hayan acumulado sobre ellos muchas razones. Dejémoslos, pues.

6

Quizá sea mejor considerar el aspecto general de la cuestión y preguntarnos cuál es su sentido, aunque esta investigación nos resulte difícil por ser amigos nuestros los que han introducido las ideas (8). Parece, con todo, que es mejor y que debemos, para salvar la verdad, sacrificar incluso lo que nos es propio; sobre todo, siendo filósofos, pues siéndonos ambas cosas queridas, es justo preferir la verdad.

Los que introdujeron esta doctrina no pusieron ideas en las cosas en que se decía anterior y posterior (y por eso no establecieron idea de los números); pero el bien se dice en la sustancia y en la cualidad y en la relación; ahora bien, lo que es por sí y la sustancia es anterior por naturaleza a la relación (que parece una ramificación y accidente del ente), de modo que no podría haber idea común a ambas.

Además, como el bien se dice de tantos modos como el ser (pues se dice en la categoría de sustancias, como Dios y el entendimiento; y en la de cualidad las virtudes, y en la de cantidad la justa medida, y en la de relación lo útil, y en la de tiempo la oportunidad, y en la de lugar la residencia, etc.), es claro que no habrá ninguna noción común universal y una; porque no se predicaría en todas las categorías, sino sólo en una. Por otra parte, como de las cosas que son según una sola idea hay una sola ciencia, también habría una ciencia de todos los bienes; ahora bien, hay muchas, incluso de los que caen bajo una sola categoría; así, la ciencia de la oportunidad, en la guerra es la estrategia, en la enfermedad la medicina; y la de la justa medida, en el alimento es la medicina, en los esfuerzos la gimnasia.

Podría preguntarse también qué quieren decir con «cada cosa en sí misma»; si la definición de «hombre en sí mismo» y de «hombres» es una y la misma, a saber, la del hombre; pues en cuanto hombre, en nada se distinguirán; y si es así, tampoco en cuanto bien. Ni tampoco por ser eterno será más bien, si no es más blanco lo que dura mucho tiempo que lo que dura un solo día.

Los pitagóricos tratan, al parecer, esta cuestión con más verosimi-

(5) Es decir, generales, ordinarios o acaso en circulación; Aristóteles se refiere a sus escritos «exotéricos» o de vulgarización. Sobre estas expresiones, véase la Introducción de R. A. Gauthier, O. P., y J. Y. Jolif, O. P., a su traducción: *L'Éthique à Nicomaque*, I, p. 38-39 (Louvain 1958).

ἀγαθὸν ἔσται, εἴπερ μὴδὲ λευκότερον τὸ πολυχρόνιον τοῦ
 5 ἐφημέρου. πιθανώτερον δ' εἰκόασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν
 περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τὸ ἐν· οἷς
 δὴ καὶ Σπεύσιππος ἐπακολουθήσῃ δοκεῖ. ἀλλὰ περὶ μὲν
 τούτων ἄλλος ἔστω λόγος· τοῖς δὲ λεχθεῖσιν ἀμφισβήτη-
 10 γους εἰρήσθαι, λέγεσθαι δὲ καθ' ἐν εἶδος τὰ καθ' αὐτὰ διωκό-
 μενα καὶ ἀγαπώμενα, τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων ἢ φυλακτικὰ
 πῶς ἢ τῶν ἐναντίων κωλυτικὰ διὰ ταῦτα λέγεσθαι καὶ τρό-
 πον ἄλλον. δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγοιτ' ἂν τάγαθὰ, καὶ
 τὰ μὲν καθ' αὐτὰ, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα. χωρίσαντες οὖν
 15 ἀπὸ τῶν ὠφελίμων τὰ καθ' αὐτὰ σκεπώμεθα εἰ λέγεται κατὰ
 μίαν ἰδέαν. καθ' αὐτὰ δὲ ποῖα θεῖη τις ἂν; ἢ ὅσα καὶ μο-
 νούμενα διώκεται, οἷον τὸ φρονεῖν καὶ ὄρᾶν καὶ ἡδοναί τινες
 καὶ τιμαί; ταῦτα γὰρ εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκομεν, ὁμῶς
 τῶν καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν θεῖη τις ἂν. ἢ οὐδ' ἄλλο οὐδὲν πλὴν
 20 τῆς ἰδέας; ὥστε μάταιον ἔσται τὸ εἶδος. εἰ δὲ καὶ ταῦτ'
 ἐστὶ τῶν καθ' αὐτὰ, τὸν τάγαθοῦ λόγον ἐν ἅπασιν αὐτοῖς
 τὸν αὐτὸν ἐμφαίνεσθαι δεήσει, καθάπερ ἐν χιόνι καὶ ψιμυθίῳ
 τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς
 ἕτεροι καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτη ἢ ἀγαθὰ. οὐκ ἔστιν
 25 ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν. ἀλλὰ πῶς δὴ
 λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις.
 ἀλλ' ἄρα γε τῷ ἀφ' ἐνὸς εἶναι ἢ πρὸς ἐν ἅπαντα συντελεῖν,
 ἢ μᾶλλον κατ' ἀναλογίαν; ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν
 ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ. ἀλλ' ἴσως ταῦτα μὲν
 30 ἀφετέον τὸ νῦν· ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν ἄλλης ἂν εἴη
 φιλοσοφίας οἰκειότερον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῆς ἰδέας· εἰ
 γὰρ καὶ ἔστιν ἐν τι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἀγαθὸν ἢ χω-
 ριστὸν αὐτό τι καθ' αὐτό, δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη πρακτὸν οὐδὲ
 κτητὸν ἀνθρώπων· νῦν δὲ τοιοῦτόν τι ζητεῖται. τάχα δὲ
 35 τῷ δόξειεν ἂν βέλτιον εἶναι γνωρίζειν αὐτὸ πρὸς τὰ κτητὰ
 1097 a καὶ πρακτὰ τῶν ἀγαθῶν· οἷον γὰρ παράδειγμα τοῦτ'
 ἔχοντες μᾶλλον εἰσόμεθα καὶ τὰ ἡμῖν ἀγαθὰ, κἂν εἰδῶμεν,
 ἐπιτευξόμεθα αὐτῶν. πιθανότητα μὲν οὖν τινα ἔχει ὁ λό-

1097 a 9. τὸ αὐτὸ τοῦτο ἀγαθὸν K^b: αὐτὸ τάγαθόν L^b Γ: τὸ αὐτοαγαθόν M^b ||
 32. δι' αὐτὸ Asp.: δι' αὐτὰ K^b: δι' ἄλλο Γ: διὰ τοῦθ' L^b M^b.

litud al colocar lo uno en la serie de los bienes, y Espeusipo (6) parece seguirlos. Pero dejemos esto para otra discusión.

A propósito de lo dicho se suscita una duda, porque no se han referido estas palabras a todos los bienes, sino que se dicen según una sola especie los que se buscan y aman por sí mismos, mientras que los bienes que los producen o los defienden de algún modo o impiden sus contrarios se dicen por referencia a éstos y de otra manera. Es evidente, pues, que los bienes pueden decirse de dos modos: unos por sí mismos, y los otros por éstos. Separando, pues, de los bienes útiles los que son bienes por sí mismos, consideremos si éstos se dicen según una sola idea. Pero ¿qué bienes se han de considerar por sí? ¿Todos aquellos que buscamos incluso aislados, como el pensar y el ver y algunos placeres y honores? Todos éstos, en efecto, aunque los busquemos en vista de otra cosa, podrían considerarse, sin embargo, como bienes por sí mismos; ¿o no se ha de considerar como bien en sí nada más que la idea? En este caso, la especie sería inútil. Si, por otra parte, aquéllos son bienes por sí mismos, forzosamente resplandecerá en todos ellos la misma noción del bien, como la de la blancura en la nieve y en la cerusa. Pero las nociones de honor, prudencia y placer son otras y diferentes precisamente en tanto que bienes; por consiguiente, no es el bien algo común según una sola idea. ¿Cómo se dice entonces? Porque no se parece a las cosas que son homónimas por azar. ¿Acaso por proceder de uno solo o por concurrir todos al mismo fin, o más bien por analogía? Como la vista en el cuerpo, la inteligencia en el alma, y así sucesivamente. Pero acaso debemos dejar esto por ahora, porque dar cuenta exacta de esta cuestión sería más propio de otra disciplina filosófica.

Y lo mismo acerca de la idea, pues si lo que se predica en común como bien fuera algo uno, o algo separado que existiera por sí mismo, el hombre no podría realizarlo ni adquirirlo; y buscamos algo de esta naturaleza.

Acaso podría pensar alguien que sería muy útil conocerlo para alcanzar los bienes que se pueden adquirir y realizar, porque teniendo este modelo conoceremos también mejor nuestros bienes, y conociéndolos los lograremos. Este razonamiento ofrece, sin duda, cierta ver-

(6) Espeusipo, discípulo de Platón, primer escolarca de la Academia después de la muerte de su fundador (de 348 a 339).

γος, ἔοικε δὲ ταῖς ἐπιστήμαις διαφωνεῖν· πᾶσαι γὰρ ἀγα-
 5 θοῦ τινὸς ἐφιέμεναι καὶ τὸ ἐνδεές ἐπιζητοῦσαι παραλείπουσι
 τὴν γνῶσιν αὐτοῦ. καίτοι βοήθημα τηλικούτον τοὺς τεχ-
 νίτας ἀπᾶντας ἀγνοεῖν καὶ μηδ' ἐπιζητεῖν οὐκ εὐλογον.
 ἄπορον δὲ καὶ τί ὠφεληθήσεται ὑφάντης ἢ τέκτων πρὸς τὴν
 αὐτοῦ τέχνην εἰδὼς τὸ αὐτὸ τοῦτο ἀγαθόν, ἢ πῶς ἰατρι-
 10 κώτερος ἢ στρατηγικώτερος ἔσται ὁ τὴν ἰδέαν αὐτὴν τε-
 θεαμένος. φαίνεται μὲν γὰρ οὐδὲ τὴν ὑγίειαν οὕτως ἐπισκο-
 πεῖν ὁ ἰατρός, ἀλλὰ τὴν ἀνθρώπου, μᾶλλον δ' ἴσως τὴν
 τοῦδε· καθ' ἕκαστον γὰρ ἰατρεύει. καὶ περὶ μὲν τούτων
 ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω.

7 Πάλιν δ' ἐπανέλθωμεν ἐπὶ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν, τί
 ποτ' ἂν εἴη. φαίνεται μὲν γὰρ ἄλλο ἐν ἄλλῃ πράξει καὶ
 τέχνῃ· ἄλλο γὰρ ἐν ἰατρικῇ καὶ στρατηγικῇ καὶ ταῖς λοι-
 παῖς ὁμοίως. τί οὖν ἐκάστης τάγαθόν; ἢ οὐ χάριν τὰ
 λοιπὰ πράττεται; τοῦτο δ' ἐν ἰατρικῇ μὲν ὑγίεια, ἐν στρα-
 20 τηγικῇ δὲ νίκη, ἐν οἰκοδομικῇ δ' οἰκία, ἐν ἄλλῃ δ' ἄλλο, ἐν
 ἀπάσῃ δὲ πράξει καὶ προαιρέσει τὸ τέλος· τούτου γὰρ
 ἕνεκα τὰ λοιπὰ πράττουσι πάντες. ὥστ' εἰ τι τῶν πρακ-
 τῶν ἀπάντων ἐστὶ τέλος, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πρακτὸν ἀγαθόν,
 εἰ δὲ πλείω, ταῦτα. μεταβαίνων δὴ ὁ λόγος εἰς ταῦτον
 25 ἀφίκται· τοῦτο δ' ἐπὶ μᾶλλον διασαφήσαι πειρατέον. ἐπεὶ
 δὲ πλείω φαίνεται τὰ τέλη, τούτων δ' αἰρούμεθά τινα δι'
 ἕτερον, οἷον πλοῦτον αὐλοῦς καὶ δλως τὰ ὄργανα, δῆλον
 ὡς οὐκ ἐστὶ πάντα τέλεια· τὸ δ' ἀριστον τέλειόν τι φαίνε-
 ται. ὥστ' εἰ μὲν ἐστὶν ἐν τι μόνον τέλειον, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ
 30 ζητούμενον, εἰ δὲ πλείω, τὸ τελειότατον τούτων. τελειότε-
 ρον δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὐτὸ διωκτὸν τοῦ δι' ἕτερον καὶ τὸ
 μηδέποτε δι' ἄλλο αἰρετὸν τῶν (καὶ) καθ' αὐτὰ καὶ δι' αὐτὸ
 αἰρετῶν, καὶ ἀπλῶς δὴ τέλειον τὸ καθ' αὐτὸ αἰρετὸν ἀεὶ καὶ
 μηδέποτε δι' ἄλλο. τοιοῦτον δ' ἡ εὐδαιμονία μάλιστα εἶναι
 1097 b δοκεῖ· ταύτην γὰρ αἰρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν καὶ οὐδέποτε
 δι' ἄλλο, τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν καὶ νοῦν καὶ πᾶσαν ἀρετὴν
 αἰρούμεθα μὲν καὶ δι' αὐτὰ (μηθενὸς γὰρ ἀποβαίνοντος ἐλοί-
 μεθ' ἂν ἕκαστον αὐτῶν), αἰρούμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας

similitud; pero parece discordar de las ciencias: todas, en efecto, aspiran a algún bien y, buscando lo que les falta, dejan de lado el conocimiento del bien mismo. Y en verdad no es razonable que todos los técnicos desconozcan una ayuda tan importante y ni siquiera la busquen. Y además no puede comprenderse qué provecho sacará para su arte el tejedor o el carpintero de conocer el bien en sí, o cómo podrá ser mejor médico o mejor general el que haya contemplado esta idea. Es evidente que el médico ni siquiera considera así la salud, sino la salud del hombre, y más bien probablemente la de este hombre, ya que cura a cada individuo. Y baste con lo dicho sobre estas cosas.

7

Volvamos de nuevo al bien que buscamos para preguntarnos qué es. Porque parece que es distinto en cada actividad y en cada arte; en efecto, es uno en la medicina, otro en la estrategia, y así en las demás. Pero ¿qué es el bien de cada una? ¿No es aquello en vista de lo cual se hacen las demás cosas? En la medicina es la salud; en la estrategia, la victoria; en la arquitectura, la casa; en otros casos otras cosas, y en toda acción y decisión es el fin, pues todos hacen las demás cosas en vista de él. De modo que si hay algún fin de todos los actos, éste será el bien realizable, y éstos si hay varios. Nuestro razonamiento, después de muchos rodeos, vuelve al mismo punto; pero intentemos aclarar más esto. Puesto que parece que los fines son varios y algunos de éstos los elegimos por otros, como la riqueza, las flautas y en general los instrumentos, es evidente que no todos son perfectos, pero lo mejor parece ser algo perfecto; de suerte que si sólo hay un bien perfecto, ése será el que buscamos, y si hay varios, el más perfecto de ellos.

Llamamos más perfecto al que se persigue por sí mismo que al que se busca por otra cosa, y al que nunca se elige por otra cosa, más que a los que se eligen a la vez por sí mismos y por otro fin, y en general consideramos perfecto lo que se elige siempre por sí mismo y nunca por otra cosa.

Tal parece ser eminentemente la felicidad, pues la elegimos siempre por ella misma y nunca por otra cosa; mientras que los honores, el placer, el entendimiento y toda virtud los deseamos ciertamente por sí mismos (pues aunque nada resultara de ellas, desearíamos todas estas cosas), pero también los deseamos en vista de la felicidad, pues

5 χάριν, διὰ τούτων ὑπολαμβάνοντες εὐδαιμονήσιν. τὴν δ' εὐδαιμονίαν οὐδεὶς αἰρεῖται τούτων χάριν, οὐδ' ὅλως δι' ἄλλο. φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνει· τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὐταρκές εἶναι δοκεῖ. τὸ δ' αὐταρκές λέγομεν οὐκ αὐτῷ μόνω, τῷ ζῶντι βίον μονώτην,
 10 ἀλλὰ καὶ γονεῦσι καὶ τέκνοις καὶ γυναικὶ καὶ ὅλως τοῖς φίλοις καὶ πολιταῖς, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος. τούτων δὲ ληπτέος ὄρος τις· ἐπεκτείνοντι γὰρ ἐπὶ τοὺς γονεῖς καὶ τοὺς ἀπογόνους καὶ τῶν φίλων τοὺς φίλους εἰς ἄπειρον πρόεισιν. ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰσαυθὶς ἐπισκεπτέον·
 15 τὸ δ' αὐταρκές τίθεμεν ὁ μονούμενον αἰρετὸν ποιεῖ τὸν βίον καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ· τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι· ἔτι δὲ πάντων αἰρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην — συναριθμουμένην δὲ δήλον ὡς αἰρετωτέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν· ὑπεροχὴ γὰρ ἀγαθῶν γίνεται τὸ προ-
 20 σπιθέμενον, ἀγαθῶν δὲ τὸ μείζον αἰρετώτερον αἰεὶ. τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐταρκές ἢ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὔσα τέλος.

Ἄλλ' ἴσως τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἀριστον λέγειν ὁμολογούμενόν τι φαίνεται, ποθεῖται δ' ἐναργέστερον τί ἐστιν ἔτι λεχθῆναι. τάχα δὴ γένοιτ' ἂν τοῦτ', εἰ ληφθεῖη τὸ ἔρ-
 25 γον τοῦ ἀνθρώπου. ὥσπερ γὰρ ἀύλητῆ καὶ ἀγαλματοποιῷ καὶ παντὶ τεχνίτῃ, καὶ ὅλως ὧν ἔστιν ἔργον τι καὶ πράξις, ἐν τῷ ἔργῳ δοκεῖ τάγαθόν εἶναι καὶ τὸ εὔ, οὕτω δόξειεν ἂν καὶ ἀνθρώπῳ, εἴπερ ἔστι τι ἔργον αὐτοῦ. πότερον οὖν τέκτονος μὲν καὶ σκυτέως ἔστιν ἔργα τινὰ καὶ πράξεις, ἀνθρώ-
 30 που δ' οὐδέν ἔστιν, ἀλλ' ἄργον πέφυκεν; ἢ καθάπερ ὀφθαλμοῦ καὶ χειρὸς καὶ ποδὸς καὶ ὅλως ἐκάστου τῶν μορίων φαίνεται τι ἔργον, οὕτω καὶ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θεῖη τις ἂν ἔργον τι; τί οὖν δὴ τοῦτ' ἂν εἴη ποτέ; τὸ μὲν γὰρ ζῆν κοινὸν εἶναι φαίνεται καὶ τοῖς φυτοῖς, ζητεῖται δὲ τὸ
 1098 a ἴδιον. ἀφοριστέον ἄρα τὴν τε θρηπτικὴν καὶ τὴν αὐξητικὴν ζωὴν. ἐπομένη δὲ αἰσθητικὴ τις ἂν εἴη, φαίνεται δὲ καὶ αὐτὴ κοινὴ καὶ ἵππῳ καὶ βοῖ καὶ παντὶ ζῴῳ. λείπεται δὲ πρακτικὴ τις τοῦ λόγου ἔχοντος· τούτου δὲ τὸ μὲν ὡς ἐπιπει-

creemos que seremos felices por medio de ellos. En cambio, nadie busca la felicidad por estas cosas, ni en general por ninguna otra.

Parece que también ocurre lo mismo con la autarquía, pues el bien perfecto parece ser suficiente. 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. No obstante, hay que tomar esto dentro de ciertos límites, pues extendiéndolo a los padres y a los descendientes y a los amigos de los amigos, se iría hasta el infinito. Esta cuestión la examinaremos después. Estimamos suficiente lo que por sí solo hace deseable la vida y no necesita nada; y pensamos que tal es la felicidad. Es lo más deseable de todo, aun sin añadirle nada; pero es evidente que resulta más deseable si se le añade el más pequeño de los bienes, pues lo agregado resulta una superabundancia de bienes, y entre los bienes, el mayor es siempre más deseable. Parece, pues, que la felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos.

Pero tal vez parece cierto y reconocido que la felicidad es lo mejor, y, sin embargo, sería deseable mostrar con mayor claridad qué es. Acaso se lograría esto si se comprendiera la función del hombre. En efecto, del mismo modo que en el caso de un flautista, de un escultor y de todo artífice, y en general de los que hacen alguna obra o actividad, parece que lo bueno y el bien están en la función, así parecerá también en el caso del hombre si hay alguna función que le sea propia. ¿Habrán algunas obras y actividades propias del carpintero y del zapatero, pero ninguna del hombre, sino que será éste naturalmente inactivo? O bien, así como parece que hay alguna función propia del ojo y de la mano y del pie, y en general de cada uno de los miembros, ¿se atribuirá al hombre alguna función aparte de éstas? ¿Y cuál será ésta finalmente? Porque el vivir parece también común a las plantas, y se busca lo propio. Hay que dejar de lado, por tanto, la vida de 1098 a nutrición y crecimiento. Vendría después la sensitiva, pero parece que también ésta es común al caballo, al buey y a todos los animales. Queda, por último, cierta vida activa propia del ente que tiene razón; y éste, por una parte, obedece a la razón; por otra parte, la posee y piensa. Y como esta actividad se dice de dos maneras, hay que to-

- 5 θές λόγῳ, τὸ δ' ὡς ἔχον καὶ διανοούμενον. διττῶς δὲ καὶ ταύτης λεγομένης τὴν κατ' ἐνέργειαν θετέον· κυριώτερον γὰρ αὕτη δοκεῖ λέγεσθαι. εἰ δ' ἔστιν ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον ἢ μὴ ἄνευ λόγου, τὸ δ' αὐτὸ φαμεν ἔργον εἶναι τῷ γένει τοῦδε καὶ τοῦδε σπουδαίου, ὡσπερ κι-
- 10 θαριστοῦ καὶ σπουδαίου κιθαριστοῦ, καὶ ἀπλῶς δὴ τοῦτ' ἐπὶ προστιθεμένης τῆς κατὰ τὴν ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον· κιθαριστοῦ μὲν γὰρ κιθαρίζειν, σπουδαίου δὲ τὸ εὖ· εἰ δ' οὕτως, ἀνθρώπου δὲ τίθεμεν ἔργον ζωὴν τινα, ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ λόγου, σπουδαίου δ'
- 15 ἀνδρὸς εὖ ταῦτα καὶ καλῶς, ἕκαστον δ' εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται· εἰ δ' οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετὴν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην. ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα· οὕτω δὲ
- 20 οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα οὐδ' ὀλίγος χρόνος. Περιγεγράφθω μὲν οὖν τάγαθὸν ταύτη· δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἰθ' ὕστερον ἀναγράψαι. δόξειε δ' ἂν παντὸς εἶναι προαγαγεῖν καὶ διαρθρῶσαι τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ περιγραφῇ, καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων εὐρετῆς ἢ συνερ-
- 25 γὸς ἀγαθὸς εἶναι· ὅθεν καὶ τῶν τεχνῶν γεγόνασιν αἱ ἐπιδόσεις· παντὸς γὰρ προσθεῖναι τὸ ἐλλείπον. μεμνησθαι δὲ καὶ τῶν προειρημένων χρή, καὶ τὴν ἀκρίβειαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἑκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ. καὶ γὰρ
- 30 τέκτων καὶ γεωμέτρης διαφερόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ὀρθήν· ὁ μὲν γὰρ ἐφ' ὅσον χρησίμη πρὸς τὸ ἔργον, ὁ δὲ τί ἐστιν ἢ ποῖόν τι· θεατῆς γὰρ τάληθους. τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ποιητέον, ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων
- 1098 b πλείω γίνηται. οὐκ ἀπαιτητέον δ' οὐδὲ τὴν αἰτίαν ἐν ἅπασιν ὁμοίως, ἀλλ' ἱκανὸν ἔν τισι τὸ ὅτι δειχθῆναι καλῶς, οἷον καὶ περὶ τὰς ἀρχάς· τὸ δ' ὅτι πρῶτον καὶ ἀρχή. τῶν ἀρχῶν δ' αἱ μὲν ἐπαγωγῇ θεωροῦνται, αἱ δ' αἰσθηθεῖσι, αἱ δ'
- 5 ἔθισμῶ τινί, καὶ ἄλλαι δ' ἄλλως. μετιέναι δὲ πειρατέον ἕκαστας ἢ πεφύκασιν, καὶ σπουδαστέον ὅπως διορισθῶσι κα-

marla en acto, pues parece que se dice primariamente ésta. Y si la función propia del hombre es una actividad del alma según la razón o no desprovista de razón, y por otra parte decimos que esta función es específicamente propia del hombre y del hombre bueno, como el tocar la cítara es propio de un citarista y de un buen citarista, y así en todas las cosas, añadiéndose a la obra la excelencia de la virtud (pues es propio del citarista tocar la cítara, y del buen citarista tocarla bien), siendo esto así, decimos que la función del hombre es una cierta vida, y ésta una actividad del alma y acciones razonables, y la del hombre bueno estas mismas cosas bien y primorosamente, y cada una se realiza bien según la virtud adecuada, y, si esto es así, el bien humano es una actividad del alma conforme a la virtud, y si las virtudes son varias, conforme a la mejor y más perfecta, y además en una vida entera. Porque una golondrina no hace verano, ni un solo día, y así tampoco hace venturoso y feliz un solo día o un poco tiempo.

Quede, pues, descrito de esta manera el bien, ya que acaso se debe hacer su bosquejo general antes de describirlo detalladamente. Parece, incluso, que cualquiera podría continuar y articular completamente lo que está bien bosquejado, y que el tiempo es en estas cosas buen inventor o colaborador. De ahí han surgido también los progresos de las artes, pues cualquiera puede añadir lo que falta. Pero es menester también recordar lo que llevamos dicho, y no busear el rigor del mismo modo en todas las cuestiones, sino en cada una según la materia propuesta y en la medida propia de aquella investigación. En efecto, el carpintero y el geómetra buscan de distinta manera el ángulo recto: el uno en la medida en que es útil para su obra; el otro busca qué es o qué propiedades tiene, pues es contemplador de la verdad. Lo mismo se ha de hacer en las demás cosas para que lo accesorio no exceda de las obras mismas. Tampoco se ha de exigir la causa por igual en todas las cuestiones: bastará en algunas mostrar claramente el *qué*, como cuando se trate de los principios, pues el *qué* es primero y principio. Y de los principios, unos se contemplan por inducción, otros por percepción, otros mediante cierto hábito, y otros de diversas maneras. Por tanto, se ha de procurar ir a su encuentro según la naturaleza de cada uno, y se ha de poner el mayor esmero en definirlos bien, pues tienen gran importancia para lo que sigue. Parece, en efecto, que el

λῶς· μεγάλην γὰρ ἔχουσι ῥοπήν πρὸς τὰ ἐπόμενα. δοκεῖ γὰρ πλείον ἢ ἡμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή, καὶ πολλὰ 8 συμφανῆ γίνεσθαι δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων.

- 10 Σκεπτέον δὲ περὶ αὐτῆς οὐ μόνον ἐκ τοῦ συμπεράσματος καὶ ἐξ ὧν ὁ λόγος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς· τῷ μὲν γὰρ ἀληθεῖ πάντα συνάδει τὰ ὑπάρχοντα, τῷ δὲ ψευδεῖ ταχὺ διαφωνεῖ τάληθές. νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῆ, καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων τῶν δὲ περὶ 15 ψυχὴν καὶ σῶμα, τὰ περὶ ψυχὴν κυριώτατα λέγομεν καὶ μάλιστα ἀγαθὰ, τὰς δὲ πράξεις καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς περὶ ψυχὴν τίθεμεν. ὥστε καλῶς ἂν λέγοιτο κατὰ γε ταύτην τὴν δόξαν παλαιὰν οὔσαν καὶ ὁμολογουμένην ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων. ὀρθῶς δὲ καὶ ὅτι πράξεις τινὲς λέγον- 20 ται καὶ ἐνεργεῖαι τὸ τέλος· οὕτω γὰρ τῶν περὶ ψυχὴν ἀγαθῶν γίνεται καὶ οὐ τῶν ἐκτὸς. συνάδει δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν τὸν εὐδαίμονα· σχεδὸν γὰρ εὐζωία τις εἴρηται καὶ εὐπραξία. Φαίνεται δὲ καὶ τὰ ἐπιζητούμενα τὰ περὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀπανθ' ὑπάρχειν τῷ λεχθέντι.
- 25 τοῖς μὲν γὰρ ἀρετῇ τοῖς δὲ φρόνησις ἄλλοις δὲ σοφία τις εἶναι δοκεῖ, τοῖς δὲ ταῦτα ἢ τούτων τι μεθ' ἡδονῆς ἢ οὐκ ἄνευ ἡδονῆς· ἕτεροι δὲ καὶ τὴν ἐκτὸς εὐετηρίαν συμπαρалаμβάνουσιν. τούτων δὲ τὰ μὲν πολλοὶ καὶ παλαιοὶ λέγουσιν, τὰ δὲ ὀλίγοι καὶ ἔνδοξοι ἄνδρες· οὐδετέρους δὲ 30 τούτων εὐλογον διαμαρτάνειν τοῖς ὀλοῖς, ἀλλ' ἐν γέ τι ἢ καὶ τὰ πλείστα κατορθοῦν. τοῖς μὲν οὖν λέγουσι τὴν ἀρετὴν ἢ ἀρετὴν τινα συνωδός ἐστιν ὁ λόγος· ταύτης γὰρ ἐστιν ἡ κατ' αὐτὴν ἐνεργεῖα. διαφέρει δὲ ἴσως οὐ μικρὸν ἐν κτήσει ἢ χρήσει τὸ ἀριστον ὑπολαμβάνειν, καὶ ἐν ἔξει ἢ ἐνεργείᾳ.
- 1000 α τὴν μὲν γὰρ ἔξιν ἐνδέχεται μηδὲν ἀγαθὸν ἀποτελεῖν ὑπάρχουσαν, οἷον τῷ καθεύδοντι ἢ καὶ ἄλλως πῶς ἐξηρηγκότι, τὴν δ' ἐνεργεῖαν οὐχ οἷόν τε· πράξει γὰρ ἐξ ἀνάγκης, καὶ εὖ πράξει. ὥσπερ δ' Ὀλυμπίασιν οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ 5 ἰσχυρότατοι στεφανοῦνται ἀλλ' οἱ ἀγωνιζόμενοι (τούτων γὰρ τινες νικῶσιν), οὕτω καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν κάγαθῶν οἱ πράττοντες ὀρθῶς ἐπήβολοι γίνονται. ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος

principio es más de la mitad del todo (7), y que por él se aclaran muchas de las cosas que se buscan.

8

Se ha de considerar, por tanto, el principio no sólo desde nuestra conclusión y nuestras premisas, sino también de lo que se dice sobre él, pues con lo que es verdad concuerdan todos los datos, pero con lo falso pronto discrepan. Divididos, pues, los bienes en tres clases, los llamados exteriores, los del alma y los del cuerpo, decimos que los del alma son los primarios y más propiamente bienes, y las acciones y actividades anímicas las referimos al alma. Esta opinión es antigua, y están de acuerdo con ella los que filosofan, de suerte que probablemente tenemos razón al adoptarla. Es también exacta en cuanto se dice que el fin consiste en ciertas acciones y actividades, y esto ocurre con los bienes del alma y no con los exteriores. Concuerda también con nuestro razonamiento el que el hombre feliz vive bien y obra bien, pues se dice que viene a ser una buena vida y buena conducta. Es claro, además, que lo que hemos dicho incluye todos los requisitos de la felicidad. En efecto, a unos les parece que es la virtud, a otros la prudencia, a otros cierta sabiduría, a otros estas mismas cosas o alguna de ellas, acompañadas de placer o no desprovistas de placer; otros incluyen además en ella la prosperidad exterior. De estas opiniones, unas son sostenidas por muchos y antiguos; otras, por unos pocos hombres ilustres, y es razonable suponer que ni unos ni otros se han equivocado en todo por completo, sino que en algún punto o en la mayor parte de ellos han pensado rectamente.

Nuestro razonamiento está de acuerdo con los que dicen que la felicidad consiste en la virtud o en una cierta virtud, pues pertenece a ésta la actividad conforme a ella. Pero probablemente hay no poca diferencia entre poner el máximo bien en una posesión o un uso, en un hábito o una actividad. Porque el hábito que se posee puede no producir ningún bien, como en el que duerme o está de cualquier otro modo inactivo, mientras que con la actividad esto no es posible, ya que ésta actuará necesariamente y actuará bien. Del mismo modo que en los juegos olímpicos no son los más hermosos ni los más fuertes los que alcanzan la corona, sino los que compiten (pues entre éstos algunos vencen), así también las cosas hermosas y buenas que hay en la vida sólo las alcanzan los que actúan certeramente; y la vida de éstos es agradable por sí misma. Porque el deleitarse es algo anímico, y para cada uno es placentero aquello de lo que se dice aficionado, como el

1099 a

(7) Sobre esta expresión, que procede de un verso de Hesiodo (*Trabajos y días*, 40) evolucionado en forma de proverbio, véase la nota en la traducción de F. Dirlmeier: *Nikomachische Ethik*, Darmstadt 1966, p. 281.

αὐτῶν καθ' αὐτὸν ἡδύς. τὸ μὲν γὰρ ἦδεσθαι τῶν ψυχικῶν,
 10 ἑκάστω δ' ἔστιν ἡδὺ πρὸς ὃ λέγεται φιλοτοιοῦτος, οἷον Ἰπ-
 πος μὲν τῷ φιλίππῳ, θέαμα δὲ τῷ φιλοθεώρῳ· τὸν αὐτὸν
 δὲ τρόπον καὶ τὰ δίκαια τῷ φιλοδικαίῳ καὶ ὄλως τὰ κατ'
 ἀρετὴν τῷ φιλαρέτῳ. τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς τὰ ἡδέα μάχε-
 15 ται διὰ τὸ μὴ φύσει τοιαῦτ' εἶναι, τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἔστιν
 ἡδέα τὰ φύσει ἡδέα· τοιαῦται δ' αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις,
 ὥστε καὶ τούτοις εἰσὶν ἡδεῖαι καὶ καθ' αὐτάς. οὐδὲν δὲ
 προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν ὥσπερ περιάπτου τι-
 νός, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. πρὸς τοῖς εἰρημένοις
 γὰρ οὐδ' ἔστιν ἀγαθὸς ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν·
 οὔτε γὰρ δίκαιον οὐθεὶς ἂν εἴποι τὸν μὴ χαίροντα τῷ δι-
 20 καιοπραγεῖν, οὔτ' ἔλευθέριον τὸν μὴ χαίροντα ταῖς ἔλευθε-
 ρίοις πράξεσιν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. εἰ δ' οὕτω,
 καθ' αὐτάς ἂν εἴεν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι. ἀλλὰ μὴν
 καὶ ἀγαθαί γε καὶ καλαί, καὶ μάλιστα τούτων ἕκαστον, εἴπερ
 καλῶς κρίνει περὶ αὐτῶν ὁ σπουδαῖος· κρίνει δ' ὡς εἴπομεν.
 25 ἄριστον ἄρα καὶ κάλλιστον καὶ ἡδιστον ἢ εὐδαιμονία, καὶ οὐ
 διώρισται ταῦτα κατὰ τὸ Δηλιακὸν ἐπίγραμμα·

κάλλιστον τὸ δικαιοτάτον, λῶστον δ' ὑγιαίνειν·
 ἡδιστον δὲ πέφυχ' οὐ τις ἔρῃ τὸ τυχεῖν.

ἅπαντα γὰρ ὑπάρχει ταῦτα ταῖς ἀρίστης ἐνεργείαις· ταύ-
 30 τας δέ, ἢ μίαν τούτων τὴν ἀρίστην, φαμὲν εἶναι τὴν εὐδαι-
 μονίαν. φαίνεται δ' ὁμοίως καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδεο-
 μένη, καθάπερ εἴπομεν· ἀδύνατον γὰρ ἢ οὐ ῥᾶδιον τὰ καλὰ
 πράττειν ἀχορήγητον ὄντα. πολλὰ μὲν γὰρ πράττεται,
 1099 b καθάπερ δι' ὀργάνων, διὰ φίλων καὶ πλοῦτου καὶ πολιτικῆς
 δυνάμεως· ἐνίων δὲ τητῶμενοι ῥυπαίνουσι τὸ μακάριον,
 οἷον εὐγενεῖας εὐτεκνίας κάλλους· οὐ πάνυ γὰρ εὐδαιμονι-
 κὸς ὁ τὴν ἰδέαν παναίσχης ἢ δυσγενῆς ἢ μονώτης καὶ ἄτεκ-
 5 νος, ἔτι δ' ἴσως ἦττον, εἰ τῷ πάγκρακοι παῖδες εἴεν ἢ φίλοι, ἢ
 ἀγαθοὶ ὄντες τεθνᾶσιν. καθάπερ οὖν εἴπομεν, ἔοικε προσδεῖ-
 σθαι καὶ τῆς τοιαύτης εὐημερίας· ὅθεν εἰς ταῦτ' ἄτπουσιν
 ἐνιοὶ τὴν εὐτυχίαν τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἕτεροι δὲ τὴν ἀρετὴν.
 9 Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται πρότερόν ἐστι μᾶθητόν ἢ ἔθιστόν ἢ καὶ
 10 ἄλλως πως ἀσκητόν, ἢ κατὰ τινα θείαν μοῖραν ἢ καὶ διὰ τύ-

caballo para el aficionado a caballos, el espectáculo para el aficionado a espectáculos, y del mismo modo también las cosas justas para el que ama la justicia, y en general las cosas conformes a la virtud para el que ama la virtud. Los placeres de la mayoría de los hombres están en pugna porque no lo son por naturaleza, mientras que para los inclinados a las cosas nobles son agradables las cosas que son por naturaleza agradables. Tales son las acciones de acuerdo con la virtud, de suerte que son agradables para ellos y por sí mismas. La vida de éstos, por consiguiente, no necesita en modo alguno del placer como de una especie de añadidura, sino que tiene el placer en sí misma. Es más, ni siquiera es bueno el que no se complace en las buenas acciones, y nadie llamaría justo al que no se complace en la práctica de la justicia, ni libre al que no se goza en las acciones liberales y del mismo modo en todo lo demás. Si esto es así, las acciones de acuerdo con la virtud serán por sí mismas agradables.

Y también buenas y hermosas, y ambas cosas en sumo grado, si es que juzga rectamente acerca de estas cosas el hombre bueno; y juzga como ya hemos dicho. Por tanto, lo mejor, lo más hermoso y lo más agradable es la felicidad y estas cosas no están separadas como en la inscripción de Delos:

*Lo más hermoso es lo más justo; lo mejor, la buena salud;
lo más agradable, alcanzar lo que se ama* (8),

sino que se dan todas en las actividades mejores; y éstas, o una de ellas, la mejor, decimos que es la felicidad.

Es claro, no obstante, que necesita además de los bienes exteriores, como dijimos; pues es imposible o no es fácil hacer el bien cuando se está desprovisto de recursos. Muchas cosas, en efecto, se hacen, como por medio de instrumentos, mediante los amigos y la riqueza y el poder político; y la falta de algunas cosas empaña la ventura, y así la nobleza de linaje, buenos hijos y belleza: no podría ser feliz del todo aquel cuyo aspecto fuera completamente repulsivo, o mal nacido, o solo y sin hijos, y quizá menos aún aquel cuyos hijos o amigos fueran absolutamente depravados, o, siendo buenos, hubiesen muerto. Por consiguiente, como dijimos, la felicidad parece necesitar también de esta clase de prosperidad, y por eso algunos identifican la buena suerte con la felicidad; pero otros la virtud.

9

Por esto se discute también si la felicidad es algo que puede aprenderse o adquirirse por costumbre o por algún otro ejercicio, o si sobre-

(8) Inscripción⁷ en el templo de Leto en Delos, que Aristóteles pone al comienzo de la *Ética a Eudemo*.

χην παραγίνεται. εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τί ἐστὶ θεῶν δῶρημα
 ἀνθρώποις, εὐλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ
 μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὄσφ βέλτιστον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν
 ἴσως ἄλλης ἂν εἶη σκέψεως οἰκειότερον, φαίνεται δὲ κἂν εἰ
 15 μὴ θεόπεμπτός ἐστὶν ἀλλὰ δι' ἀρετὴν καὶ τινα μάθησιν ἢ
 ἀσκησιν παραγίνεται, τῶν θειοτάτων εἶναι· τὸ γὰρ τῆς ἀρε-
 τῆς ἄθλον καὶ τέλος ἀριστον εἶναι φαίνεται καὶ θεῖόν τι καὶ
 μακάριον. εἶη δ' ἂν καὶ πολύκοινον· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξει
 πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διὰ τινος μαθήσεως
 20 καὶ ἐπιμελείας. εἰ δ' ἐστὶν οὕτω βέλτιον ἢ τὸ διὰ τύχην εὐ-
 δαιμονεῖν, εὐλογον ἔχειν οὕτως, εἴπερ τὰ κατὰ φύσιν, ὡς
 οἶόν τε κάλλιστα ἔχειν, οὕτω πέφυκεν, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ
 κατὰ τέχνην καὶ πᾶσαν αἰτίαν, καὶ μάλιστα (τὰ) κατὰ τὴν
 ἀρίστην. τὸ δὲ μέγιστον καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχη
 25 λίαν πλημμελὲς ἂν εἶη. συμφανὲς δ' ἐστὶ καὶ ἐκ τοῦ λόγου
 τὸ ζητούμενον· εἴρηται γὰρ ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν
 ποιά τις. τῶν δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγ-
 καῖον, τὰ δὲ συνεργὰ καὶ χρήσιμα πέφυκεν ὀργανικῶς. ὁμο-
 λογούμενα δὲ ταῦτ' ἂν εἶη καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ· τὸ γὰρ τῆς
 30 πολιτικῆς τέλος ἀριστον ἐτίθεμεν, αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέ-
 λειαν ποιεῖται τοῦ ποιούς τινος καὶ ἀγαθοῦς τοὺς πολίτας
 ποιῆσαι καὶ πρακτικούς τῶν καλῶν. εἰκότως οὖν οὔτε βοῦν
 οὔτε ἵππον οὔτε ἄλλο τῶν ζώων οὐδὲν εὐδαιμον λέγομεν·
 οὐδὲν γὰρ αὐτῶν οἶόν τε κοινωνῆσαι τοιαύτης ἐνεργείας.
 1100 *a* διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν οὐδὲ παῖς εὐδαιμῶν ἐστίν· οὕτω
 γὰρ πρακτικὸς τῶν τοιούτων διὰ τὴν ἡλικίαν· οἱ δὲ λεγό-
 μενοι διὰ τὴν ἐλπίδα μακαρίζονται. δεῖ γάρ, ὥσπερ εἴπο-
 5 μεν, καὶ ἀρετῆς τελείας καὶ βίου τελείου. πολλὰ γὰρ μετα-
 βολαὶ γίνονται καὶ παντοῖαι τύχαι κατὰ τὸν βίον, καὶ ἐνδέ-
 χεται τὸν μάλιστ' εὐθηνοῦντα μεγάλας συμφοραῖς περιπε-
 σεῖν ἐπὶ γῆρας, καθάπερ ἐν τοῖς Τρωικοῖς περὶ Πριάμου μυ-
 θεύεται· τὸν δὲ τοιαύταις χρῆσάμενον τύχαις καὶ τελευτή-
 σαντα ἀθλίως οὐδεὶς εὐδεις εὐδαιμονίζει.

10 Πότερον οὖν οὐδ' ἄλλον οὐδένα ἀνθρώπων εὐδαιμονι-
 στέον ἕως ἂν ζῆ, κατὰ Σόλωνα δὲ χρεῶν τέλος ὄραν; εἰ δὲ
 δὴ καὶ θετέον οὕτως, ἀρά γε καὶ ἔστιν εὐδαιμῶν τότε ἐπειδὰν

viene por algún destino divino o incluso por fortuna. Pues si alguna otra cosa es un don de los dioses a los hombres, es razonable que también lo sea la felicidad, y tanto más cuanto que es la mejor de las cosas humanas. Pero esto sería acaso más propio de otra investigación. Parece que aun cuando no sea enviada por los dioses sino que sobrevenga mediante la virtud y cierto aprendizaje o ejercicio, se cuenta entre las cosas más divinas; en efecto, el premio y el fin de la virtud es evidentemente algo divino y venturoso. Es además común a muchos, ya que lo pueden alcanzar mediante cierto aprendizaje y estudio todos los que no están incapacitados para la virtud. Pero si es mejor ser feliz así que por la fortuna, es razonable que sea de esta manera, ya que las cosas naturales son por naturaleza del modo mejor posible, e igualmente las cosas que proceden de un arte o de cualquier causa y principalmente de la mejor. Por otra parte, sería un gran error dejar a la fortuna lo más grande y hermoso. También es evidente por nuestra definición lo que buscamos: pues hemos dicho que es una actividad del alma de acuerdo con la virtud. De los demás bienes, unos le son necesarios, los otros son por naturaleza auxiliares y útiles como instrumentos.

Además esto también estará de acuerdo con lo que dijimos al principio, pues establecimos que el fin de la política es el mejor, y ésta pone el mayor cuidado en dotar a los ciudadanos de cierto carácter y hacerlos buenos y capaces de acciones nobles. Tiene sentido, pues, que no llamemos feliz al buey, ni al caballo ni a ningún otro animal, pues ninguno de ellos es capaz de participar de tal actividad. Y por la misma causa, tampoco el niño es feliz: pues por su edad no puede practicar tales cosas, y los así llamados se consideran venturosos en esperanza. Pues la felicidad requiere, como dijimos, una virtud perfecta y una vida entera; pues ocurren muchos cambios y azares de todo género a lo largo de la vida, y es posible que el más próspero caiga a la vejez en grandes calamidades, como se cuenta de Príamo en los poemas troyanos, y nadie estima feliz al que ha sufrido tales azares y ha acabado miserablemente. 1100 a

Entonces, ¿no hemos de considerar feliz a ningún hombre mientras viva, y será menester, como dice Solón, «ver el fin»? Y si hemos de

ἀποθάνη ; ἢ τοῦτό γε παντελῶς ἄτοπον, ἄλλως τε καὶ τοῖς
 λέγουσιν ἡμῖν ἐνέργειάν τινα τὴν εὐδαιμονίαν ; εἰ δὲ μὴ λέ-
 15 γομεν τὸν τεθνεῶτα εὐδαίμονα, μηδὲ Σόλων τοῦτο βούλεται,
 ἀλλ' ὅτι τῆνικαῦτα ἂν τις ἀσφαλῶς μακαρίσειεν ἄνθρωπον
 ὡς ἐκτὸς ἤδη τῶν κακῶν ὄντα καὶ τῶν δυστυχημάτων, ἔχει
 μὲν καὶ τοῦτ' ἀμφισβήτησιν τινα· δοκεῖ γὰρ εἶναι τι τῷ
 τεθνεῶτι καὶ κακὸν καὶ ἀγαθόν, εἴπερ καὶ τῷ ζῶντι μὴ
 20 αἰσθανομένῳ δέ, οἶον τιμαὶ καὶ ἀτιμίαι καὶ τέκνων καὶ ὄλως
 ἀπογόνων εὐπραξία τε καὶ δυστυχία. ἀπορίαν δὲ καὶ ταῦ-
 τα παρέχει· τῷ γὰρ μακαρίως βεβιωκότει μέχρι γῆρας καὶ
 τελευτήσαντι κατὰ λόγον ἐνδέχεται πολλὰς μεταβολὰς συμ-
 βαίνειν περὶ τοὺς ἐγγόνους, καὶ τοὺς μὲν αὐτῶν ἀγαθοὺς
 25 εἶναι καὶ τυχεῖν βίου τοῦ κατ' ἀξίαν, τοὺς δ' ἐξ ἐναντίας·
 δῆλον δ' ὅτι καὶ τοῖς ἀποστήμασι πρὸς τοὺς γονεῖς παντο-
 δαπῶς ἔχειν αὐτοὺς ἐνδέχεται. ἄτοπον δὲ γίνοιτ' ἂν, εἰ
 συμμεταβάλλοι καὶ ὁ τεθνεὼς καὶ γίνοιτο ὅτε μὲν εὐδαίμων
 πάλιν δ' ἄθλιος· ἄτοπον δὲ καὶ τὸ μηδὲν μηδ' ἐπὶ τινα χρό-
 30 νον συνικνεῖσθαι τὰ τῶν ἐγγόνων τοῖς γονεῦσιν. ἀλλ' ἐπα-
 νιτέον ἐπὶ τὸ πρότερον ἀπορηθέν· τάχα γὰρ ἂν θεωρηθεῖη
 καὶ τὸ νῦν ἐπιζητούμενον ἐξ ἐκείνου. εἰ δὲ τὸ τέλος ὄραν
 δεῖ καὶ τότε μακαρίζειν ἕκαστον οὐχ ὡς ὄντα μακάριον ἀλλ'
 ὅτι πρότερον ἦν, πῶς οὐκ ἄτοπον, εἰ δτ' ἔστιν εὐδαίμων, μὴ
 33 ἀληθεύσεται κατ' αὐτοῦ τὸ ὑπάρχον διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι
 1100 β τοὺς ζῶντας εὐδαιμονίζειν διὰ τὰς μεταβολὰς, καὶ διὰ τὸ μό-
 νιμόν τι τὴν εὐδαιμονίαν ὑπειληφέναι καὶ μηδαμῶς εὐμετά-
 βολον, τὰς δὲ τύχας πολλάκις ἀνακυκλεῖσθαι περὶ τοὺς αὐ-
 τοὺς ; δῆλον γὰρ ὡς εἰ συνακολουθοῖμεν ταῖς τύχαις, τὸν
 5 αὐτὸν εὐδαίμονα καὶ πάλιν ἄθλιον ἐροῦμεν πολλάκις, χαμαι-
 λέοντά τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφαίνοντες καὶ σαθρῶς ἰδρυ-
 μένον. ἢ τὸ μὲν ταῖς τύχαις ἐπακολουθεῖν οὐδαμῶς ὀρθόν ;
 οὐ γὰρ ἐν ταύταις τὸ εὖ ἢ κακῶς, ἀλλὰ προσδεῖται τούτων
 ὁ ἀνθρώπινος βίος, καθάπερ εἶπομεν, κύρια δ' εἰσὶν αἱ κατ'
 10 ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας, αἱ δ' ἐναντίαι τοῦ ἐναντίου.
 μαρτυρεῖ δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ νῦν διαπορηθέν. περὶ οὐδὲν
 γὰρ οὕτως ὑπάρχει τῶν ἀνθρωπίνων ἔργων βεβαιότης ὡς

sentar esto, ¿es acaso feliz después de su muerte? ¿No es esto completamente absurdo, sobre todo para nosotros que decimos que la felicidad consiste en cierta actividad? Y si no llamamos feliz al hombre muerto—y tampoco Solón quiere decir eso, sino que en ese momento se podría considerar venturoso a un hombre por estar ya exento de los males y de los infortunios—, también eso sería discutible, pues parece que para el hombre muerto existe también un mal y un bien—lo mismo que existen para el que vive, pero no se da cuenta, por ejemplo, honores, deshonoras, y prosperidad e infortunio de sus hijos y en general de sus descendientes—. Sin embargo, esto también presenta una dificultad, pues al que ha vivido venturoso hasta la vejez y ha muerto de modo análogo, pueden ocurrirle muchos cambios en sus descendientes, ser algunos de ellos buenos y alcanzar la vida que merecen, y otros al contrario; porque es evidente que al alejarse de sus progenitores les puede ir de todas las maneras posibles. Sería, en verdad, absurdo si con ellos cambiara también el muerto y fuera tan pronto feliz como desgraciado; pero también es absurdo suponer que las cosas de los hijos pueden en algún momento dejar de interesar a los padres.

Pero volvamos a lo que antes preguntábamos; quizá por aquello se comprenderá también lo que ahora buscamos. Si es menester ver el fin y juzgar entonces venturoso a cada uno no porque lo sea en ese momento, sino porque lo fué antes, ¿cómo no será absurdo que cuando uno es feliz no se reconozca con verdad la felicidad que posee por no querer declarar felices a los que viven, a causa de las mudanzas de las cosas y por entender la felicidad como algo estable, que en modo alguno cambia fácilmente, mientras las vicisitudes de la fortuna giran incessantemente en torno de ellos? Porque es evidente que si seguimos las vicisitudes de la fortuna declaramos al mismo hombre tan pronto feliz como desgraciado, presentando al hombre feliz como un camaleón y sin fundamentos sólidos. Pero en modo alguno se deben seguir las vicisitudes de la fortuna; porque no estriba en ellas el bien ni el mal, aunque la vida humana necesita de ellas, como dijimos; las que determinan la felicidad son las actividades de acuerdo con la virtud, y las contrarias, lo contrario. Y lo que ahora discutíamos apoya nuestro razonamiento. En ninguna obra buena, en efecto, hay tanta firmeza como en las actividades virtuosas, que parecen más firmes incluso que las ciencias; y las más valiosas de ellas son más firmes, por-

περι τὰς ἐνεργείας τὰς κατ' ἀρετὴν· μονιμώτεραι γὰρ καὶ
 τῶν ἐπιστημῶν αὐταὶ δοκοῦσιν εἶναι· τούτων δ' αὐτῶν αἱ
 15 τιμιώταται μονιμώτεραι διὰ τὸ μάλιστα καὶ συνεχέστατα κα-
 ταζῆν ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους· τοῦτο γὰρ ἔοικεν αἰτίῳ
 τοῦ μὴ γίνεσθαι περὶ αὐτὰς λήθην· ὑπάρξει δὴ τὸ ζητού-
 μενον τῷ εὐδαίμονι, καὶ ἔσται διὰ βίου τοιοῦτος· αἶψα γὰρ
 ἢ μάλιστα πάντων πράξει καὶ θεωρήσει τὰ κατ' ἀρετὴν, καὶ
 20 τὰς τύχας οἴσει κάλλιστα καὶ πάντη πάντως ἐμμελῶς ὃ γ'
 ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸς καὶ τετράγωνος ἄνευ ψόγου· πολλῶν
 δὲ γινομένων κατὰ τύχην καὶ διαφερόντων μεγέθει καὶ μι-
 κρότητι, τὰ μὲν μικρὰ τῶν εὐτυχημάτων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν
 ἀντικειμένων, δῆλον ὡς οὐ ποιεῖ ῥοπήν τῆς ζωῆς, τὰ δὲ με-
 25 γάλα καὶ πολλὰ γινόμενα μὲν εὖ μακαριώτερον τὸν βίον
 ποιήσει (καὶ γὰρ αὐτὰ συνεπικοσμεῖν πέφυκεν, καὶ ἡ χρῆσις
 αὐτῶν καλὴ καὶ σπουδαία γίνεται), ἀνάπαλιν δὲ συμβαίνον-
 τα θλίβει καὶ λυμαίνεται τὸ μακάριον· λύπας τε γὰρ ἐπι-
 φέρει καὶ ἐμποδίζει πολλαῖς ἐνεργείαις· ὁμως δὲ καὶ ἐν τού-
 30 τοις διαλάμπει τὸ καλόν, ἐπειδὴν φέρη τις εὐκόλως πολλὰς
 καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι' ἀναληγισίαν, ἀλλὰ γεννάδας ὦν
 καὶ μεγαλόψυχος· εἰ δ' εἰσὶν αἱ ἐνέργειαι κύριαι τῆς ζωῆς,
 καθάπερ εἶπομεν, οὐδεὶς ἂν γένοιτο τῶν μακαρίων ἄθλιος·
 οὐδέποτε γὰρ πράξει τὰ μισητὰ καὶ τὰ φαῦλα· τὸν γὰρ ὡς
 1101 α ἀληθῶς ἀγαθὸν καὶ ἔμφρονα πάσας οἰόμεθα τὰς τύχας εὖ-
 σχημόνως φέρειν καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αἶψα τὰ κάλλιστα
 πράττειν, καθάπερ καὶ στρατηγὸν ἀγαθὸν τῷ παρόντι στρα-
 τοπέδῳ χρῆσθαι πολεμικώτατα καὶ σκυτοτόμον ἐκ τῶν δο-
 5 θέντων σκυτῶν κάλλιστον ὑπόδημα ποιεῖν· τὸν αὐτὸν δὲ
 τρόπον καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας ἀπαντας· εἰ δ' οὕτως,
 ἄθλιος μὲν οὐδέποτε γένοιτ' ἂν ὁ εὐδαίμων, οὐ μὴν μακά-
 ριός γε, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ· οὐδὲ δὴ ποικίλος
 γε καὶ εὐμετάβολος· οὔτε γὰρ ἐκ τῆς εὐδαιμονίας κινήθη-
 10 σεται ῥαδίως, οὐδ' ὑπὸ τῶν τυχόντων ἀτυχημάτων ἀλλ'
 ὑπὸ μεγάλων καὶ πολλῶν, ἕκ τε τῶν τοιοῦτων οὐκ ἂν γέ-
 νοιτο πάλιν εὐδαίμων ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ, ἀλλ' εἴπερ, ἐν πολ-
 λῷ τινὶ καὶ τελείῳ, μεγάλων καὶ καλῶν ἐν αὐτῷ γενόμενος
 ἐπήβολος· τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδαίμονα τὸν κατ' ἀρετὴν

que en ellas viven sobre todo y con más continuidad los hombres venturosos. Y ésta parece ser la causa de que no se las olvide. Se dará, pues, lo que buscamos en el hombre feliz, y será feliz toda su vida; pues siempre, o más que cualquier otra cosa, hará y contemplará lo que es conforme a la virtud, y en cuanto a las vicisitudes de la fortuna, las sobrellevará de la mejor manera, y moderadamente en todos los respectos el que es «verdaderamente bueno» y «cuadrilátero intachable» (9).

Pero como muchas cosas que ocurren suceden por azares de fortuna y difieren por su grandeza o pequeñez, es evidente que los pequeños beneficios de la fortuna, lo mismo que sus contrarios, no tienen gran influencia en la vida, pero si esos bienes son grandes y numerosos harán la vida más venturosa (pues son por naturaleza como adornos agregados, y su uso es bueno y honesto); en cambio, si sobrevienen males, oprimen y corrompen la felicidad, porque traen aflicciones e impiden muchas actividades. Sin embargo, también en éstos resplandece la nobleza, cuando soporta uno muchos y grandes infortunios, no por insensibilidad, sino por ser noble y magnánimo. Porque si las actividades rigen la vida, como dijimos, ningún hombre venturoso podrá llegar a ser desgraciado, ya que jamás hará lo que es vil y aborrecible. A nuestro juicio, en efecto, el que es verdaderamente bueno y prudente soporta dignamente todas las vicisitudes de la fortuna y obra de la mejor manera posible en sus circunstancias, del mismo modo que el buen general saca del ejército de que dispone el mejor partido posible para la guerra, y el buen zapatero hace con el cuero que se le da el mejor calzado posible, y de la misma manera todos los demás artifices. Y si esto es así, jamás será desgraciado el hombre feliz, aunque tampoco se le podrá llamar venturoso si cae en los infortunios de Príamo. Pero no será inconstante ni variable, ni se apartará fácilmente de la felicidad, ni siquiera por los infortunios que le sobrevengan, a no ser grandes y muchos; y después de tales desgracias no volverá a ser feliz en poco tiempo, sino, si es que llega a serlo, al cabo de mucho y de haber alcanzado en ese tiempo grandes y hermosos bienes.

1101 •

¿Qué nos impide, pues, llamar feliz al que actúa conforme a la virtud perfecta y está suficientemente provisto de bienes exteriores, no en un tiempo cualquiera, sino la vida entera? ¿O hay que añadir que

(9) Cita de Simónides, que aparece en Platón: *Protágoras*, 339 b.

- 15 τελείαν ἐνεργοῦντα καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἰκανῶς κεχορηγη-
 μένον μὴ τὸν τυχόντα χρόνον ἀλλὰ τέλειον βίον; ἢ
 προσθετόν καὶ βιωσόμενον οὕτω καὶ τελευτήσοντα κατὰ
 λόγον; ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν ἐστίν, τὴν εὐδαιμο-
 νίαν δὲ τέλος καὶ τέλειον τίθεμεν πάντη πάντως. εἰ δ' οὕτω,
 20 μακαρίους ἐροῦμεν τῶν ζώντων οἷς ὑπάρχει καὶ ὑπάρξει τὰ
 λεχθέντα, μακαρίους δ' ἀνθρώπους. καὶ περὶ μὲν τούτων
 11 ἐπὶ τοσοῦτον διωρίσθω. Τὰς δὲ τῶν ἀπογόνων τύχας καὶ
 τῶν φίλων ἀπάντων τὸ μὲν μηδοτιοῦν συμβάλλεσθαι λίαν
 ἄφιλόν φαίνεται καὶ ταῖς δόξαις ἐναντίον· πολλῶν δὲ καὶ
 25 παντοίας ἐχόντων διαφορὰς τῶν συμβαινόντων, καὶ τῶν
 μὲν μᾶλλον συνικνουμένων τῶν δ' ἦττον, καθ' ἕκαστον μὲν
 διαρεῖν μακρὸν καὶ ἀπέραντον φαίνεται, καθόλου δὲ λεχθὲν
 καὶ τύπῳ τάχ' ἂν ἰκανῶς ἔχοι. εἰ δὲ, καθάπερ καὶ τῶν
 περὶ αὐτὸν ἀτυχημάτων τὰ μὲν ἔχει τι βριθὸς καὶ ῥοπήν
 30 πρὸς τὸν βίον τὰ δ' ἐλαφροτέροις ἔοικεν, οὕτω καὶ τὰ περὶ
 τοὺς φίλους ὁμοίως ἀπαντας, διαφέρει δὲ τῶν παθῶν ἕκα-
 στον περὶ ζώντας ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν πολὺ μᾶλ-
 λον ἢ τὰ παράνομα καὶ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν ταῖς τραγω-
 35 δίαις ἢ πράττεσθαι, συλλογιστέον δὲ καὶ ταύτην τὴν διαφο-
 ράν, μᾶλλον δ' ἴσως τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τοὺς κεκμηκότας
 1101 δ εἰ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν ἢ τῶν ἀντικειμένων. ἔοικε γὰρ
 ἕκ τούτων εἰ καὶ διικνεῖται πρὸς αὐτοὺς ὅτιοῦν, εἴτ' ἀγαθὸν
 εἶτε τούναντίον, ἀφαυρόν τι καὶ μικρὸν ἢ ἀπλῶς ἢ ἐκείνοις
 εἶναι, εἰ δὲ μὴ, τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον ὥστε μὴ ποιεῖν εὐ-
 5 δαίμονας τοὺς μὴ ὄντας μηδὲ τοὺς ὄντας ἀφαιρεῖσθαι τὸ μα-
 κάριον. συμβάλλεσθαι μὲν οὖν τι φαίνονται τοῖς κεκμηκό-
 σιν αἰ εὐπραξίαι τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ αἰ δυσπραξίαι,
 τοιαῦτα δὲ καὶ τηλικαῦτα ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ εὐ-
 δαίμονας ποιεῖν μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν.
- 12 Διωρισμένων δὲ τούτων ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαι-
 μονίας πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστίν ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων·
 δῆλον γὰρ ὅτι τῶν γε δυνάμεων οὐκ ἔστιν. φαίνεται δὲ πᾶν
 τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι εἶναι καὶ πρὸς τι πῶς ἔχειν ἐπαι-
 νεῖσθαι· τὸν γὰρ δίκαιον καὶ τὸν ἀνδρεῖον καὶ ὄλως τὸν

ha de vivir de ese modo y acabar su vida de manera análoga? Puesto que lo porvenir nos está oculto, concluimos que la felicidad es fin y completamente perfecta en todos sentidos. Y si esto es así, llamaremos venturosos entre los vivos a aquellos que poseen y poseerán lo que hemos dicho, es decir, venturosos en cuanto hombres. Y sobre estas cosas basta con estas precisiones.

11

En cuanto a la buena o mala fortuna de los descendientes y de todos los amigos, el que nada en absoluto afecte a los muertos parece demasiado descastado y contrario a las opiniones recibidas. Pero como son muchas y con todo género de diferencias las cosas que suceden, y unas nos interesan más y otras menos, sería largo e interminable explicarlas una por una, y quizá baste tratarlo en general y esquemáticamente. Así, pues, como de los infortunios propios unos tienen peso e importancia para la vida y otros parecen más ligeros, lo mismo ocurre con los de todos los amigos; pero hay entre las desgracias una gran diferencia según ocurran en vida o después de muertos; mucho mayor que la que hay en las tragedias entre los delitos y horrores anteriores y los que acontecen en escena. Se ha de concluir, pues, que existe esta diferencia, o acaso más bien que no se sabe, respecto de los muertos, si participan de algún bien o de los contrarios. Parece, pues, según 1101 b esto, que si algo llega hasta ellos, sea bien o lo contrario, es tenue y poca cosa, o en absoluto o para ellos; y si no, es de tal magnitud e índole que ni puede hacer felices a los que no lo son, ni a los que lo son quitarles la ventura. Parece, pues, que alcanza de algún modo a los muertos la prosperidad de sus amigos, e igualmente sus desgracias, pero de tal modo y en tal medida que ni pueden hacer que los felices no sean felices ni otra cosa semejante.

12

Explicado esto, consideremos si la felicidad es una cosa elogiabile o, más aún, digna de ser ensalzada; pues es claro que no es una mera facultad. Parece, en efecto, que todo lo elogiabile se elogia por ser de cierta índole y por tener cierta referencia a algo; y así elogiamos al

- 15 ἀγαθόν τε καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰς πράξεις καὶ τὰ ἔργα, καὶ τὸν ἰσχυρὸν δὲ καὶ τὸν δρομικὸν καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῷ ποιόντι τινὰ πεφυκέναι καὶ ἔχειν πῶς πρὸς ἀγαθόν τι καὶ σπουδαῖον. δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν περὶ τοὺς θεοὺς ἐπαίνων· γελοῖοι γὰρ φαίνονται πρὸς ἡμᾶς ἀναφερό-
- 20 μνοι, τοῦτο δὲ συμβαίνει διὰ τὸ γίνεσθαι τοὺς ἐπαίνους δι' ἀναφορᾶς, ὡσπερ εἶπομεν. εἰ δ' ἐστὶν ὁ ἐπαινος τῶν τοιούτων, δῆλον ὅτι τῶν ἀρίστων οὐκ ἔστιν ἐπαινος, ἀλλὰ μεῖζόν τι καὶ βέλτιον, καθάπερ καὶ φαίνεται· τοὺς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν καὶ εὐδαιμονίζομεν καὶ τῶν ἀνδρῶν τοὺς θειο-
- 25 τάτους [μακαρίζομεν]. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀγαθῶν· οὐδεὶς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν ἐπαινεῖ καθάπερ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ὡς θεϊότερόν τι καὶ βέλτιον μακαρίζει. δοκεῖ δὲ καὶ Εὐδοξος καλῶς συνηγορῆσαι περὶ τῶν ἀριστείων τῇ ἡδονῇ· τὸ γὰρ μὴ ἐπαινεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν οὔσαν μηνύειν ᾤετο ὅτι κρείττον
- 30 ἔστι τῶν ἐπαινετῶν, τοιοῦτον δ' εἶναι τὸν θεὸν καὶ τὰγαθόν· πρὸς ταῦτα γὰρ καὶ τὰλλα ἀναφέρεσθαι. ὁ μὲν γὰρ ἐπαινος τῆς ἀρετῆς· πρακτικοὶ γὰρ τῶν καλῶν ἀπὸ ταύτης· τὰ δ' ἐγκώμια τῶν ἔργων ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ψυχικῶν. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν
- 35 τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια πεπονημένοις· ἡμῖν δὲ δῆλον ἐκ τῶν
1102 a εἰρημένων ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δ' οὕτως ἔχειν καὶ διὰ τὸ εἶναι ἀρχή· ταύτης γὰρ χάριν τὰ λοιπὰ πάντα πάντες πράττομεν, τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἴτιον τῶν ἀγαθῶν τίμιόν τι καὶ θεῖον τίθεμεν.
- 13 Ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν, περὶ ἀρετῆς ἐπισκεπτέον ἂν εἴη· τάχα γὰρ οὕτως ἂν βέλτιον καὶ τῆς εὐδαιμονίας θεωρήσασιν. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ κατ' ἀλήθειαν πολιτικός περὶ ταύτην μάλιστά πεπονησθαι· βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν καὶ τῶν
- 10 νόμων ὑπηκόους. παράδειγμα δὲ τούτων ἔχομεν τοὺς Κρητῶν καὶ Λακεδαιμονίων νομοθέτας, καὶ εἰ τινες ἕτεροι τοιοῦτοι γεγένηται. εἰ δὲ τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἡ σκέψις αὕτη, δῆλον ὅτι γίνοιτ' ἂν ἡ ζήτησις κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς προαίρεσιν. περὶ ἀρετῆς δὲ ἐπισκεπτέον ἀνθρωπίνης δῆλον ὅτι·
- 15 καὶ γὰρ τὰγαθὸν ἀνθρώπινον ἐζητοῦμεν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν

justo y al valiente y en general al bueno y a la virtud por sus acciones y sus obras, y al robusto y al ligero y a cada uno de los demás por ser de cierta condición y servir para algo bueno y decente. Esto es también evidente por las alabanzas a los dioses: resulta, en efecto, ridículo asimilarlos a nosotros, y esto ocurre porque los elogios implican una referencia, como dijimos. Y si el elogio es de esta índole, es claro que de las cosas mejores no hay elogio, sino algo mayor y mejor, como es también notorio: pues a los dioses los ensalzamos como bienaventurados y felices y a los más divinos de los hombres los ensalzamos también como bienaventurados. Y lo mismo respecto de los bienes, porque nadie elogia la felicidad como elogia lo justo, sino que la ensalza como algo más divino y mejor.

Y parece que Eudoxo reivindicó con razón la supremacía del placer; pensó, en efecto, que el no ser elogiado, siendo un bien, significaba que era mejor que las cosas elogiadas, de igual manera que Dios y el bien, pues las otras cosas están referidas también a éstas.

Porque el elogio corresponde a la virtud, pues los hombres realizan los hechos nobles por ella; los encomios, a las obras, tanto corporales como anímicas. Pero explicar esto minuciosamente es acaso más propio de los que se dedican a los encomios; para nosotros es evidente, por lo que se ha dicho, que la felicidad es cosa perfecta y digna de ser ensalzada. Parece que es así también por ser principio, ya que todos hacemos por ella todas las demás cosas, y el principio y la causa de los bienes lo consideramos algo precioso y divino. 1102 a

Puesto que la felicidad es una actividad del alma según la virtud perfecta, hay que tratar de la virtud, pues acaso así consideraremos mejor lo referente a la felicidad. Y parece también que el que es de veras político se ocupa sobre todo de ella, pues quiere hacer a los ciudadanos buenos y obedientes a las leyes (como ejemplo de éstos tenemos a los legisladores cretenses y lacedemonios y los demás semejantes que puedan haber existido). Y si esta investigación pertenece a la política, es evidente que esta indagación estará de acuerdo con nuestro proyecto inicial. Acerca de la virtud es evidente que hemos de investigar la humana, ya que también buscábamos el bien humano y la felicidad humana. Llamamos virtud humana no a la del cuerpo, sino

ἀνθρωπίνην. ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρώπινην οὐ τὴν τοῦ
 σώματος ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς· καὶ τὴν εὐδαιμονίαν δὲ ψυ-
 χῆς ἐνέργειαν λέγομεν. εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι
 20 δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πῶς τὰ περὶ ψυχῆς, ὥσπερ καὶ τὸν
 ὀφθαλμοὺς θεραπεύσοντα καὶ πᾶν <τὸ> σῶμα, καὶ μᾶλλον
 ὄσῳ τιμιωτέρα καὶ βελτίων ἢ πολιτικῆ τῆς ἰατρικῆς· τῶν
 δ' ἰατρῶν οἱ χαρίεντες πολλὰ πραγματεύονται περὶ τὴν
 τοῦ σώματος γνῶσιν. θεωρητέον δὲ καὶ τῷ πολιτικῷ
 25 περὶ ψυχῆς, θεωρητέον δὲ τούτων χάριν, καὶ ἐφ' ὅσον ἰκα-
 νῶς ἔχει πρὸς τὰ ζητούμενα· τὸ γὰρ ἐπὶ πλεῖον ἐξακριβοῦν
 ἐργαδέστερον ἴσως ἐστὶ τῶν προκειμένων. λέγεται δὲ περὶ
 αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκοῦντως ἕνια, καὶ
 χρηστέον αὐτοῖς· οἷον τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ
 λόγον ἔχον. ταῦτα δὲ πότερον διώρισται καθάπερ τὰ τοῦ
 30 σώματος μόρια καὶ πᾶν τὸ μεριστόν, ἢ τῷ λόγῳ δύο ἐστὶν
 ἀχώριστα πεφυκότα καθάπερ ἐν τῇ περιφερείᾳ τὸ κυρτόν καὶ
 τὸ κοῖλον, οὐθὲν διαφέρει πρὸς τὸ παρόν. τοῦ ἀλόγου δὲ τὸ
 μὲν ἔοικε κοινῷ καὶ φυτικῷ, λέγω δὲ τὸ αἴτιον τοῦ τρέφεσθαι
 καὶ αὔξεσθαι· τὴν τοιαύτην γὰρ δύναμιν τῆς ψυχῆς ἐν ἀπα-
 1102 δ σι τοῖς τρεφομένοις θεῖη τις ἂν καὶ ἐν τοῖς ἐμβρύοις, τὴν αὐ-
 τὴν δὲ ταύτην καὶ ἐν τοῖς τελείοις· εὐλογώτερον γὰρ ἢ
 ἄλλην τινά. ταύτης μὲν οὖν κοινὴ τις ἀρετὴ καὶ οὐκ ἀν-
 θρωπίνη φαίνεται· δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς ὕπνοις ἐνεργεῖν μά-
 5 λιστα τὸ μόριον τοῦτο καὶ ἡ δύναμις αὕτη, ὃ δ' ἀγαθὸς καὶ
 κακὸς ἠκίστα διάδηλοι καθ' ὕπνον (ὄθεν φασὶν οὐδὲν διαφέ-
 ρειν τὸ ἡμισυ τοῦ βίου τοὺς εὐδαιμόνας τῶν ἀθλίων· συμ-
 βαίνει δὲ τοῦτο εἰκότως· ἀργία γὰρ ἐστὶν ὁ ὕπνος τῆς ψυ-
 χῆς ἢ λέγεται σπουδαία καὶ φαύλη), πλὴν εἰ μὴ κατὰ μικρὸν
 10 καὶ διικνοῦνται τινες τῶν κινήσεων, καὶ ταύτη βελτίω γίνε-
 ται τὰ φαντάσματα τῶν ἐπιεικῶν ἢ τῶν τυχόντων. ἀλλὰ
 περὶ μὲν τούτων ἄλις, καὶ τὸ θρεπτικὸν ἑατέον, ἐπειδὴ τῆς
 ἀνθρωπικῆς ἀρετῆς ἀμοιρον πέφυκεν. ἔοικε δὲ καὶ ἄλλη τις
 φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μέντοι πη λόγου.
 15 τοῦ γὰρ ἐγκρατοῦς καὶ ἀκρατοῦς τὸν λόγον καὶ τῆς ψυχῆς
 τὸ λόγον ἔχον ἐπαινοῦμεν· ὀρθῶς γὰρ καὶ ἐπὶ τὰ βέλτιστα
 παρακαλεῖ· φαίνεται δ' ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλο τι παρὰ τὸν λό-

a la del alma; y decimos que la felicidad es una actividad del alma. Y si esto es así, es evidente que el político debe conocer en cierto modo lo referente al alma, como el que cura los ojos también todo el cuerpo (10), y tanto más cuanto que la política es más estimable y mejor que la medicina; y los médicos distinguidos se ocupan mucho del conocimiento del cuerpo; también el político ha de considerar el alma, pero la ha de considerar en vista de estas cosas y en la medida suficiente para lo que buscamos, pues examinar esta cuestión con más detalle es acaso demasiado laborioso para nuestro propósito.

Además en los tratados exotéricos (11) se estudian suficientemente algunos puntos acerca del alma, y hay que servirse de ellos; por ejemplo, que una parte de ella es irracional y la otra tiene razón (si éstas se distinguen como las partes del cuerpo y todo lo divisible, o son dos para la razón, pero naturalmente inseparables como en la circunferencia lo convexo y lo cóncavo, nada importa para la presente cuestión). Lo irracional en parte parece común y vegetativo, quiero decir la causa de la nutrición y el crecimiento; pues esta facultad del alma puede admitirse en todos los seres que se nutren, incluso en los embriones, 1102 b y ésta misma también en los organismos perfectos, pues es más razonable que admitir alguna otra. Es claro, pues, que su virtud es común y no humana; parece, en efecto, que en los sueños actúa principalmente esta parte y esta facultad, y el bueno y el malo se confunden enteramente en el sueño (por eso dicen que en la mitad de la vida en nada se diferencian los felices de los desgraciados). Es normal que así ocurra, pues el sueño es una inactividad del alma en cuanto se dice buena o mala, excepto si de algún modo penetran un poco algunos movimientos y resultan así mejores los sueños de los hombres superiores que los de un cualquiera. Pero sobre estas cosas basta, y dejemos también la parte nutritiva, puesto que es naturalmente ajena a la virtud humana.

Pero parece que hay además otro principio irracional en el alma, que participa, sin embargo, de la razón en cierto modo. Pues tanto en el continente como en el incontinente elogiamos la razón y la parte del alma que tiene razón (porque rectamente exhorta también a lo

(10) Véase Platón: *Carmides*, 156 b.

(11) Sobre el sentido de «exotéricos» en este pasaje, Diels piensa que es «extrínsecos a la escuela aristotélica»; Burnet lo aprueba, y añade que casi siempre equivale —y así en este caso— a «en los escritos de la escuela académica» (*The Ethics of Aristotle*, London 1900, p. 58).

γον πεφυκός, ὃ μάχεται καὶ ἀντιτείνει τῷ λόγῳ. ἀτεχνῶς
 γὰρ καθάπερ τὰ παραλελυμένα τοῦ σώματος μόρια εἰς τὰ
 20 δεξιὰ προαιρουμένων κινήσαι τὸναντίον εἰς τὰ ἀριστερὰ πα-
 ραφέρεται, καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς οὕτως· ἐπὶ τάναντία γὰρ αἱ
 ὀρμαὶ τῶν ἀκρατῶν. ἀλλ' ἐν τοῖς σώμασι μὲν ὀρῶμεν τὸ
 παραφερόμενον, ἐπὶ δὲ τῆς ψυχῆς οὐχ ὀρῶμεν. ἴσως δ' οὐ-
 25 δὲν ἦττον καὶ ἐν τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναι τι παρὰ τὸν λόγον,
 ἐναντιούμενον τούτῳ καὶ ἀντιβαῖνον. πῶς δ' ἕτερον, οὐδὲν
 διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φαίνεται μετέχειν, ὥσπερ εἴ-
 πομεν· πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς —ἐτι δ'
 ἴσως εὐηκοώτερον ἔστι τὸ τοῦ σώφρονος καὶ ἀνδρείου· πάν-
 30 τα γὰρ ὁμοφωνεῖ τῷ λόγῳ. φαίνεται δὴ καὶ τὸ ἄλογον διτ-
 τόν. τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς κοινώνει λόγου, τὸ δ'
 ἐπιθυμητικὸν καὶ ὄλως ὀρεκτικὸν μετέχει πῶς, ἢ κατῆκοόν
 ἔστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν· οὕτω δὴ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ
 τῶν φίλων φαιμέν ἔχειν λόγον, καὶ οὐχ ὥσπερ τῶν μαθημα-
 1103 a εἰ δὲ χρή καὶ τοῦτο φάναι λόγον ἔχειν, διττὸν ἔσται καὶ τὸ
 λόγον ἔχον, τὸ μὲν κυρίως καὶ ἐν αὐτῷ, τὸ δ' ὥσπερ τοῦ
 πατρὸς ἀκουστικόν τι. διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν
 διαφορὰν ταύτην· λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὰς μὲν διανοητικὰς
 5 τὰς δὲ ἠθικὰς, σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν διανοη-
 τικὰς, ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην ἠθικὰς. λέγοντες
 γὰρ περὶ τοῦ ἥθους οὐ λέγομεν ὅτι σοφὸς ἢ συνετὸς ἀλλ'
 ὅτι πρᾶσος ἢ σώφρων· ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ
 10 τὴν ἔξιν· τῶν ἔξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς ἀρετὰς λέγομεν.

mejor), pero también aparece en ellos algo más, ajeno naturalmente a la razón, que lucha y contiene con la razón. Exactamente como los miembros paralíticos del cuerpo cuando queremos moverlos hacia la derecha se van al contrario hacia la izquierda, y así ocurre también con el alma: pues las tendencias de los incontinentes se mueven en sentido contrario. Pero en los cuerpos vemos lo que se desvía, en el alma no lo vemos; pero probablemente no por eso ha de creerse que en el alma hay algo ajeno a la razón que se le opone y le es adverso (en qué sentido es distinto, no interesa). Pero parece que también participa de la razón, como dijimos, puesto que obedece a la razón en el hombre continente, y además es probablemente más dócil en el hombre morigerado y esforzado, pues todo concuerda con la razón.

Resulta, por tanto, que también lo irracional es doble, pues lo vegetativo no participa en modo alguno de la razón, pero lo apetitivo y, en general, desiderativo, participa de algún modo en cuanto le es dócil y obediente (así también respecto del padre y de los amigos decimos tener en cuenta y razón, pero no como las matemáticas) (12). Que lo irracional se deja en cierto modo persuadir por la razón lo indica también la advertencia y toda reprensión y exhortación. Y si hay que 1103 a decir que esto también tiene razón, lo que tiene razón será doble, de un lado primariamente y en sí mismo, de otra parte como el hacer caso del padre. También la virtud se divide de acuerdo con esta diferencia: pues decimos que unas son dianoéticas y otras éticas, y así la sabiduría, la inteligencia y la prudencia son dianoéticas, la liberalidad y la templanza, éticas; pues si hablamos del carácter no decimos que alguien es sabio o inteligente, sino que es amable o morigerado; y también elogiamos al sabio por su hábito, y a los hábitos dignos de elogio los llamamos virtudes.

(12) En sentido matemático significaría «ser racional» como conmensurable. Sobre los sentidos de *lógos*, véase mi *Introducción a la Filosofía* (Obras, II, V, 44).

B.

Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὐσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ
 15 ἠθικῆς, ἣ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ
 τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὐξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ
 χρόνου, ἣ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τούνομα
 ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον
 ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται· οὐθὲν
 20 γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, οἷον ὁ λίθος φύσει
 κάτω φερόμενος οὐκ ἂν ἐθισθεῖται ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυ-
 ριάκις αὐτὸν ἐθίζη τις ἄνω ριπτῶν, οὐδὲ τὸ πῦρ κάτω, οὐδ'
 ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων ἄλλως ἂν ἐθισθεῖται.
 οὐτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ
 25 πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ
ἔθους. ἔτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, τὰς δυνάμεις
 τούτων πρότερον κοιμίζομεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀπο-
 δίδομεν (ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων δῆλον· οὐ γὰρ ἐκ τοῦ
 πολλάκις ἰδεῖν ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν,
 30 ἀλλ' ἀνάπαλιν ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχο-
 μεν)· τὰς δ' ἀρετάς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον,
 ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· & γὰρ δεῖ μαθόντας
 ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μαθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰ-
 κοδόμοι γίνονται καὶ κιθαρίζοντες κιθαρισταί· οὕτω δὴ καὶ
 1103 β τὰ μὲν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τὰ δὲ σώφρονα
 σώφρονες, τὰ δ' ἀνδρεῖα ἀνδρεῖοι. μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινό-
 μενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθεταὶ τοὺς πολίτας ἐθί-
 ζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομο-
 5 θέτου τοῦτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν ἀμαρτάνου-
 σιν, καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας ἀγαθῆ φαύλης.

1103 α 15. πλεῖστον M^o Γ. || 22. αὐτὸν om. K^b M^o Γ.

β 5. αὐτὰ K^b Γ. || 29. ἐπισκέψασθαι L^p: ἦν σκέψασθαι K^b: ἐστὶ σκέψασθαι Γ: ἂν εἴη σκέψασθαι M^o.

LIBRO II

1

Como existen dos clases de virtud, la dianoética y la ética, la dianoética debe su origen y su incremento principalmente a la enseñanza, y por eso requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre, por lo que hasta su nombre se forma mediante una pequeña modificación de «costumbre» (1). De esto resulta también evidente que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza, ya que ninguna cosa natural se modifica por costumbre; por ejemplo, la piedra que por naturaleza se mueve hacia abajo, no se la podría acostumbrar a moverse hacia arriba, aunque se intentara acostumbrarla lanzándola hacia arriba diez mil veces; ni al fuego a moverse hacia abajo, ni ninguna otra cosa de cierta naturaleza podría acostumbrarse a tener otra distinta. Por tanto, las virtudes no se producen ni por naturaleza, ni contra naturaleza, sino por tener aptitud natural para recibir las y perfeccionarlas mediante la costumbre.

Además, en todo aquello que es resultado de nuestra naturaleza, adquirimos primero la capacidad y después producimos la operación (esto es evidente en el caso de los sentidos: no adquirimos los sentidos por ver muchas veces u oír muchas veces, sino a la inversa: los usamos porque los tenemos, no los tenemos por haberlos usado); en cambio, adquirimos las virtudes mediante el ejercicio previo, como en el caso de las demás artes: pues lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo; por ejemplo, nos hacemos constructores construyendo casas y citaristas tocando la cítara. Así también practicando la justicia nos hacemos justos, practicando la templanza, templados, y practicando la fortaleza, fuertes. Prueba de ello es lo que ocurre en las ciudades: los legisladores hacen buenos a los ciudadanos haciéndoles adquirir costumbres, y ésa es la voluntad de todo legislador, todos los que no lo hacen bien yerran, y en esto se distingue un régimen de otro, el bueno del malo. Además, las mismas causas y me-

1103 6

(1) El nombre *ética* (ἠθική) se deriva de ἦθος (carácter), que Aristóteles supone modificación de ἔθος (hábito, costumbre).

ἔτι ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ διὰ τῶν αὐτῶν καὶ γίνεται πᾶσα ἀρετὴ
καὶ φθεῖρεται, ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη· ἐκ γὰρ τοῦ καθαρίζειν
καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ γίνονται καθαρισταί. ἀνάλογον δὲ
10 καὶ οἰκοδόμοι καὶ οἱ λοιποὶ πάντες· ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκο-
δομεῖν ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται, ἐκ δὲ τοῦ κακῶς κακοί. εἰ
γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάξοντος, ἀλλὰ
πάντες ἂν ἐγίνοντο ἀγαθοὶ ἢ κακοί. οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν
ἀρετῶν ἔχει· πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς
15 πρὸς τοὺς ἀνθρώπους γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι οἱ δὲ ἄδικοι,
πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς καὶ ἐθιζόμενοι φοβεῖσθαι ἢ
θαρρεῖν οἱ μὲν ἀνδρεῖοι οἱ δὲ δειλοί. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ περὶ
τὰς ἐπιθυμίας ἔχει καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργάς· οἱ μὲν γὰρ σώ-
φρονες καὶ πρᾶοι γίνονται, οἱ δ' ἀκόλαστοι καὶ ὀργίλοι, οἱ
20 μὲν ἐκ τοῦ οὕτως ἐν αὐτοῖς ἀναστρέφεσθαι, οἱ δὲ ἐκ τοῦ
οὕτως. καὶ ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις
γίνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιᾶς ἀποδιδόναι· κατὰ
γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μι-
κρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθύς ἐκ νέω ἐθίζεσθαι,
25 ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.

2 Ἐπεὶ οὖν ἡ παροῦσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν
ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτό-
μεθα, ἀλλ' ἵνα ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος
αὐτῆς), ἀναγκαῖον ἐπισκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις, πῶς
30 πρακτέον αὐτάς· αὗται γὰρ εἰσι κύριαι καὶ τοῦ ποιᾶς γε-
νέσθαι τὰς ἕξεις, καθάπερ εἰρήκαμεν. τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν
ὀρθὸν λόγον πράττειν κοινὸν καὶ ὑποκείσθω — ῥηθήσεται δ'
ὑστερον περὶ αὐτοῦ, καὶ τί ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς
ἔχει πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἐκεῖνο δὲ προδιομολογήσθω,
1104 α ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος τύπῳ καὶ οὐκ ἀκριβῶς
ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ καὶ κατ' ἀρχὰς εἶπομεν ὅτι κατὰ
τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι· τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι καὶ
τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἐσθηκὸς ἔχει, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινά.
5 τοιοῦτου δ' ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ
τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τάκριβές· οὔτε γὰρ ὑπὸ
τέχνην οὐθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει, δεῖ δ' αὐτοὺς

dios producen toda virtud y la destruyen, lo mismo que las artes: pues tocando la cítara se hacen tanto los buenos como los malos citaristas; y análogamente los constructores de casas y todos los demás: construyendo bien serán buenos constructores y construyendo mal, malos. Si no fuera así, no habría ninguna necesidad de maestros, sino que todos serían de nacimiento buenos o malos. Y lo mismo ocurre con las virtudes: es nuestra actuación en nuestras transacciones con los demás hombres lo que nos hace a unos justos y a otros injustos, y nuestra actuación en los peligros y la habituación a tener miedo o ánimo lo que nos hace a unos valientes y a otros cobardes; y lo mismo ocurre con los apetitos y la ira: unos se vuelven moderados y apacibles y otros desenfrenados e iracundos, los unos por haberse comportado así en estas materias, y los otros de otro modo. En una palabra, los hábitos se engendran por las operaciones semejantes. De ahí la necesidad de realizar cierta clase de acciones, puesto que a sus diferencias corresponderán los hábitos. No tiene, por consiguiente, poca importancia el adquirir desde jóvenes tales o cuales hábitos, sino muchísima, o mejor dicho, total.

2

Por tanto, puesto que el presente tratado no es teórico como los otros (pues no investigamos para saber qué es la virtud, sino para ser buenos, ya que en otro caso sería totalmente inútil), tenemos que considerar lo relativo a las acciones, cómo hay que realizarlas: son ellas en efecto las que determinan la calidad de los hábitos, como hemos dicho.

Que hemos de actuar según la recta razón es un principio común y que damos por supuesto (más tarde se hablará de él y de qué es la recta razón y qué relación guarda con las demás virtudes). Quede convenido de antemano, sin embargo, que todo lo que se diga de las acciones debe decirse en esquema y no con rigurosa precisión; ya dijimos al principio que se ha de tratar en cada caso según la materia, y en lo relativo a las acciones y a la conveniencia no hay nada establecido, como tampoco en lo que se refiere a la salud. Y si la exposición general ha de ser de esta naturaleza, con mayor razón carecerá de precisión la de lo particular, que no cae bajo el dominio de ningún arte ni precepto, sino que los mismos que actúan tienen que considerar siempre lo que es oportuno, como ocurre también en el arte de la me-

αἰ τοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὡσπερ
 καὶ ἐπὶ τῆς ἰατρικῆς ἔχει καὶ τῆς κυβερνητικῆς. ἀλλὰ καί-
 10 περ ὄντος τοιοῦτου τοῦ παρόντος λόγου πειρατέον βοηθεῖν.
 πρῶτον οὖν τοῦτο θεωρητέον, ὅτι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑπ'
 ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθείρεσθαι, (δεῖ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀφα-
 νῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι) ὡσπερ ἐπὶ τῆς ἰσχύος
 καὶ τῆς ὑγείας ὀρώμεν· τὰ τε γὰρ ὑπερβάλλοντα γυμνά-
 15 σια καὶ τὰ ἐλλείποντα φθείρει τὴν ἰσχύν, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ
 ποτὰ καὶ τὰ σιτία πλείω καὶ ἐλάττω γινόμενα φθείρει τὴν
 ὑγείαν, τὰ δὲ σύμμετρα καὶ ποιεῖ καὶ αὐξοῖ καὶ σῶζει. οὐ-
 τως οὖν καὶ ἐπὶ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας ἔχει καὶ τῶν ἄλ-
 λων ἀρετῶν. ὁ τε γὰρ πάντα φεύγων καὶ φοβούμενος καὶ
 20 μηδὲν ὑπομένων δειλὸς γίνεται, ὁ τε μηδὲν ὄλως φοβούμενος
 ἀλλὰ πρὸς πάντα βαδίζων θρασύς· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ μὲν
 πάσης ἡδονῆς ἀπολαύων καὶ μηδεμιᾶς ἀπεχόμενος ἀκόλα-
 στος, ὁ δὲ πᾶσαν φεύγων, ὡσπερ οἱ ἀγροικοὶ, ἀναίσθητός
 τις· φθείρεται δὴ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία ὑπὸ τῆς ὑπερ-
 25 βολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως, ὑπὸ δὲ τῆς μεσότητος σῶζεται.
 ἀλλ' οὐ μόνον αἱ γενέσεις καὶ αὐξήσεις καὶ αἱ φθοραὶ ἐκ τῶν
 αὐτῶν καὶ ὑπὸ τῶν αὐτῶν γίνονται, ἀλλὰ καὶ αἱ ἐνέργειαι
 ἐν τοῖς αὐτοῖς ἔσονται· καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν φανε-
 ρωτέρων οὕτως ἔχει, οἷον ἐπὶ τῆς ἰσχύος· γίνεται γὰρ ἐκ
 30 τοῦ πολλὴν τροφὴν λαμβάνειν καὶ πολλοὺς πόνους ὑπομέ-
 νειν, καὶ μάλιστα ἂν δύναιτ' αὐτὰ ποιεῖν ὁ ἰσχυρός. οὕτω
 δ' ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν· ἐκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν
 ἡδονῶν γινόμεθα σώφρονες, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνάμεθα
 1104 b ἀπέχεσθαι αὐτῶν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας· ἐθιζό-
 μενοι γὰρ καταφρονεῖν τῶν φοβερῶν καὶ ὑπομένειν αὐτὰ γι-
 νόμεθα ἀνδρεῖοι, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνησόμεθα ὑπομέ-
 3 νειν τὰ φοβερά. Σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἕξων τὴν
 5 ἐπιγινομένην ἡδονὴν ἢ λύπην τοῖς ἔργοις· ὁ μὲν γὰρ ἀπε-
 χόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν καὶ αὐτῷ τούτῳ χαίρων
 σώφρων, ὁ δ' ἀχθόμενος ἀκόλαστος, καὶ ὁ μὲν ὑπομένων τὰ
 δεινὰ καὶ χαίρων ἢ μὴ λυπούμενός γε ἀνδρεῖος, ὁ δὲ λυπού-
 μενος δειλός. περὶ ἡδονὰς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ

dicina y en el del piloto. Pero aun siendo de esta naturaleza nuestro presente estudio, debemos intentar aportar nuestra contribución.

En primer lugar hemos de observar que está en la índole de tales cosas el destruirse por defecto y por exceso, como vemos que ocurre con la robustez y la salud (para aclarar lo oscuro tenemos que servirnos, en efecto, de ejemplos claros): el exceso y la falta de ejercicio destruyen la robustez; igualmente la bebida y la comida, si son excesivas o insuficientes, arruinan la salud, mientras que usadas con medida la producen, la aumentan y la conservan. Lo mismo ocurre también con la templanza, la fortaleza y las demás virtudes. El que de todo huye y tiene miedo y no resiste nada, se vuelve cobarde, el que no teme absolutamente a nada y a todo se lanza, temerario; igualmente el que disfruta de todos los placeres y de ninguno se abstiene se hace licencioso, y el que los rehuye todos como los rústicos, una persona insensible. Así, pues, la templanza y la fortaleza se destruyen por el exceso y por el defecto, y el término medio las conserva.

Pero no sólo su origen, su incremento y su destrucción les vienen de las mismas cosas y por las mismas, sino que de lo mismo dependerán también sus operaciones. Así ocurre, en efecto, con las otras cosas más claras, como la robustez: se produce por tomar mucho alimento y resistir muchas fatigas, y el que mejor puede hacer esto es el robusto. Así ocurre con las virtudes: apartándonos de los placeres nos hacemos morigerados, y una vez que lo somos podemos mejor apartarnos de ellos; y lo mismo respecto a la valentía: acostumbrándonos a despreciar los peligros y a resistirlos nos hacemos valientes, y una vez que lo somos seremos más capaces de afrontar los peligros. 1104 b

3

Hay que considerar como un indicio de los hábitos el placer o dolor consiguiente a las acciones: el que se aparta de los placeres corporales y se complace en eso mismo es morigerado, el que siente contrariedad, licencioso; el que afronta los peligros y se complace o por lo menos no se contrista, es valiente, el que se contrista, cobarde. La virtud moral, en efecto, tiene que ver con los placeres y dolores, por-

- 10 ἀρετή· διὰ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα. διὸ δεῖ ἤχθαι πῶς εὐθύς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησίν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ· ἢ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν. ἔτι δ' εἰ αἱ ἀρεταὶ εἰσι περὶ πράξεις καὶ πάθη, παντὶ δὲ πάθει καὶ
- 15 πάσῃ πράξει ἔπεται ἡδονὴ καὶ λύπη, καὶ διὰ τοῦτ' ἂν εἴη ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονάς καὶ λύπας. μηνύουσι δὲ καὶ αἱ κολάσεις γινόμεναι διὰ τούτων· ἰατρεῖαι γὰρ τινές εἰσιν, αἱ δὲ ἰατρεῖαι διὰ τῶν ἐναντίων πεφύκασιν γίνεσθαι. ἔτι, ὡς καὶ πρῶην εἶπομεν, πᾶσα ψυχῆς ἕξις, ὅψ' οἷον πέφυκε γίνεσθαι
- 20 χείρων καὶ βελτίων, πρὸς ταῦτα καὶ περὶ ταῦτα τὴν φύσιν ἔχει· δι' ἡδονάς δὲ καὶ λύπας φαῦλοι γίνονται, τῶν διώκειν ταύτας καὶ φεύγειν, ἢ ἅς μὴ δεῖ ἢ ὅτε οὐ δεῖ ἢ ὡς οὐ δεῖ ἢ ὅσαχῶς ἄλλως ὑπὸ τοῦ λόγου διορίζεται τὰ τοιαῦτα. διὸ καὶ ὀρίζονται τὰς ἀρετὰς ἀπαθείας τινὰς καὶ ἡρεμίας· οὐκ
- 25 εὖ δέ, ὅτι ἀπλῶς λέγουσιν, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ καὶ ὡς οὐ δεῖ καὶ ὅτε, καὶ ὅσα ἄλλα προστίθεται. ὑπόκειται ἄρα ἡ ἀρετὴ εἶναι ἡ τοιαύτη περὶ ἡδονάς καὶ λύπας τῶν βελτίστων πρακτικῆ, ἡ δὲ κακία τούναντίον. γένοιτο δ' ἂν ἡμῖν καὶ ἐκ τούτων φανερόν ἔτι περὶ τῶν αὐτῶν. τριῶν γὰρ ὄντων
- 30 τῶν εἰς τὰς αἰρέσεις καὶ τριῶν τῶν εἰς τὰς φυγάς, καλοῦ συμφέροντος ἡδέος, καὶ [τριῶν] τῶν ἐναντίων, αἰσχροῦ βλαβεροῦ λυπηροῦ, περὶ ταῦτα μὲν πάντα ὁ ἀγαθὸς κατορθωτικός ἐστίν ὁ δὲ κακὸς ἀμαρτητικός, μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν· κοινὴ τε γὰρ αὕτη τοῖς ζῴοις, καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ
- 1105 α τὴν αἴρεσιν παρακολουθεῖ· καὶ γὰρ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον ἡδὺ φαίνεται. ἔτι δ' ἐκ νηπίου πᾶσιν ἡμῖν συντέθηται· διὸ χαλεπὸν ἀποτριψασθαι τοῦτο τὸ πάθος ἐγκεχωσμέναν τῶν βίῳ. κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἷ μὲν
- 6 μᾶλλον οἷ δ' ἤττον, ἡδονῆ καὶ λύπῃ. διὰ τοῦτ' οὖν ἀναγκαῖον εἶναι περὶ ταῦτα τὴν πᾶσαν πραγματείαν· οὐ γὰρ μικρὸν εἰς τὰς πράξεις εὖ ἢ κακῶς χαίρειν καὶ λυπεῖσθαι. ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῆ μάχεσθαι ἢ θυμῶ, καθάπερ φησὶν Ἡράκλειτος, περὶ δὲ τὸ χαλεπώτερον αἶε καὶ τέχνη γίνετα
- 10 καὶ ἀρετὴ· καὶ γὰρ τὸ εὖ βέλτιον ἐν τούτῳ. ὥστε καὶ διὰ τοῦτο περὶ ἡδονάς καὶ λύπας πᾶσα ἡ πραγματεία καὶ τῆ

que por causa del placer hacemos lo malo y por causa del dolor nos apartamos del bien. De ahí la necesidad de haber sido educado de cierto modo ya desde jóvenes, como dice Platón, para poder complacerse y dolerse como es debido; en esto consiste; en efecto, la buena educación.

Pero además, si las virtudes tienen que ver con acciones y pasiones, y toda pasión y toda acción van seguidas de placer o de dolor, esto es una causa más de que la virtud esté referida a los placeres y dolores. Y lo indican también los castigos que se hacen por medio de ellos: son, en efecto, a modo de medicinas y es de la índole de las medicinas actuar por medio de los contrarios. Además, como ya dijimos antes, todo hábito del alma tiene una naturaleza que se orienta y adapta a aquello que naturalmente lo hace peor o mejor; y los hombres se hacen malos a causa de los placeres y los dolores, por perseguirlos y rehuirlos, ya los que no se debe, ya cuando no se debe, ya como no se debe, ya de cualquier otra manera que la razón pueda discernir en este punto. Por eso se definen también las virtudes como una especie de impassibilidad y serenidad; pero no exactamente, porque se habla de un modo absoluto, sin añadir «como es debido», «como no es debido», «cuando», y todas las demás determinaciones. Queda, pues, establecido que esta clase de virtud está referida al placer y al dolor y hace lo mejor; y el vicio lo contrario.

Lo que sigue puede también aclararnos estas cosas. En efecto, como son tres los objetos de preferencia y tres los de aversión—lo hermoso, lo conveniente y lo agradable, y sus contrarios, lo feo, lo perjudicial y lo penoso—, respecto de todo esto el bueno acierta y el malo yerra, pero sobre todo respecto del placer; pues éste es común también a los animales y acompaña a todo lo preferible, pues también lo hermoso y lo conveniente parecen agradables. Además todos nosotros lo hemos mamado desde niños, y por eso es difícil borrar esta afección que ha impregnado nuestra vida. Además regulamos nuestras acciones, unos más y otros menos, por el placer y el dolor. Por eso es necesario dedicarles todo nuestro estudio: no es, en efecto, de poca importancia para las acciones el complacerse y contristarse bien o mal. Pero además es más difícil luchar con el placer que con la ira, como dice Heráclito (2), y lo más difícil es siempre objeto del arte y

(2) Diels, fr. 85.

ἀρετῇ καὶ τῇ πολιτικῇ· ὁ μὲν γὰρ εὖ τούτοις χρώμενος ἀγαθὸς ἔσται, ὁ δὲ κακός. ὅτι μὲν οὖν ἔστιν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας, καὶ ὅτι ἐξ ὧν γίνεται, ὑπὸ τούτων καὶ
 15 αὖξεται καὶ φθίρεται μὴ ὡσαύτως γινομένων, καὶ ὅτι ἐξ ὧν ἐγένετο, περὶ ταῦτα καὶ ἐνεργεῖ, εἰρήσθω.

4 Ἀπορήσειε δ' ἂν τις πῶς λέγομεν ὅτι δεῖ τὰ μὲν δίκαια πράττοντας δικαίους γίνεσθαι, τὰ δὲ σώφρονα σώφρονας· εἰ γὰρ πράττουσι τὰ δίκαια καὶ σώφρονα, ἤδη εἰσι δίκαιοι
 20 καὶ σώφρονες, ὥσπερ εἰ τὰ γραμματικά καὶ τὰ μουσικά, γραμματικοὶ καὶ μουσικοί. ἢ οὐδ' ἐπὶ τῶν τεχνῶν οὕτως ἔχει; ἐνδέχεται γὰρ γραμματικόν τι ποιῆσαι καὶ ἀπὸ τύχης καὶ ἄλλου ὑποθεμένου. τότε οὖν ἔσται γραμματικός, ἔάν καὶ γραμματικόν τι ποιῆσῃ καὶ γραμματικῶς· τοῦτο
 25 δ' ἔστι τὸ κατὰ τὴν ἐν αὐτῷ γραμματικὴν. ἔτι οὐδ' ὁμοίον ἔστιν ἐπὶ τε τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀρετῶν· τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα τὸ εὖ ἔχει ἐν αὐτοῖς· ἀρκεῖ οὖν ταῦτά πως ἔχοντα γενέσθαι· τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα οὐκ ἔάν αὐτά πως ἔχη, δικαίως ἢ σώφρονως πράττεται, ἀλλὰ
 30 καὶ ἔάν ὁ πράττων πῶς ἔχων πράττη, πρῶτον μὲν ἔάν εἰδῶς, ἔπειτ' ἔάν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, τὸ δὲ τρίτον ἔάν καὶ βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράτ-
 1105 δ τη. ταῦτα δὲ πρὸς μὲν τὸ τὰς ἄλλας τέχνας ἔχειν οὐ συναριθμεῖται, πλὴν αὐτὸ τὸ εἰδέναι· πρὸς δὲ τὸ τὰς ἀρετὰς τὸ μὲν εἰδέναι οὐδὲν ἢ μικρὸν ἰσχύει, τὰ δ' ἄλλα οὐ μικρὸν ἀλλὰ τὸ πᾶν δύναται, ἅπερ ἐκ τοῦ πολλάκις πράττειν τὰ δίκαια
 5 καὶ σώφρονα περιγίνεται. τὰ μὲν οὖν πράγματα δίκαια καὶ σώφρονα λέγεται, ὅταν ἢ τοιαῦτα οἶα ἂν ὁ δίκαιος ἢ ὁ σώφρων πράξειεν· δίκαιος δὲ καὶ σώφρων ἔστιν οὐχ ὁ ταῦτα πράττων, ἀλλὰ καὶ [ὁ] οὕτω πράττων ὡς οἱ δίκαιοι καὶ σώφρονες πράττουσιν. εὖ οὖν λέγεται ὅτι ἐκ τοῦ τὰ δίκαια
 10 πράττειν ὁ δίκαιος γίνεται καὶ ἐκ τοῦ τὰ σώφρονα ὁ σώφρων· ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα οὐδεὶς ἂν οὐδὲ μελλήσειε γίνεσθαι ἀγαθός. ἀλλ' οἱ πολλοὶ ταῦτα μὲν οὐ πράττουσιν, ἐπὶ δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες οἶονται φιλοσοφεῖν καὶ οὕτως ἔσεσθαι σπουδαῖοι, ὁμοίον τι ποιοῦντες τοῖς κάμνουσιν,

de la virtud, pues hasta lo bueno es mejor en este caso. De suerte que también por esta razón toda la atención, tanto de la virtud como de la política, versa sobre el placer y el dolor, puesto que el que se sirve bien de ellos será bueno, y el que lo hace mal, malo. Quede, pues, sentado que la virtud se refiere a placeres y dolores; que lo mismo que la produce es causa de su incremento y de su decaimiento, si no funciona del mismo modo, y que se ejercita sobre aquello mismo que le dió origen.

4

Se podría preguntar cómo decimos que los hombres tienen que hacerse justos practicando la justicia y morigerados practicando la templanza, puesto que si practican la justicia y la templanza son ya justos y morigerados, lo mismo que si practican la gramática y la música son gramáticos y músicos. ¿O es que ni siquiera ocurre así con las artes? Es posible, en efecto, hacer algo gramatical o por casualidad o por indicación de otro; por tanto, uno será gramático si hace algo gramatical y gramaticalmente, es decir, de acuerdo con la gramática que él mismo posee. Además, tampoco son semejantes el caso de las artes y el de las virtudes; en efecto, los productos de las artes tienen en sí mismos su bien; basta, pues, que reúnan ciertas condiciones; en cambio, las acciones de acuerdo con las virtudes no están hechas justa o morigeradamente si ellas mismas son de cierta manera, sino si también el que las hace reúne ciertas condiciones al hacerlas: en primer lugar, si las hace con conocimiento; después, eligiéndolas, y eligiéndolas por ellas mismas; y en tercer lugar, si las hace en una actitud firme e inconvencible. Estas condiciones no cuentan para la posesión de las demás artes, excepto el conocimiento mismo; en cambio, para la de las virtudes el conocimiento tiene poca o ninguna importancia, mientras que las demás no la tienen pequeña, sino total, ya que son precisamente las que resultan de realizar muchas veces actos justos y morigerados. Por tanto, las acciones se llaman justas y morigeradas cuando son tales que podría hacerlas el hombre justo o morigerado; y es justo y morigerado no el que las hace, sino el que las hace como las hacen los justos y morigerados. Con razón se dice, pues, que realizando acciones justas se hace uno justo, y con acciones morigeradas, morigerado. Y sin hacerlas ninguno tiene la menor probabilidad de llegar a ser bueno. Pero los más no practican estas cosas, sino que se

15 οἱ τῶν ἰατρῶν ἀκούουσι μὲν ἐπιμελῶς, ποιοῦσι δ' οὐδὲν τῶν προσταττομένων. ὥσπερ οὖν οὐδ' ἐκείνοι εὖ ἔξουσι τὸ σῶμα οὕτω θεραπευόμενοι, οὐδ' οὗτοι τὴν ψυχὴ οὕτω φιλοσοφούντες.

5 Μετὰ δὲ ταῦτα τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτέον. ἐπεὶ οὖν τὰ
 20 ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστί, πάθη δυνάμεις ἔξεις, τούτων ἂν τι εἴη ἡ ἀρετὴ. λέγω δὲ πάθη μὲν ἐπιθυμίαν ὀργὴν φόβον θάρσος φθόνον χαρὰν φιλίαν μῖσος πόθον ζῆλον ἔλεον, ὅλως οἷς ἔπεται ἡδονὴ ἢ λύπη· δυνάμεις δὲ καθ' ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα, οἶον καθ' ἃς δυνατοὶ ὀργισθῆναι ἢ
 25 λυπηθῆναι ἢ ἐλεῆσαι· ἔξεις δὲ καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς, οἶον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφοδρῶς ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν, εἰ δὲ μέσως, εὖ· ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰλλα. πάθη μὲν οὖν οὐκ εἰσὶν οὕθ' αἱ ἀρεταὶ οὕθ' αἱ κακίαι, ὅτι οὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπου-
 30 δαῖοι ἢ φαῦλοι, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας λεγόμεθα, καὶ ὅτι κατὰ μὲν τὰ πάθη οὕτ' ἐπαινούμεθα οὔτε ψεγόμεθα (οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος, οὐδὲ
 1108 α ψέγεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος ἀλλ' ὁ πῶς), κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα ἢ ψεγόμεθα. ἔτι ὀργιζόμεθα μὲν καὶ φοβούμεθα ἀπροαιρέτως, αἱ δ' ἀρεταὶ προαιρέσεις τινὲς ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως. πρὸς δὲ τούτοις κατὰ
 5 μὲν τὰ πάθη κινεῖσθαι λεγόμεθα, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας οὐ κινεῖσθαι ἀλλὰ διακεῖσθαι πῶς. διὰ ταῦτα δὲ οὐδὲ δυνάμεις εἰσὶν· οὔτε γὰρ ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῶ δύνασθαι πάσχειν ἀπλῶς οὔτε κακοὶ, οὕτ' ἐπαινούμεθα οὔτε ψεγόμεθα· ἔτι δυνατοὶ μὲν ἔσμεν φύσει, ἀγαθοὶ δὲ ἢ κακοὶ οὐ γι-
 10 νόμεθα φύσει· εἴπομεν δὲ περὶ τούτου πρότερον. εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταὶ μήτε δυνάμεις, λείπεται ἔξεις αὐτὰς εἶναι. ὁ τι μὲν οὖν ἐστὶ τῶ γένει ἡ ἀρετὴ, εἴρηται.
 6 Δεῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἔξις, ἀλλὰ καὶ ποία τις ῥητέον οὖν ὅτι πᾶσα ἀρετὴ, οὐ ἂν ἡ ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον
 15 ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν, οἶον ἢ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετὴ τὸν τε ὀφθαλμὸν σπουδαῖον ποιεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ· τῇ γὰρ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετῇ εὖ ὀρώμεν. ὁμοίως ἢ τοῦ ἵππου ἀρετὴ ἵππον τε σπουδαῖον ποιεῖ καὶ ἀγαθὸν δραμεῖν καὶ ἐνεγκεῖν τὸν ἐπιβάτην καὶ μείναι τοὺς
 20 πολεμίους. εἰ δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχει, καὶ ἡ τοῦ

refugian en la teoría y creen filosofar y poder llegar así a ser hombres cabales; se comportan de un modo parecido a los enfermos que escuchan atentamente a los médicos y no hacen nada de lo que les prescriben. Y así, lo mismo que éstos no sanarán del cuerpo con tal tratamiento, tampoco aquéllos sanarán del alma con tal filosofía.

5

Después de esto tenemos que considerar qué es la virtud. Puesto que las cosas que pasan en el alma son de tres clases, pasiones, facultades y hábitos, la virtud tiene que pertenecer a una de ellas. Entiendo por pasiones apetencia, ira, miedo, atrevimiento, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión, y en general los afectos que van acompañados de placer o dolor. Por facultades aquéllas en virtud de las cuales se dice que nos afectan esas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos o entristecernos o compadecernos; y por hábitos aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones; por ejemplo, respecto de la ira nos comportamos mal si nuestra actitud es desmesurada o lacia, y bien si obramos con mesura; y lo mismo con las demás.

Por tanto, no son pasiones ni las virtudes ni los vicios, porque no se nos llama buenos o malos por nuestras pasiones, pero sí por nuestras virtudes y vicios; ni se nos elogia o censura por nuestras pasiones (pues no se elogia al que tiene miedo ni al que se encoleriza, ni se censura al que se encoleriza sin más, sino al que lo hace de cierta manera); pero sí se nos elogia y censura por nuestras virtudes y vicios. Además sentimos ira o miedo sin nuestra elección, mientras que las virtudes son en cierto modo elecciones o no se dan sin elección. Además de esto, respecto de las pasiones se dice que nos mueven, de las virtudes y vicios no que nos mueven, sino que nos dan cierta disposición. 1106 •

Por estas razones, tampoco son facultades; en efecto, ni se nos llama buenos o malos por poder sentir las pasiones sin más, ni se nos elogia o censura; además, tenemos esa facultad por naturaleza, pero no somos buenos o malos por naturaleza—de esto ya hablamos antes—. Por tanto, si las virtudes no son ni pasiones ni facultades sólo queda que sean hábitos. Con esto está dicho qué es la virtud genéricamente.

6

Pero es menester decir no sólo que es un hábito, sino además de qué clase. Hay que decir, pues, que toda virtud perfecciona la condición de aquello de lo cual es virtud y hace que ejecute bien su operación; por ejemplo, la excelencia del ojo hace bueno al ojo y su función (pues vemos bien por la excelencia del ojo); asimismo la excelencia del

ἀνθρώπου ἀρετὴ εἶη ἂν ἡ ἕξις ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γί-
 νεται καὶ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει. πῶς δὲ
 τοῦτ' ἔσται, ἤδη μὲν εἰρήκαμεν, ἔτι δὲ καὶ ὧδ' ἔσται φανε-
 ρόν, ἂν θεωρήσωμεν ποῖα τίς ἐστὶν ἡ φύσις αὐτῆς. ἐν παν-
 25 τί δὴ συνεχεῖ καὶ διαιρετῶ ἔστι λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον τὸ δ'
 ἕλαττον τὸ δ' ἴσον, καὶ ταῦτα ἢ κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἢ
 πρὸς ἡμᾶς· τὸ δ' ἴσον μέσον τι ὑπερβολῆς καὶ ἑλλείψεως.
 λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκα-
 30 τέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πᾶσιν, πρὸς
 ἡμᾶς δὲ ὁ μῆτε πλεονάζει μῆτε ἑλλείπει· τοῦτο δ' οὐχ ἐν,
 οὐδὲ ταῦτόν πᾶσιν. οἶον εἰ τὰ δέκα πολλὰ τὰ δὲ δύο ὀλίγα,
 τὰ ἕξ μέσα λαμβάνουσι κατὰ τὸ πρᾶγμα· ἴσῳ γὰρ ὑπερέ-
 χει τε καὶ ὑπερέχεται· τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶ κατὰ τὴν ἀριθ-
 μητικὴν ἀναλογίαν. τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς οὐχ οὕτω ληπτέον·
 1106 δ οὐ γὰρ εἰ τῶν δέκα μναῖ φαγεῖν πολὺ δύο δὲ ὀλίγον, ὁ ἀλεί-
 πτης ἕξ μνᾶς προστάξει· ἔστι γὰρ ἴσως καὶ τοῦτο πολὺ
 τῶν ληφόμενων ἢ ὀλίγον· Μίλωνι μὲν γὰρ ὀλίγον, τῶν δὲ
 ἀρχομένων τῶν γυμνασίων πολὺ. ὁμοίως ἐπὶ δρόμου καὶ
 5 πάλῃς· οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν μὲν καὶ
 τὴν ἑλλειψίν φεύγει, τὸ δὲ μέσον ζητεῖ καὶ τοῦθ' αἰρεῖται,
 μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς. εἰ δὴ
 πᾶσα ἐπιστήμη οὕτω τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον
 βλέπουσα καὶ εἰς τοῦτο ἀγούσα τὰ ἔργα (ὅθεν εἰώθασι ἐπι-
 10 λέγειν τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις ὅτι οὐτ' ἀφελεῖν ἐστὶν οὔτε
 προσθεῖναι, ὡς τῆς μὲν ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἑλλείψεως φθει-
 ρούσης τὸ εὖ, τῆς δὲ μεσότητος σωζούσης, οἱ δ' ἀγαθοὶ
 τεχνῖται, ὡς λέγομεν, πρὸς τοῦτο βλέποντες ἐργάζονται)·
 ἢ δ' ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα καὶ ἀμείνων ἐστὶν
 15 ὥσπερ καὶ ἡ φύσις, τοῦ μέσου ἂν εἶη στοχαστικὴ. λέγω
 δὲ τὴν ἠθικὴν· αὕτη γὰρ ἐστὶ περὶ πάθη καὶ πράξεις, ἐν
 δὲ τούτοις ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἑλλειψὶς καὶ τὸ μέσον. οἶον
 καὶ φοβηθῆναι καὶ θαρρῆσαι καὶ ἐπιθυμῆσαι καὶ ὀργισθῆναι
 καὶ ἐλεῆσαι καὶ ὀλωσθῆναι καὶ λυπηθῆναι ἔστι καὶ μᾶλ-
 20 λον καὶ ἥττον, καὶ ἀμφοτέρα οὐκ εὖ· τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ'
 οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὐ ἕνεκα καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἀρι-
 στον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πρά-

caballo hace bueno al caballo y lo capacita para correr, para llevar al jinete y afrontar a los enemigos. Si esto es así en todos los casos, la virtud del hombre será también el hábito por el cual el hombre se hace bueno y por el cual ejecuta bien su función propia. Cómo es esto así en parte lo hemos dicho ya; pero se aclarará aún más si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud. En todo lo continuo y divisible es posible tomar más o menos o una cantidad igual, y esto o desde el punto de vista de la cosa misma o relativamente a nosotros; y lo igual es un término medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de la cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y relativamente a nosotros, al que ni es demasiado ni demasiado poco, y éste no es ni uno ni el mismo para todos. Por ejemplo, si diez es mucho y dos es poco, se toma el seis como término medio en cuanto a la cosa, pues sobrepasa y es sobrepasado en una cantidad igual, y en esto consiste el medio según la proporción aritmética. Pero respecto de nosotros no ha de entenderse así, pues si para uno es mucho comer diez libras y poco comer 1106 b dos, el entrenador no prescribirá seis libras, porque probablemente esa cantidad será también mucho para el que ha de tomarla, o poco: para Milón (3), poco; para el gimnasta principiante, mucho. Y lo mismo si se trata de la carrera y de la lucha. Así pues, todo conocedor rehuye el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero el término medio no de la cosa, sino el relativo a nosotros. Y si todo saber lleva bien a cabo su obra de esta manera, mirando al término medio y dirigiendo hacia éste sus obras (por eso suele decirse que a las obras bien hechas no se les puede quitar ni añadir, porque tanto el exceso como el defecto destruyen la perfección, mientras que el término medio la conserva, y los buenos artistas, como decimos, trabajan con sus miras puestas en él); y si, por otra parte, la virtud es más exacta y mejor que todo arte, como lo es también la naturaleza, tendrá que tender al término medio. Me refiero a la virtud ética; pues ésta tiene que ver con pasiones y acciones, y en ellas se dan el exceso, el defecto, y el término medio. Así en el temor, el atrevimiento, la apetencia, la ira, la compasión y en general en el placer y el dolor caben el más y el menos, y ninguno de los dos está bien; pero si es cuando es debido, y por aquellas cosas y respecto a aquellas personas y en vista de aquello y de la manera que se debe, entonces hay término medio y excelente, y en esto consiste la virtud. Asimismo en las

(3) Milón, el atleta famoso del siglo VI a. de C. Se ha calculado que comía una ración diaria de más de 8 kg. de carne, otros tantos de pan y casi 10 litros de vino (cf. Dirlmeier, p. 310).

ξεις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον. ἡ δ' ἀρετὴ
 περὶ πάθη καὶ πράξεις ἐστίν, ἐν οἷς ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἀμαρ-
 25 τάνεται καὶ ἡ ἔλλειψις [ψέγεται], τὸ δὲ μέσον ἐπαινεῖται καὶ
 κατορθοῦται· ταῦτα δ' ἄμφω τῆς ἀρετῆς. μεσότης τις ἄρα
 ἐστίν ἡ ἀρετὴ, στοχαστικὴ γε οὕσα τοῦ μέσου. ἔτι τὸ μὲν
 ἀμαρτάνειν πολλαχῶς ἐστίν (τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς
 οἱ Πυθαγόρειοι εἶκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου),
 30 τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς (διὸ καὶ τὸ μὲν ῥάδιον τὸ δὲ χα-
 λεπὸν, ῥάδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ
 τὸ ἐπιτυχεῖν)· καὶ διὰ ταῦτ' οὖν τῆς μὲν κακίας ἡ ὑπερβο-
 λὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἡ μεσότης·

ἔσθλοι μὲν γὰρ ἀπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

35 *Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὕσα
 1107 α τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρί-
 σειεν. μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς
 δὲ καθ' ἔλλειψιν· καὶ ἔτι τῶ τὰς μὲν ἐλλείπειν τὰς δ' ὑπερ-
 βάλλειν τοῦ δέοντος ἔν τε τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσι,
 5 τὴν δ' ἀρετὴν τὸ μέσον καὶ εὐρίσκειν καὶ αἰρεῖσθαι. διὸ
 κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέ-
 γοντα μεσότης ἐστίν ἡ ἀρετὴ, κατὰ δὲ τὸ ἀριστον καὶ τὸ
 εὖ ἀκρότης. οὐ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πρᾶξις οὐδὲ πᾶν πάθος
 τὴν μεσότητα· ἕνια γὰρ εὐθύς ὠνόμασται συνειλημμένα
 10 μετὰ τῆς φαυλότητος, οἷον ἐπιχαιρεκακία ἀναισχυντία φθό-
 νος, καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων μοιχεία κλοπὴ ἀνδροφονία· πάν-
 τα γὰρ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα λέγεται τῶ αὐτὰ φαῦλα εἶναι,
 ἀλλ' οὐχ αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν οὐδ' αἱ ἔλλειψεις. οὐκ ἔστιν
 οὖν οὐδέποτε περὶ αὐτὰ κατορθοῦν, ἀλλ' αἰεὶ ἀμαρτάνειν·
 15 οὐδ' ἔστι τὸ εὖ ἢ μὴ εὖ περὶ τὰ τοιαῦτα ἐν τῶ ἦν δεῖ καὶ ὅτε
 καὶ ὡς μοιχεύειν, ἀλλ' ἀπλῶς τὸ ποιεῖν ὅτιοῦν τούτων ἀμαρ-
 τάνειν ἐστίν. ὁμοιον οὖν τὸ ἀξιοῦν καὶ περὶ τὸ ἀδικεῖν καὶ
 δειλαίνειν καὶ ἀκολασταίνειν εἶναι μεσότητα καὶ ὑπερβολὴν
 καὶ ἔλλειψιν· ἔσται γὰρ οὕτω γε ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως
 20 μεσότης καὶ ὑπερβολῆς ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἐλλείψεως.

acciones cabe también exceso y defecto y el término medio. Y la virtud tiene que ver con pasiones y acciones, en las cuales el exceso y el defecto yerran, mientras que el término medio es elogiado y acierta; y ambas cosas son propias de la virtud. Por tanto, la virtud es un cierto término medio, puesto que apunta al medio. Además, se puede errar de muchas maneras (pues el mal pertenece a lo indeterminado, como imaginaban los pitagóricos, y el bien a lo determinado), pero acertar, sólo de una (y por eso una cosa es fácil y la otra difícil, fácil errar el blanco y difícil acertar); y por estas razones también son propios del vicio el exceso y el defecto, y de la virtud el término medio:

Sólo hay una manera de ser bueno, muchas de ser malo (4).

Es, por tanto, la virtud un hábito selectivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquella por la cual decidiría el hombre prudente. El término medio lo es entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar en un caso y sobrepasar en otro el justo límite en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por eso, desde el punto de vista de su entidad y de la definición que enuncia su esencia, la virtud es un término medio, pero desde el punto de vista de lo mejor y del bien, un extremo. 1107 a

Sin embargo, no toda acción ni toda pasión admite el término medio, pues hay algunas cuyo mero nombre implica la maldad, por ejemplo, la malignidad, la desvergüenza, la envidia; y entre las acciones el adulterio, el robo y el homicidio. Todas estas cosas y las semejantes a ellas se llaman así por ser malas en sí mismas, no sus excesos ni sus defectos. Por tanto, no es posible nunca acertar con ellas sino que siempre se yerra. Y no está el bien o el mal, cuando se trata de ellas, por ejemplo, en cometer adulterio con la mujer debida y cuando como es debido, sino que, en absoluto, el hacer cualquiera de estas cosas está mal. Igualmente absurdo es creer que en la injusticia, la cobardía y el desenfreno hay término medio, exceso y defecto; pues entonces tendrá que haber un término medio del exceso y del defecto, y un exceso del exceso y un defecto del defecto. Por el contrario, lo mismo que no hay exceso ni defecto en la templanza ni en la forta-

(4) Verso de autor desconocido (v. Diehl: *Fragmenta elegiaca adespota*, I, p. 136, número 18).

ὥσπερ δὲ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις διὰ τὸ τὸ μέσον εἶναι πως ἄκρον, οὕτως οὐδ' ἐκείνων μεσότης οὐδ' ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, ἀλλ' ὡς ἂν πράττηται ἀμαρτάνεται· ὅλως γὰρ οὐθ' ὑπερβολῆς καὶ ἔλλειψεως μεσότης ἔστιν, οὔτε μεσότητος ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις.

7 Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κοινότεροί εἰσιν, οἱ δ' ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις, δέον δ' ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν. ληπτέον οὖν ταῦτα ἐκ τῆς διαγραφῆς. περὶ μὲν οὖν φόβους καὶ θάρρη ἀνδρεία μεσότης· τῶν δ' ὑπερβαλλόντων ὁ μὲν τῆ ἀφοβία ἀνώνυμος (πολλὰ δ' ἔστιν ἀνώνυμα), ὁ δ' ἐν τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων θρασύς, ὁ δ' ἐν τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων τῷ δὲ θαρρεῖν ἔλλείπων δειλός. περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας—οὐ πάσας, ἦττον δὲ ἴκαί τ' ἐπὶ τὰς λύπας— μεσότης μὲν σωφροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ ἀκολασία. ἔλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς οὐ πάνυ γίνονται· διόπερ οὐδ' ὀνόματος τετυχήκασιν οὐδ' οἱ τοιοῦτοι, ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι. περὶ δὲ δόσιν χρημάτων καὶ ληψιν μεσότης μὲν ἐλευθεριότης, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις ἀσωτία καὶ ἀνελευθερία. ἐναντίως δ' ἐν αὐταῖς ὑπερβάλλουσι καὶ ἔλλείπουσιν· ὁ μὲν γὰρ ἀσωτος ἐν μὲν προέσει ὑπερβάλλει ἐν δὲ λήψει ἔλλείπει, ὁ δ' ἀνελεύθερος ἐν μὲν λήψει ὑπερβάλλει ἐν δὲ προέσει ἔλλείπει. νῦν μὲν οὖν τύπῳ καὶ ἐπὶ κεφαλαίου λέγομεν, ἀρκούμενοι αὐτῷ τούτῳ· ὕστερον δὲ ἀκριβέστερον περὶ αὐτῶν διορισθήσεται. περὶ δὲ χρήματα καὶ ἄλλα διαθέσεις εἰσὶ, μεσότης μὲν μεγαλοπρέπεια (ὁ γὰρ μεγαλοπρεπῆς διαφέρει ἐλευθερίου· ὁ μὲν γὰρ περὶ μεγάλα, ὁ δὲ περὶ μικρά), ὑπερβολὴ δὲ ἀπειροκαλία καὶ βαναυσία, ἔλλειψις δὲ μικροπρέπεια· διαφέρουσι δ' αὐταὶ τῶν περὶ τὴν ἐλευθεριότητα, πῆ δὲ διαφέρουσιν, ὕστερον ῥηθήσεται. περὶ δὲ τιμὴν καὶ ἀτιμίαν μεσότης μὲν μεγαλοψυχία, ὑπερβολὴ δὲ χαννότης τις λεγομένη, ἔλλειψις δὲ μικροψυχία· ὡς δ' ἐλέγομεν ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν

δ 8. ἔστω δὲ ἀναίσθητος K^b || 25. τῷ add. Ramsauer. || 27. μικρὰ K^b L^b || 33. ἔστι μὲν ὅτε Bywater: ἔστιν ὅτε K^b Γ: ἔστιν ὅτε μὲν L^b M^b.

leza, por ser el término medio en cierto modo un extremo, tampoco hay un término medio ni un exceso o defecto en aquellas cosas, sino que de cualquier modo que se hagan, se yerra; pues, en general, ni existe término medio del exceso y del defecto, ni exceso y defecto del término medio.

7

Pero esto no sólo hay que decirlo en general, sino aplicarlo a los casos particulares. En efecto, cuando se trata de acciones lo que se dice en general tiene más amplitud, pero lo que se dice en particular es más verdadero, porque las acciones se refieren a lo particular y es menester concordar con esto.

Tomemos, pues, estos ejemplos particulares de nuestro esquema. Respecto del miedo y la osadía, el valor es el término medio; de los que se exceden, el que lo hace por carencia de temor no tiene nombre (en muchos casos no hay nombre); el que se excede por osadía es temerario, y el que se excede en el miedo y tiene deficiente atrevimiento, cobarde. Tratándose de placeres y dolores—no de todos, y en menor grado respecto de los dolores—el término medio es la templanza y el exceso el desenfreno. Personas que pequen por defecto respecto de los placeres, no suele haberlas; por eso a tales gentes ni siquiera se les ha dado nombre, llamémoslas insensibles. Si se trata de dar y recibir dinero, el término medio es la generosidad, el exceso y el defecto son la prodigalidad y la tacañería; en éstas el exceso y el defecto se contraponen: el pródigo se excede en desprenderse del dinero y se queda corto en adquirirlo; el tacaño se excede en la adquisición y se queda corto en el desprendimiento. Ahora hablamos esquemática y sumariamente, y nos conformamos con esto; más adelante definiremos con mayor exactitud estos puntos.

1107 b

Respecto del dinero hay también otras disposiciones: un término medio, la esplendidez (pues el hombre espléndido difiere del generoso: el primero maneja grandes sumas, el segundo pequeñas); un exceso, el derroche sin gusto y la vulgaridad, y un defecto, la mezquindad. Estas disposiciones son distintas de las que se refieren a la generosidad; en qué se diferencian se dirá más adelante.

Por lo que se refiere a la dignidad y la indignidad, el término medio es la magnanimidad; el exceso eso que se llama vana hinchazón, y el defecto la pusilanimidad. Y la misma relación que dijimos guar-

τὴν ἐλευθεριότητα, (τῶ) περὶ μικρὰ διαφέρουσιν, οὕτως
 25 ἔχει τις καὶ πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν, περὶ τιμὴν οὔσαν με-
 γάλην, αὐτὴ περὶ μικρὰν οὔσα· ἔστι γὰρ ὡς δεῖ ὀρέγεσθαι
 τιμῆς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ἤττον, λέγεται δ' ὁ μὲν ὑπερ-
 βάλλων ταῖς ὀρέξεσι φιλότιμος, ὁ δ' ἑλλείπων ἀφιλότιμος,
 ὁ δὲ μέσος ἀνώνυμος. ἀνώνυμοι δὲ καὶ αἱ διαθέσεις, πλὴν
 30 ἢ τοῦ φιλοτίμου φιλοτιμία. ὅθεν ἐπιδικάζονται οἱ ἄκροι τῆς
 μέσης χώρας· καὶ ἡμεῖς δὲ ἔστι μὲν ὅτε τὸν μέσον φιλότι-
 μον καλοῦμεν ἔστι δ' ὅτε ἀφιλότιμον, καὶ ἔστι μὲν ὅτε ἐπαι-
 1108 α νοῦμεν τὸν φιλότιμον ἔστι δ' ὅτε τὸν ἀφιλότιμον. διὰ τίνα
 περὶ τῶν λοιπῶν λέγωμεν κατὰ τὸν ὑψηγημένον τρόπον.
 ἔστι δὲ καὶ περὶ τὴν ὀργὴν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ με-
 σότης, σχεδὸν δὲ ἀνωσύμων ὄντων αὐτῶν τὸν μέσον πρᾶον
 5 λέγοντες τὴν μεσότητα πραότητα καλέσωμεν· τῶν δ'
 ἄκρων ὁ μὲν ὑπερβάλλων ὀργίλος ἔστω, ἡ δὲ κακία ὀργι-
 λότης, ὁ δ' ἑλλείπων ἀόργητός τις, ἡ δ' ἔλλειψις ἀοργησία.
 εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι τρεῖς μεσότητες, ἔχουσαι μὲν τίνα ὁμοιό-
 τητα πρὸς ἀλλήλας, διαφέρουσαι δ' ἀλλήλων· πᾶσαι μὲν
 10 γὰρ εἰσὶ περὶ λόγων καὶ πράξεων κοινωνίαν, διαφέρουσι δὲ
 ὅτι ἡ μὲν ἔστι περὶ τάληθές τὸ ἐν αὐτοῖς, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ-
 τούτου δὲ τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ τὸ δ' ἐν πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν βίον.
 ῥητέον οὖν καὶ περὶ τούτων, ἵνα μᾶλλον κατίδωμεν ὅτι ἐν
 πᾶσιν ἡ μεσότης ἐπαινετόν, τὰ δ' ἄκρα οὔτ' ἐπαινετὰ οὔτ'
 15 ὀρθὰ ἀλλὰ ψεκτά. εἰσὶ μὲν οὖν καὶ τούτων τὰ πλείω ἀνώ-
 νυμα, πειρατέον δ', ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, αὐτοὺς ὀνο-
 ματοποιεῖν σαφηνείας ἕνεκα καὶ τοῦ εὐπαρακολουθήτου.
 περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθές ὁ μὲν μέσος ἀληθής τις καὶ ἡ μεσό-
 της ἀλήθεια λεγέσθω, ἡ δὲ προσποίησις ἡ μὲν ἐπὶ τὸ μείζον
 20 ἀλαζονεῖα καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν ἀλαζών, ἡ δ' ἐπὶ τὸ ἕλαττον
 εἴρωνεῖα καὶ εἴρων (ὁ ἔχων). περὶ δὲ τὸ ἡδύ τὸ μὲν ἐν παι-
 διᾷ ὁ μὲν μέσος εὐτράπελος καὶ ἡ διάθεσις εὐτραπελία, ἡ δ'
 ὑπερβολὴ βωμολοχία καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν βωμολόχος, ὁ δ'
 ἑλλείπων ἀγροϊκός τις καὶ ἡ ἕξις ἀγροϊκία· περὶ δὲ τὸ λοι-
 23 πὸν ἡδύ τὸ ἐν τῶ βίῳ ὁ μὲν ὡς δεῖ ἡδύς ὢν φίλος καὶ ἡ με-
 σότης φιλία, ὁ δ' ὑπερβάλλων, εἰ μὲν οὐδενὸς ἕνεκα, ἄρεσκος,
 εἰ δ' ὠφελείας τῆς αὐτοῦ, κόλαξ, ὁ δ' ἑλλείπων καὶ ἐν πᾶσιν
 ἀηδής δύσερίς τις καὶ δύσκολος. εἰσὶ δὲ καὶ ἐν τοῖς παθη-
 μασι καὶ περὶ τὰ πάθη μεσότητες· ἡ γὰρ αἰδώς ἀρετὴ μὲν

daba la generosidad respecto de la esplendidez, de la que se distinguía por referirse a sumas pequeñas, guarda otra disposición de ánimo respecto de la magnanimidad, que se refiere a grandes dignidades, mientras aquélla se refiere a las pequeñas; se puede, en efecto, aspirar a las dignidades como es debido, más de lo debido o menos, y el que se excede en sus aspiraciones es ambicioso, el que se queda corto, hombre sin ambición, y el medio carece de nombre; también carecen de él sus disposiciones, excepto la del ambicioso, ambición. Por eso los extremos intentan adjudicarse el terreno intermedio, y nosotros mismos unas veces llamamos al intermedio ambicioso y otras veces hombre sin ambición, y unas veces elogiamos al ambicioso y otras al hombre sin ambición. Por qué causa hacemos esto, se dirá en lo que sigue; hablemos ahora de las disposiciones restantes según el estilo que hemos adoptado. 1108 a

Respecto de la ira existe también un exceso, un defecto y un término medio; siendo éstos prácticamente innominados, llamaremos al intermedio apacible y a la disposición intermedia apacibilidad; de los extremos, al que peca por exceso digamos iracundo y su vicio iracundia, y al que peca por defecto incapaz de ira, y al defecto incapacidad de ira.

Hay además otras tres disposiciones intermedias que tienen cierta semejanza entre sí, pero son diferentes; todas se refieren a la comunicación mediante palabras y acciones, pero difieren en que una de ellas se refiere a la verdad en aquéllas, y las otras al agrado, ya en el juego ya en todas las cosas de la vida. Así, pues, hemos de hablar también de ellas a fin de comprender mejor que el término medio es laudable en todas las cosas, pero los extremos no son ni rectos ni laudables, sino reprobables. También la mayoría de estas disposiciones carecen de nombre, pero hemos de intentar, como en los demás casos, inventarles un nombre nosotros mismos para mayor claridad y para que se nos siga fácilmente.

Pues bien, respecto de la verdad, al intermedio llamémosle veraz y veracidad a la disposición intermedia, y en cuanto a la pretensión, la exagerada, fanfarronería y el que la tiene, fanfarrón, y la que se empequeñece, disimulo, y disimulador el que lo tiene. Respecto al agrado, si se trata de la diversión, el término medio es gracioso y la disposición, gracia; el exceso, bufonería y el que la tiene, bufón, y el deficiente, desabrido, y su disposición, desabrimiento. Respecto del agrado en las restantes cosas de la vida, el que es agradable como es debido es afable, y la disposición intermedia, afabilidad; el excesivo, si es desinteresado, obsequioso, si por su utilidad, adulador, y el deficiente y en todo desagradable, quisquilloso y descontentadizo.

También hay disposiciones intermedias en los sentimientos y res-

- 30 οὐκ ἔστιν, ἐπαινείται δὲ καὶ ὁ αἰδήμων. καὶ γὰρ ἐν τούτοις
 ὁ μὲν λέγεται μέσος, ὁ δ' ὑπερβάλλων, ὡς ὁ καταπλήξ ὁ
 πάντα αἰδούμενος· ὁ δ' ἑλλείπων ἢ μηδὲν ὄλως ἀναίσχυν-
 1108 δ τος, ὁ δὲ μέσος αἰδήμων. νέμεσις δὲ μεσότης φθόνου καὶ
 ἐπιχαιρεκακίας, εἰσὶ δὲ περὶ λύπην καὶ ἡδονὴν τὰς ἐπὶ τοῖς
 συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομένας· ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς
 5 ὑπερβάλλων τοῦτον ἐπὶ πᾶσι λυπεῖται, ὁ δ' ἐπιχαιρέκακος
 τοσοῦτον ἑλλείπει τοῦ λυπεῖσθαι ὥστε καὶ χαίρειν. ἀλλὰ
 περὶ μὲν τούτων καὶ ἄλλοθι καιρὸς ἔσται· περὶ δὲ δικαιο-
 σύνης, ἐπεὶ οὐχ ἀπλῶς λέγεται, μετὰ ταῦτα διελόμενοι περὶ
 ἑκατέρας ἑροῦμεν πῶς μεσότητές εἰσιν· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ
 10 τῶν λογικῶν ἀρετῶν.
- 8 Τριῶν δὴ διαθέσεων οὐσῶν, δύο μὲν κακιῶν, τῆς μὲν
 καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἑλλειψιν, μιᾶς δ' ἀρετῆς τῆς
 μεσότητος, πᾶσαι πάσαις ἀντίκεινται πως· αἱ μὲν γὰρ
 ἄκρα καὶ τῇ μέσῃ καὶ ἀλλήλαις ἐναντία εἰσίν, ἡ δὲ μέση
 15 ταῖς ἄκραις· ὥσπερ γὰρ τὸ ἴσον πρὸς μὲν τὸ ἕλαττον μεί-
 ζον πρὸς δὲ τὸ μείζον ἕλαττον, οὕτως αἱ μέσαι ἕξεις πρὸς
 μὲν τὰς ἑλλείψεις ὑπερβάλλουσι πρὸς δὲ τὰς ὑπερβολὰς
 ἑλλείπουσιν ἐν τε τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσιν. ὁ γὰρ
 ἀνδρεῖος πρὸς μὲν τὸν δειλὸν θρασὺς φαίνεται, πρὸς δὲ τὸν
 20 θρασὺν δειλός· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων πρὸς μὲν τὸν ἀναί-
 σθητον ἀκόλαστος, πρὸς δὲ τὸν ἀκόλαστον ἀναίσθητος, ὁ
 δ' ἐλευθέριος πρὸς μὲν τὸν ἀνελεύθερον ἄσωτος, πρὸς δὲ τὸν
 ἄσωτον ἀνελεύθερος. διὸ καὶ ἀπωθοῦνται τὸν μέσον οἱ
 ἄκροι ἐκάτερος πρὸς ἐκάτερον, καὶ καλοῦσι τὸν ἀνδρεῖον ὁ
 25 μὲν δειλὸς θρασὺν ὁ δὲ θρασὺς δειλόν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων
 ἀνάλογον. οὕτω δ' ἀντικειμένων ἀλλήλοις τούτων, πλεί-
 στη ἐναντιότης ἐστὶ τοῖς ἄκροις πρὸς ἀλληλα ἢ πρὸς τὸ
 μέσον· πορρωτέρω γὰρ ταῦτα ἀφέστηκεν ἀλλήλων ἢ τοῦ
 μέσου, ὥσπερ τὸ μέγα τοῦ μικροῦ καὶ τὸ μικρὸν τοῦ μεγά-
 30 λου ἢ ἄμφω τοῦ ἴσου. ἔτι πρὸς μὲν τὸ μέσον ἐνίοις ἄκροις
 ὁμοιότης τις φαίνεται, ὡς τῇ θρασύτητι πρὸς τὴν ἀνδρείαν
 καὶ τῇ ἄσωτίᾳ πρὸς τὴν ἐλευθεριότητα· τοῖς δὲ ἄκροις
 πρὸς ἀλληλα πλείστη ἀνομοιότης· τὰ δὲ πλείστον ἀπέ-

pecto a las pasiones. Así, la vergüenza no es una virtud, pero se elogia también al vergonzoso; y, en efecto, a uno se considera como el justo medio en estas cosas, a otro exagerado, como el tímido que de todo se avergüenza, a otro, deficiente o que no tiene vergüenza de nada en absoluto; y el término medio es vergonzoso.

La indignación es término medio entre la envidia y la malignidad, y todos ellos son sentimientos relativos al dolor o placer que nos produce lo que sucede a nuestros prójimos: el que se indigna se aflige de la prosperidad de los que no la merecen, el envidioso, yendo más allá que éste, se aflige de la de todos, y el maligno se queda tan corto en affligirse, que hasta se alegra. Pero en otro lugar tendremos oportunidad de tratar de esto. Ahora nos ocuparemos de la justicia, y como su sentido no es simple, estableceremos después sus dos clases y diremos de cada una cómo es término medio, y lo mismo haremos con las virtudes racionales. 1108 b

8

Tres son, pues, las disposiciones, dos de ellas vicios—una por exceso y otra por defecto—y una virtud, la del término medio; y todas se oponen en cierto modo entre sí; pues las extremas son contrarias a la intermedia y entre sí, y la intermedia a las extremas; en efecto, lo mismo que lo igual es mayor respecto de lo menor y menor respecto de lo mayor, los hábitos intermedios son excesivos respecto de los deficientes y deficientes respecto de los excesivos en las pasiones y en las acciones. Así el valiente parece temerario comparado con el cobarde, y cobarde comparado con el temerario; e igualmente el morigerado, desenfrenado en comparación con el insensible e insensible en comparación con el desenfrenado; y el generoso, pródigo si se lo compara con el tacaño y tacaño si se lo compara con el pródigo. Por eso los extremos rechazan al medio, cada uno hacia el otro, y al valiente lo llama temerario el cobarde y cobarde el temerario, y análogamente en los demás casos.

Dada esta oposición mutua, la oposición entre los extremos es mayor que respecto del medio, pues distan más entre sí que del medio, por ejemplo, más lo grande de lo pequeño y lo pequeño de lo grande que ambos de lo igual. Además, algunos extremos parecen tener cierta semejanza con el medio, como la temeridad con la valentía y la prodigalidad con la generosidad, pero en cambio existe la máxima de-

χοντα ἀπ' ἀλλήλων ἐναντία ὀρίζονται, ὥστε καὶ μᾶλλον
 35 ἐναντία τὰ πλείον ἀπέχοντα. πρὸς δὲ τὸ μέσον ἀντίκειται
 1109 a μᾶλλον ἐφ' ὧν μὲν ἡ ἔλλειψις ἐφ' ὧν δὲ ἡ ὑπερβολή, οἷον
 ἀνδρεία μὲν οὐχ ἡ θρασύτης ὑπερβολή οὔσα, ἀλλ' ἡ δειλία
 ἔλλειψις οὔσα, τῇ δὲ σωφροσύνη οὐχ ἡ ἀναισθησία ἐνδεια
 οὔσα, ἀλλ' ἡ ἀκολασία ὑπερβολή οὔσα. διὰ δύο δ' αἰτίας
 5 τοῦτο συμβαίνει, μίαν μὲν τὴν ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος·
 τῷ γὰρ ἐγγύτερον εἶναι καὶ ὁμοιότερον τὸ ἕτερον ἄκρον τῷ
 μέσῳ, οὐ τοῦτο ἀλλὰ τὸ ὑναντίον ἀντιτίθεμεν μᾶλλον· οἷον
 ἐπεὶ ὁμοιότερον εἶναι δοκεῖ τῇ ἀνδρείᾳ ἢ θρασύτης καὶ ἐγ-
 γύτερον, ἀνομοιότερον δ' ἡ δειλία, ταύτην μᾶλλον ἀντιτίθε-
 10 μεν· τὰ γὰρ ἀπέχοντα πλείον τοῦ μέσου ἐναντιώτερα δο-
 κεῖ εἶναι. μία μὲν οὖν αἰτία αὕτη, ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος·
 ἕτερα δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν· πρὸς ἃ γὰρ αὐτοὶ μᾶλλον πεφύ-
 καμέν πως, ταῦτα μᾶλλον ἐναντία τῷ μέσῳ φαίνεται. οἷον
 αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμεν πρὸς τὰς ἡδονάς, διὸ εὐκαταφορώ-
 13 τεροὶ ἔσμεν πρὸς ἀκολασίαν ἢ πρὸς κοσμιότητα. ταῦτ' οὖν
 μᾶλλον ἐναντία λέγομεν, πρὸς ἃ ἡ ἐπίδοσις μᾶλλον γίνεται·
 καὶ διὰ τοῦτο ἡ ἀκολασία ὑπερβολή οὔσα ἐναντιώτερα ἐστὶ
 τῇ σωφροσύνῃ.
 9 Ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἢ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς,
 20 καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς
 δὲ καθ' ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ
 τοῦ μέσου εἶναι τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν, ἱκα-
 νῶς εἴρηται. διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι. ἐν ἐκάσ-
 τῳ γὰρ τὸ μέσον λαβεῖν ἔργον, οἷον κύκλου τὸ μέσον οὐ
 25 παντός ἀλλὰ τοῦ εἰδότος· οὕτω δὲ καὶ τὸ μὲν ὀργισθῆναι
 παντός καὶ ῥάδιον, καὶ τὸ δοῦναι ἀργύριον καὶ δαπανῆσαι
 τὸ δ' ᾧ καὶ ὄσον καὶ ὅτε καὶ οὐ ἕνεκα καὶ ὥς, οὐκέτι παν-
 τὸς οὐδὲ ῥάδιον· διόπερ τὸ εὖ καὶ σπάνιον καὶ ἐπαινετὸν
 καὶ καλόν. διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου πρῶτον
 30 μὲν ἀποχωρεῖν τοῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυ-
 ψῷ παραινεῖ

τούτου μὲν καπνοῦ καὶ κύματος ἐκτὸς ἔργε
 νῆα.

semejanza entre los extremos; y las cosas que distan más una de otra se definen como contrarios, de modo que son más contrarios los que más distan.

Al medio se opone más en unos casos el defecto y en otros el exceso; por ejemplo, a la valentía no la temeridad, que es el exceso, sino la cobardía que es el defecto; y a la templanza no la insensibilidad, que es la deficiencia, sino el desenfreno, que es el exceso. Esto sucede por dos causas; una proviene de la cosa misma: por estar más próximo y ser más semejante al medio uno de los dos extremos, por lo cual preferimos oponer al medio no éste sino su contrario; así, como parece más semejante a la valentía la temeridad, y más próxima, y más distinta en cambio la cobardía, es ésta la que preferimos contraponerle; pues lo más distante del medio parece ser más contrario. Una causa es, pues, ésta, procedente de la cosa misma; la otra proviene de nosotros mismos, pues aquello a que más nos inclina en cierto modo nuestra índole parece más contrario al medio; así, nuestra naturaleza nos lleva más bien a los placeres, y por eso somos más propensos al desenfreno que a la austeridad. Llamamos, pues, más contrarias a las disposiciones a las que tenemos más propensión, y por esto el desenfreno, que es exceso, es más contrario a la templanza.

9

Que la virtud moral es un término medio, y en qué sentido y qué es término medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y que es tal virtud por apuntar al término medio en las pasiones y en las acciones, son puntos suficientemente tratados. Por todo ello, es cosa trabajosa ser bueno: en todas las cosas es trabajoso hallar el medio, por ejemplo, hallar el centro del círculo no está al alcance de cualquiera, sino del que sabe; así también el irritarse está al alcance de cualquiera y es cosa fácil, y también dar dinero y gastarlo; pero darlo a quien debe darse, y en la cuantía y en el momento oportunos, y por la razón y de la manera debidas, ya no está al alcance de todos ni es cosa fácil; por eso el bien es raro, laudable y hermoso. Por esto, aquel que se propone como blanco el término medio debe en primer lugar apartarse de lo más contrario, como aconseja Calipso:

De este vapor y de esta espuma mantén alejada la nave (5).

(5) *Odisea*, XII, 219. Las palabras son de Ulises.

τῶν γὰρ ἄκρων τὸ μὲν ἔστιν ἀμαρτωλότερον τὸ δ' ἦττον·
 35 ἐπεὶ οὖν τοῦ μέσου τυχεῖν ἄκρως χαλεπὸν, κατὰ τὸν δεύ-
 τερον, φασί, πλοῦν τὰ ἐλάχιστα ληπτέον τῶν κακῶν· τοῦ-
 1109 δ το δ' ἔσται μάλιστα τοῦτον τὸν τρόπον ὃν λέγομεν. σκο-
 πεῖν δὲ δεῖ πρὸς α καὶ αὐτοὶ εὐκατάφοροί ἐσμεν· ἄλλοι γὰρ
 πρὸς ἄλλα πεφύκαμεν· τοῦτο δ' ἔσται γνώριμον ἐκ τῆς
 ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης τῆς γινομένης περὶ ἡμᾶς. εἰς τοῦναν-
 5 τὸν δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκειν δεῖ· πολὺ γὰρ ἀπάγοντες τοῦ
 ἀμαρτάνειν εἰς τὸ μέσον ἤξομεν, ὅπερ οἱ τὰ διεστραμμένα
 τῶν ζύλων ὀρθοῦντες ποιοῦσιν. ἐν παντὶ δὲ μάλιστα φυ-
 λακτέον τὸ ἡδὺ καὶ τὴν ἡδονήν· οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνο-
 μεν αὐτήν. ὅπερ οὖν οἱ δημογέροντες ἔπαθον πρὸς τὴν
 10 Ἐλένην, τοῦτο δεῖ παθεῖν καὶ ἡμᾶς πρὸς τὴν ἡδονήν, καὶ ἐν
 πᾶσι τὴν ἐκείνων ἐπιλέγειν φωνήν· οὕτω γὰρ αὐτὴν ἀπο-
 πειμπόμενοι ἦττον ἀμαρτησόμεθα. ταῦτ' οὖν ποιοῦντες, ὡς
 ἐν κεφαλαίῳ εἶπεῖν, μάλιστα δυνησόμεθα τοῦ μέσου τυγχά-
 νειν. χαλεπὸν δ' ἴσως τοῦτο, καὶ μάλιστ' ἐν τοῖς καθ' ἕκα-
 15 στον· οὐ γὰρ ῥάδιον διορίσαι καὶ πῶς καὶ τίσι καὶ ἐπὶ
 ποίοις καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον· καὶ γὰρ ἡμεῖς ὅτε μὲν
 τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν καὶ πράους φαμέν, ὅτε δὲ τοὺς
 χαλεπαίνοντας ἀνδρώδεις ἀποκαλοῦντες. ἀλλ' ὁ μὲν μικρὸν
 τοῦ εὖ παρεκβαίνων οὐ ψέγεται, οὔτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον οὔτ'
 20 ἐπὶ τὸ ἦττον, ὁ δὲ πλεόν· οὗτος γὰρ οὐ λανθάνει. ὁ δὲ
 μέχρι τίνος καὶ ἐπὶ πόσον ψεκτός οὐ ῥάδιον τῷ λόγῳ ἀφο-
 ρίσαι· οὐδὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν τῶν αἰσθητῶν· τὰ δὲ τοιαῦ-
 τα ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα, καὶ ἐν τῇ αἰσθήσει ἢ κρίσει. τὸ μὲν
 ἄρα τοσοῦτο δηλοῖ ὅτι ἡ μέση ἕξις ἐν πᾶσιν ἐπαινετὴ, ἀπο-
 25 κλίνειν δὲ δεῖ ὅτε μὲν ἐπὶ τὴν ὑπερβολὴν ὅτε δ' ἐπὶ τὴν ἔλ-
 λειψιν· οὕτω γὰρ ῥᾶστα τοῦ μέσου καὶ τοῦ εὖ τευξόμεθα.

δ δ. δ' ἑαυτοὺς σπ. K^b ἀπαγαγόντες L^b.

Porque de los dos extremos, el uno es más erróneo y el otro menos, y ya que acertar en el medio es extremadamente difícil, por lo menos, como suele decirse, en la segunda navegación hay que tomar el mal menor. Y esto será posible sobre todo del modo que decimos. Debemos considerar aquello a que somos más inclinados (porque nuestra naturaleza nos lleva hacia distintas cosas). Eso se advertirá por el placer y el dolor que sentimos, y entonces deberemos tirar de nosotros mismos en sentido contrario, pues apartándonos del error llegaremos al término medio, como hacen los que quieren enderezar las vigas torcidas. En todo hay que estar en guardia principalmente frente lo agradable y el placer, porque no lo juzgamos con imparcialidad. Así, pues, hemos de sentir respecto del placer lo que los ancianos del pueblo sintieron respecto de Helena, y repetir en todos los casos sus palabras (6); alejándonos así de él erraremos menos. En resumen, haciendo esto es como mejor podremos alcanzar el término medio.

Sin duda es difícil, sobre todo en las cosas concretas, pues no es fácil definir cómo, con quiénes, por qué motivos y por cuánto tiempo debe uno irritarse; en efecto, nosotros mismos unas veces alabamos a los que se quedan cortos y decimos que son apacibles, y otras a los que se enojan, y los llamamos viriles. El que se desvía poco del bien no es censurado, tanto si se excede como si peca por defecto; pero sí lo es el que se desvía mucho, porque éste no pasa inadvertido. Sin embargo, hasta qué punto y en qué medida sea censurable no es fácil de determinar por la razón, porque no lo es ninguna de las cosas que se perciben. Tales cosas son individuales y el criterio reside en la percepción. Lo que hemos dicho pone, pues, de manifiesto que el hábito medio es en todas las cosas laudable, pero tenemos que inclinarnos unas veces al exceso y otras al defecto, pues así alcanzaremos más fácilmente el término medio y el bien.

(6) *Iliada*, III, 156 ss.:

«No llevemos mal que los Troyanos
y los Aqueos por mujer tan bella,
hace diez años, los terribles males
hayan sufrido de la guerra. Mucho
en beldad a las diosas se parece.
Mas por linda que sea, con los Griegos
vuelva ya a su país, y para ruina
de nosotros no quede y nuestros hijos.»

(Trad. Hermosilla)

Γ.

30 Τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε καὶ πράξεις οὔσης, καὶ ἐπι-
 μὲν τοῖς ἐκουσίοις ἐπαίνων καὶ ψόγων γινομένων, ἐπὶ δὲ
 τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἔλεου, τὸ ἐκού-
 σιον καὶ τὸ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ ἀρε-
 τῆς ἐπισκοποῦσι, χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι πρὸς τε
 35 τὰς τιμὰς καὶ τὰς κολάσεις. δοκεῖ δὴ ἀκούσια εἶναι τὰ βίαια
 1110 α ἢ δι' ἀγνοίαν γινόμενα· βίαιον δὲ οὐ ἢ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοι-
 αύτη οὔσα ἐν ἡ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων ἢ ὁ πάσχων,
 οἷον εἰ πνεῦμα κομίσει ποι ἢ ἀνθρωποὶ κύριοι ὄντες. ὅσα
 δὲ διὰ φόβον μειζόνων κακῶν πράττεται ἢ διὰ καλόν τι,
 5 οἷον εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι πράττει κύριος ὢν
 γονέων καὶ τέκνων, καὶ πράξαντος μὲν σώζονται μὴ πρά-
 ξαντος δ' ἀποθνήσκουσιν, ἀμφισβήτησιν ἔχει πότερον ἀκού-
 σιά ἐστιν ἢ ἐκούσια. τοιοῦτον δὲ τι συμβαίνει καὶ περὶ τὰς
 ἐν τοῖς χειμῶσιν ἐκβολάς· ἀπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀποβάλλ-
 10 λεται ἐκῶν, ἐπὶ σωτηρίᾳ δ' αὐτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν ἀπαντες
 οἱ νοῦν ἔχοντες. μικταὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ τοιαῦται πράξεις,
 εἰκόσασιν δὲ μᾶλλον ἐκουσίοις· αἰρεταὶ γὰρ εἰσι τότε ὅτε
 πράττονται, τὸ δὲ τέλος τῆς πράξεως κατὰ τὸν καιρὸν ἐστιν.
 καὶ τὸ ἐκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον, ὅτε πράττει, λεκτέον.
 15 πράττει δὲ ἐκῶν· καὶ γὰρ ἢ ἀρχὴ τοῦ κινεῖν τὰ ὀργανικὰ
 μέρη ἐν ταῖς τοιαύταις πράξεσιν ἐν αὐτῷ ἐστίν· ὢν δ' ἐν
 αὐτῷ ἢ ἀρχή, ἐπ' αὐτῷ καὶ τὸ πράττειν καὶ μὴ. ἐκούσια
 δὴ τὰ τοιαῦτα, ἀπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια· οὐδεὶς γὰρ ἂν
 ἔλοιτο καθ' αὐτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν. ἐπὶ ταῖς πράξεσιν δὲ
 20 ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρόν τι ἢ λυ-
 πηρὸν ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν· ἂν δ' ἀνά-
 παλιν, ψέγονται· τὰ γὰρ αἰσχισθ' ὑπομείναι ἐπὶ μηδενὶ

LIBRO III

1

Puesto que la virtud tiene por objeto pasiones y acciones, y las voluntarias son objeto de alabanzas o reproches, las involuntarias de indulgencia o a veces compasión, es quizá necesario para los que reflexionan sobre la virtud definir lo voluntario y lo involuntario, y es útil también para los legisladores, con vistas a las recompensas y castigos. Parece, pues, que son involuntarias las cosas que se hacen por fuerza o por ignorancia; es forzoso aquello cuyo principio viene de fuera y es de tal índole que en él no tiene parte alguna el agente o el paciente, por ejemplo, que a uno lo lleve a alguna parte el viento o bien hombres que lo tienen en su poder. En cuanto a lo que se hace por temor a mayores males o por una causa noble—por ejemplo, si un tirano mandara a alguien cometer una acción denigrante, teniendo en su poder a sus padres o sus hijos y éstos se salvaran si lo hacía y perecieran si no lo hacía—, es dudoso si debe llamarse involuntario o voluntario. Algo semejante ocurre también cuando se arroja al mar el cargamento en las tempestades: en términos absolutos, nadie lo hace de grado, pero por su propia salvación y las de los demás lo hacen todos los que tienen sentido. Tales acciones son, pues, mixtas, pero se parecen más a las voluntarias, ya que son preferibles en el momento en que se ejecutan, y el fin de las acciones es relativo al momento. Lo voluntario, pues, y lo involuntario se refieren al momento en que se hacen; y se obra voluntariamente porque el principio del movimiento de los miembros instrumentales en acciones de esa clase está en el mismo que las ejecuta, y si el principio de ellas está en él, también está en su mano el hacerlas o no. Son, pues, tales acciones voluntarias, aunque quizá en un sentido absoluto sean involuntarias: nadie, en efecto, elegiría ninguna de estas cosas por sí mismo.

1110 a

Por esta clase de acciones los hombres reciben a veces incluso alabanzas, cuando soportan algo denigrante o penoso por causas grandes y nobles; o bien, a la inversa, censuras, pues soportar las mayores vergüenzas sin un motivo noble o por un motivo baladí es propio de un miserable. En algunos casos, si bien no se tributan alabanzas, se tiene indulgencia cuando uno hace lo que no debe sometido a una presión que rebasa la naturaleza humana y que nadie podría soportar.

καλῶς ἢ μετρίῳ φαύλου. ἐπ' ἐνίοις δ' ἔπαινος μὲν οὐ γίνε-
 25 ται, συγγνώμη δ', ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξη τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ
 τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει καὶ μηδεὶς ἀν ὑπομείναι.
 ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθα-
 νετέον παθόντι τὰ δεινότατα· καὶ γὰρ τὸν Εὐριπίδου Ἀλκ-
 30 μαίωνα γελοῖα φαίνεται τὰ ἀναγκάσαντα μητροκτονῆσαι.
 ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίοτε διακρίναι ποῖον ἀντὶ ποίου αἰρετέον
 καὶ τί ἀντὶ τίνος ὑπομενετέον, ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἐμμεῖναι
 τοῖς γνωσθεῖσιν· ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ ἔστι τὰ μὲν προσδο-
 1110 δ κώμενα λυπηρά, ἃ δ' ἀναγκάζονται αἰσχροῖ, ὅθεν ἔπαινοι καὶ
 ψόγοι γίνονται περὶ τοὺς ἀναγκασθέντας ἢ μὴ. τὰ δὲ ποῖα
 φατέον βίαια; ἢ ἀπλῶς μὲν, ὁπότ' ἀν ἡ αἰτία ἐν τοῖς ἐκ-
 τὸς ἢ καὶ ὁ πράττων μηδὲν συμβάλλεται; ἃ δὲ καθ' αὐτὰ
 μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ καὶ ἀντὶ τῶνδε αἰρετά, καὶ ἡ ἀρχὴ
 5 ἐν τῷ πράττοντι, καθ' αὐτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ καὶ
 ἀντὶ τῶνδε ἐκούσια. μᾶλλον δ' ἔοικεν ἐκούσιοις· αἱ γὰρ
 πράξεις ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα, ταῦτα δ' ἐκούσια. ποῖα δ' ἀντὶ
 ποίων αἰρετέον, οὐ ῥάδιον ἀποδοῦναι· πολλαὶ γὰρ διαφο-
 10 ραὶ εἰσιν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. εἰ δὲ τις τὰ ἡδέα καὶ τὰ καλὰ
 φαίη βίαια εἶναι (ἀναγκάζειν γὰρ ἔξω ὄντα), πάντα ἀν εἴη
 αὐτῷ βίαια· τούτων γὰρ χάριν πάντες πάντα πράττουσιν.
 καὶ οἱ μὲν βίᾳ καὶ ἄκοντες λυπηρῶς, οἱ δὲ διὰ τὸ ἡδὺ καὶ
 καλὸν μεθ' ἡδονῆς· γελοῖον δὲ τὸ αἰτιᾶσθαι τὰ ἐκτός, ἀλλὰ
 μὴ αὐτὸν εὐθήρατον ὄντα ὑπὸ τῶν τοιοῦτων, καὶ τῶν μὲν
 15 καλῶν ἑαυτὸν, τῶν δ' αἰσchrῶν τὰ ἡδέα. ἔοικε δὲ τὸ βί-
 αιον εἶναι οὐ ἔξωθεν ἢ ἀρχῆ, μηδὲν συμβαλλομένου τοῦ
 βιασθέντος.

Τὸ δὲ δι' ἄγνοϊαν οὐχ ἐκούσιον μὲν ἅπαν ἐστίν, ἀκού-
 σιον δὲ τὸ ἐπίλυτον καὶ ἐν μεταμελείᾳ· ὁ γὰρ δι' ἄγνοϊαν
 20 πράξας ὀτιοῦν, μηδὲν τι δυσχεραίνων ἐπὶ τῇ πράξει, ἐκῶν
 μὲν οὐ πέπραχεν, ὁ γε μὴ ἤδει, οὐδ' αὖ ἄκων, μὴ λυπού-
 μενός γε. τοῦ δὲ δι' ἄγνοϊαν ὁ μὲν ἐν μεταμελείᾳ ἄκων δο-
 κεῖ, ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἐπεὶ ἕτερος, ἔστω οὐχ ἐκῶν·
 ἐπεὶ γὰρ διαφέρει, βέλτιον ὄνομα ἔχειν ἴδιον. ἕτερον δ'
 25 ἔοικε καὶ τὸ δι' ἄγνοϊαν πράττειν τοῦ ἀγνοοῦντα· ὁ γὰρ
 μεθύων ἢ ὀργιζόμενος οὐ δοκεῖ δι' ἄγνοϊαν πράττειν ἀλλὰ

Hay quizá cosas, sin embargo, a las que no puede uno ser forzado, sino que debe preferir la muerte tras los más atroces sufrimientos: así, resultan evidentemente ridículas las causas que obligaron al Alceón de Eurípides a matar a su madre (1). En ocasiones es difícil discernir qué se ha de preferir a qué, y qué se ha de soportar mejor que otra cosa; pero es más difícil aún ser consecuente con el propio juicio, porque casi siempre lo que esperamos es doloroso y aquello a que se nos quiere forzar vergonzoso, por lo que se alaba o se censura a los que se han sometido o no a la violencia.

¿Qué acciones, pues, se han de llamar forzosas? Sin duda, en sentido absoluto aquellas cuya causa está fuera del agente y en las que éste no tiene parte alguna; las que por sí mismas son involuntarias, pero en ciertos momentos y para evitar ciertas consecuencias son elegidas y tienen su principio en el agente, si bien son involuntarias por sí mismas, en ciertos momentos y para evitar ciertas consecuencias son voluntarias. Se parecen, sin embargo, más a las voluntarias, porque las acciones estriban en lo individual, y esto es en este caso voluntario. Qué cosas deben preferirse a cuáles, no es fácil de establecer, porque se dan muchas diferencias en las cosas particulares; pero si alguien dijera que lo que es agradable y hermoso es forzoso, porque nos compele y es exterior a nosotros, todo sería forzoso para él, ya que es por ello por lo que todos hacen todas las cosas. Además, los que actúan a la fuerza y contra su voluntad lo hacen con dolor, y los que actúan movidos por lo agradable y lo hermoso, con placer; y es ridículo echar la culpa a lo que está fuera de nosotros y no a nosotros mismos, que tan fácilmente nos dejamos cazar por ello, y atribuirnos las acciones hermosas, pero imputar las feas al placer. Parece, pues, que lo forzoso es aquello cuyo principio viene de fuera sin que contribuya nada el forzado.

Todo lo que se hace por ignorancia es [simplemente] no voluntario, y [propriadamente] involuntario lo que se hace con dolor y pesar. En efecto, el que hace una cosa cualquiera por ignorancia sin sentir el menor desagrado por su acción, no ha obrado voluntariamente, puesto que no lo hacía a sabiendas, pero tampoco involuntariamente, ya que no sentía pesar. Así, pues, de los que obran por ignorancia, el que siente pesar parece que obra involuntariamente, al que no lo siente, ya que es distinto del anterior, llamémoslo no voluntario; en efecto, puesto que es diferente es mejor que tenga su nombre propio. También parece cosa distinta obrar por ignorancia que obrar con ignorancia: el embriagado o el encolerizado no parecen obrar por ignorancia, sino por alguna de las causas mencionadas, no a sabiendas, sino con

(1) Fragmento 68. Alceón mató a su madre Erifile para escapar a la maldición de su padre Anfiarao.

διά τι τῶν εἰρημένων, οὐκ εἰδῶς δὲ ἀλλ' ἀγνοῶν. ἀγνοεῖ
 μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν καὶ ὧν ἀφεκτέον, καὶ
 30 διὰ τὴν τοιαύτην ἀμαρτίαν ἀδικοὶ καὶ ὄλως κακοὶ γίνονται·
 τὸ δ' ἀκουσίον βούλεται λέγεσθαι οὐκ εἴ τις ἀγνοεῖ τὰ συμ-
 φέροντα· οὐ γὰρ ἢ ἐν τῇ προαιρέσει ἀγνοία αἰτία τοῦ ἀκου-
 σίου ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἢ καθόλου (ψέγονται γὰρ
 1111 α διὰ γε ταύτην) ἀλλ' ἢ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἢ πρᾶ-
 ξις· ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος καὶ συγγνώμη· ὁ γὰρ τού-
 των τι ἀγνοῶν ἀκουσίως πράττει. ἴσως οὖν οὐ χεῖρον διο-
 ρίσαι αὐτά, τίνα καὶ πόσα ἐστί, τίς τε δὴ καὶ τί καὶ περὶ τί
 5 ἢ ἐν τίνι πράττει, ἐνίοτε δὲ καὶ τίνι, οἷον ὄργανῳ, καὶ ἔνεκα
 τίνος, οἷον σωτηρίας, καὶ πῶς, οἷον ἡρέμα ἢ σφόδρα. ἅπαν-
 τα μὲν οὖν ταῦτα οὐδεὶς ἂν ἀγνοήσῃε μὴ μαινόμενος, δῆλον
 δ' ὡς οὐδὲ τὸν πράττοντα· πῶς γὰρ ἑαυτὸν γε; ὁ δὲ
 πράττει ἀγνοήσῃεν ἂν τις, οἷον ἴλlegοντές φασιν ἐκπεσεῖν
 10 αὐτούς,† ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὡσπερ Αἰσχύλος
 τὰ μυστικά, ἢ δεῖξαι βουλόμενος ἀφεῖναι, ὡς ὁ τὸν καταπέλ-
 την. οἰηθεῖη δ' ἂν τις καὶ τὸν υἱὸν πολέμιον εἶναι ὡσπερ ἢ
 Μερόπη, καὶ ἐσφαιρῶσθαι τὸ λελογχωμένον δόρυ, ἢ τὸν
 λίθον κίσσηριν εἶναι· καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ πίσσας ἀποκτεῖναι ἂν·
 15 καὶ θῆξαι βουλόμενος, ὡσπερ οἱ ἀκροχειριζόμενοι, πατάξῃεν
 ἂν. περὶ πάντα δὴ ταῦτα τῆς ἀγνοίας οὕσης, ἐν οἷς ἢ πρᾶ-
 ξις, ὁ τούτων τι ἀγνοήσας ἄκων δοκεῖ πεπραχέναι, καὶ μά-
 λιστα ἐν τοῖς κυριωτάτοις· κυριώτατα δ' εἶναι δοκεῖ ἐν οἷς
 ἢ πρᾶξις καὶ οὐ ἔνεκα. τοῦ δὴ κατὰ τὴν τοιαύτην ἀγνοίαν
 20 ἀκουσίου λεγομένου ἔτι δεῖ τὴν πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι καὶ
 ἐν μεταμελείᾳ.

Ὀντος δ' ἀκουσίου τοῦ βίᾳ καὶ δι' ἀγνοίαν, τὸ ἐκούσιον
 δόξῃεν ἂν εἶναι οὐ ἢ ἀρχῇ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν
 οἷς ἢ πρᾶξις. ἴσως γὰρ οὐ καλῶς λέγεται ἀκούσια εἶναι τὰ
 25 διὰ θυμὸν ἢ ἐπιθυμίαν. πρῶτον μὲν γὰρ οὐδὲν ἔτι τῶν
 ἄλλων ζῶων ἐκουσίως πράξει, οὐδ' οἱ παῖδες· εἶτα πότε-
 ρον οὐδὲν ἐκουσίως πράττομεν τῶν δι' ἐπιθυμίαν καὶ θυμὸν,
 ἢ τὰ καλὰ μὲν ἐκουσίως τὰ δ' αἰσχροῦ ἀκουσίως; ἢ γε-

1111 α 9. λέγοντάς Asp. ἐκπέμπειν K^b. || 14. πίσσας Bernays: παίσσας oodd.
 θῆξαι oodicoe Morelii: δεῖξαι vulg. || 25. ἐπιθυμίαν K^b Asp.† δι'
 ἐπιθυμίαν vulg.

ignorancia. Pues todo malvado desconoce lo que debe hacer y aquello de que debe apartarse, y por tal falta son injustos y en general malos. El término «involuntario» pide emplearse no cuando alguien desconoce lo conveniente, pues la ignorancia en la elección no es causa de lo involuntario sino de la maldad; ni tampoco lo es la ignorancia general (ésta, en efecto, merece censuras), sino la ignorancia concreta de las circunstancias y el objeto de la acción. De estas cosas dependen, en efecto, tanto la compasión como el perdón, puesto que el que desconoce alguna de ellas actúa involuntariamente. No estaría mal, por tanto, determinar cuáles y cuántas son, quién hace y qué y acerca de qué o en qué, a veces también con qué, por ejemplo, con qué instrumento, y en vista de qué, por ejemplo, de la salvación, y cómo, por ejemplo, serena o violentamente. 1111 a

Ahora bien, todas estas circunstancias, a la vez, no podría ignorarlas nadie que no estuviera loco, ni tampoco, evidentemente, quién es el agente: ¿cómo podría, en efecto, ignorarse a sí mismo? En cambio, podría ignorar lo que hace, y así hay quien dice que una cosa se le escapó en la conversación, o que no sabía que era un secreto, como Esquilo los misterios (2), o que al querer mostrarlo se disparó, como el de la catapulta. También podría creerse que el propio hijo es un enemigo, como Merope (3); o que tenía un botón la lanza que no lo llevaba, o que una piedra corriente era piedra pómez; o dar una bebida a alguien para salvarlo y matarlo, o herir a otro cuando quería tocarlo, como los que luchan a la distancia del brazo. Todas estas cosas pueden ser, pues, objeto de ignorancia y constituyen las circunstancias de la acción; y del que desconoce cualquiera de ellas se piensa que ha obrado involuntariamente, sobre todo si se trata de las principales, y se consideran principales las circunstancias de la acción y su fin. Pero además aquel de quien se dice que ha hecho algo involuntariamente en virtud de esta clase de ignorancia, tiene que sentir pesar y arrepentimiento por su acción.

Siendo involuntario lo que se hace por fuerza y por ignorancia, podría creerse que lo voluntario es aquello cuyo principio está en uno mismo y que conoce las circunstancias concretas de la acción. Pues probablemente no es acertado decir que son involuntarias las cosas que se hacen por coraje o apetito. En primer lugar, en efecto, ninguno de los otros animales haría nada voluntariamente, ni tampoco los niños; y en segundo lugar, ¿no hacemos voluntariamente ninguna de las acciones provocadas por el apetito o el coraje o es que realizamos las buenas voluntariamente y las vergonzosas involuntariamente? ¿No sería ridículo, siendo una sola la causa? Pero sería igualmente absurdo

(2) Esquilo fué absuelto por el Areópago de una acusación de revelar los misterios de Eleusis. Hay una referencia en Platón: *República*, 563 c. Cf. las notas de Burnet, ed. cit., y de Ross a su traducción, (Oxford).

(3) En el *Cresfontes* de Eurípides.

λοῖον ἑνός γε αἰτίου ὄντος; ἄτοπον δὲ ἴσως ἀκούσια φά-
 30 ναὶ ὧν δεῖ ὀρέγεσθαι· δεῖ δὲ καὶ ὀργίζεσθαι ἐπὶ τισι καὶ
 ἐπιθυμεῖν τινῶν, οἷον ὑγείας καὶ μαθήσεως. δοκεῖ δὲ καὶ
 τὰ μὲν ἀκούσια λυπηρὰ εἶναι, τὰ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν ἡδέα.
 ἔτι δὲ τί διαφέρει τῶ ἀκούσια εἶναι τὰ κατὰ λογισμὸν ἢ θυ-
 μὸν ἀμαρτηθέντα; φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω, δοκεῖ δὲ οὐχ
 1111 b ἦττον ἀνθρώπικα εἶναι τὰ ἄλογα πάθη, ὥστε καὶ αἱ πράξεις
 τοῦ ἀνθρώπου (αἱ) ἀπὸ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας. ἄτοπον δὴ
 τὸ τιθέναι ἀκούσια ταῦτα.

2 Διωρισμένων δὲ τοῦ τε ἐκούσιου καὶ τοῦ ἀκουσίου, περὶ
 5 προαιρέσεως ἔπεται διελθεῖν· οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ
 τῇ ἀρετῇ καὶ μᾶλλον τὰ ἦθη κρίνειν τῶν πράξεων. ἡ προ-
 αἵρεσις δὴ ἐκούσιον μὲν φαίνεται, οὐ ταῦτ' ὅν, ἀλλ' ἐπὶ
 πλέον τὸ ἐκούσιον· τοῦ μὲν γὰρ ἐκούσιου καὶ παῖδες καὶ
 10 τᾶλλα ζῷα κοινωνεῖ, προαιρέσεως δ' οὐ, καὶ τὰ ἐξαίφνης
 ἐκούσια μὲν λέγομεν, κατὰ προαίρεσιν δ' οὐ. οἱ δὲ λέγον-
 τες αὐτὴν ἐπιθυμίαν ἢ θυμὸν ἢ βούλησιν ἢ τινα δόξαν οὐκ
 εἰκότα ὀρθῶς λέγουσιν. οὐ γὰρ κοινὸν ἢ προαίρεσις καὶ τῶν
 ἀλόγων, ἐπιθυμία δὲ καὶ θυμὸς. καὶ ὁ ἀκρατὴς ἐπιθυμῶν
 μὲν πράττει, προαιρούμενος δ' οὐ· ὁ ἐγκρατὴς δ' ἀνάπαλιν
 15 προαιρούμενος μὲν, ἐπιθυμῶν δ' οὐ. καὶ προαιρέσει μὲν
 ἐπιθυμία ἐναντιοῦται, ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμία οὐ. καὶ ἡ μὲν
 ἐπιθυμία ἡδέος καὶ ἐπιλύπου, ἡ προαίρεσις δ' οὔτε λυπηροῦ
 οὔθ' ἡδέος. θυμὸς δ' ἔτι ἦττον· ἦκιστα γὰρ τὰ διὰ θυμὸν
 κατὰ προαίρεσιν εἶναι δοκεῖ. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βούλησις γε,
 20 καίπερ σύνεγγυς φαινόμενον· προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι
 τῶν ἀδυνάτων, καὶ εἴ τις φαίη προαιρεῖσθαι, δοκοῖη ἂν ἡλί-
 θιος εἶναι· βούλησις δ' ἔστι (καὶ) τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθα-
 νασίας. καὶ ἡ μὲν βούλησις ἔστι καὶ περὶ τὰ μηδαμῶς δι'
 αὐτοῦ πραχθέντα ἂν, οἷον ὑποκριτὴν τινα νικᾶν ἢ ἀθλητὴν·
 25 προαιρεῖται δὲ τὰ τοιαῦτα οὐδεὶς, ἀλλ' ὅσα οἶεται γενέσθαι
 ἂν δι' αὐτοῦ. ἔτι δ' ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἔστι μᾶλ-
 λον, ἡ δὲ προαίρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος, οἷον ὑγιαίνειν βου-
 λόμεθα, προαιρούμεθα δὲ δι' ὧν ὑγιανοῦμεν, καὶ εὐδαιμονεῖν
 βουλόμεθα μὲν καὶ φαμέν, προαιρούμεθα δὲ λέγειν οὐχ ἀρ-
 30 μόζει· ὁλως γὰρ ἔοικεν ἢ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι.

llamar involuntario a lo que se debe desear, y debemos irritarnos con ciertas cosas y apetecer otras, como la salud y la instrucción. Parece también que lo involuntario es penoso, y lo apetecible, agradable. Pero además, ¿en qué se distinguen, en cuanto involuntarios, los yerros calculados de los debidos al coraje? Unos y otros deben rehuirse, y las pasiones irracionales no parecen menos humanas, de modo que también las acciones que proceden de la ira y del apetito son propias del hombre. Por tanto, es absurdo considerarlas involuntarias. 1111 b

2

Una vez que hemos definido lo voluntario y lo involuntario, corresponde tratar de la elección; parece, en efecto, que es lo más propio de la virtud y es mejor criterio de los caracteres que las acciones. La elección es manifiestamente algo voluntario, pero no se identifica con lo voluntario, que tiene más extensión: de lo voluntario participan también los niños y los otros animales, pero no de la elección, y a las acciones súbitas las llamamos voluntarias, pero no elegidas. Los que dicen que la elección es un apetito o impulso o deseo o una cierta opinión, no parecen hablar acertadamente; ya que la elección no es algo común también a los irracionales, pero sí el apetito y el impulso; y el hombre incontinente actúa según sus apetitos, pero no eligiendo; el continente, por el contrario, actúa eligiendo y no por apetito. Además, a la elección puede oponerse el apetito, pero no al apetito el apetito. Y el apetito es de lo agradable o doloroso, la elección ni de lo penoso ni de lo agradable.

Menos aún es un impulso, pues lo que se hace impulsivamente en modo alguno parece hecho por elección.

Tampoco es, ciertamente, un deseo a pesar de su notoria afinidad; pues no hay elección de lo imposible, y si alguien dijera elegirlo, parecería un necio, mientras que el deseo puede referirse a lo imposible, por ejemplo, la inmortalidad. Además, el deseo se refiere también a lo que de ningún modo podría realizar uno mismo, por ejemplo, que triunfe un actor determinado o un atleta; pero nadie elige tales cosas, sino sólo las que cree poder realizar él mismo. Por otra parte, el deseo se refiere más bien al fin, la elección a los medios que conducen al fin, por ejemplo, deseamos tener salud, pero elegimos los medios para estar sanos, y deseamos ser felices y así lo decimos, pero no suena bien decir que lo elegimos, porque la elección parece referirse a lo que depende de nosotros.

Tampoco puede ser una opinión. La opinión, en efecto, parece re-

οὐδὲ δὴ δόξα ἄν εἴη· ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἤττον περὶ τὰ ἀίδια καὶ τὰ ἀδύνατα ἢ τὰ ἐφ' ἡμῖν· καὶ τῷ ψευδεὶ καὶ ἀληθεὶ διαπρίεται, οὐ τῷ κακῷ καὶ ἀγαθῷ, ἢ προαίρεσις δὲ τούτοις μᾶλλον. ὅλως μὲν οὖν

1112 α δόξῃ ταύτων ἴσως οὐδὲ λέγει οὐδεὶς. ἀλλ' οὐδὲ τινί· τῷ γὰρ προαιρῆσθαι τὰγαθὰ ἢ τὰ κακὰ ποιοῖ τινὲς ἔσμεν, τῷ δὲ δοξάζειν οὐ. καὶ προαιρούμεθα μὲν λαβεῖν ἢ φυγεῖν [ἦ] τι τῶν τοιούτων, δοξάζομεν δὲ τί ἐστὶν ἢ τίνοι συμφέρει ἢ

5 πῶς· λαβεῖν δ' ἢ φυγεῖν οὐ πάνυ δοξάζομεν. καὶ ἡ μὲν προαίρεσις ἐπαινεῖται τῷ εἶναι οὐ δεῖ μᾶλλον ἢ τῷ ὀρθῶς, ἢ δὲ δόξα τῷ ὡς ἀληθῶς. καὶ προαιρούμεθα μὲν ἅ μάλιστα ἴσμεν ἀγαθὰ ὄντα, δοξάζομεν δὲ ἅ οὐ πάνυ ἴσμεν· δοκοῦσι δὲ οὐχ οἱ αὐτοὶ προαιρῆσθαι τε ἄριστα καὶ δοξάζειν, ἀλλ'

10 ἔτι οἱ δοξάζειν μὲν ἄμεινον, διὰ κακίαν δ' αἰρῆσθαι οὐχ ἅ δεῖ. εἰ δὲ προγίνεται δόξα τῆς προαιρέσεως ἢ παρακολουθεῖ, οὐδὲν διαφέρει· οὐ τοῦτο γὰρ σκοποῦμεν, ἀλλ' εἰ ταύτων ἐστὶ δόξῃ τινί. τί οὖν ἢ ποῖόν τι ἐστίν, ἐπειδὴ τῶν εἰρημένων οὐθέν; ἐκούσιον μὲν δὴ φαίνεται, τὸ δ' ἐκούσιον οὐ πᾶν

15 προαιρετόν. ἀλλ' ἄρα γε τὸ προβεβουλευμένον; ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας. ὑποσημαίνειν δ' ἔοικε καὶ τοῦνομα ὡς ἄν πρὸ ἐτέρων αἰρετόν.

3 Βουλευόνται δὲ πρότερον περὶ πάντων, καὶ πᾶν βουλευτόν ἐστιν, ἢ περὶ ἐνίων οὐκ ἐστὶ βουλή; λεκτέον δ' ἴσως

20 βουλευτόν οὐχ ὑπὲρ οὐ βουλευσάιτ' ἄν τις ἡλίθιος ἢ μαινόμενος, ἀλλ' ὑπὲρ ὧν ὁ νοῦν ἔχων. περὶ δὴ τῶν ἀιδίων οὐδεις βουλευέται, οἷον περὶ τοῦ κόσμου ἢ τῆς διαμέτρου καὶ τῆς πλευρᾶς, ὅτι ἀσύμμετροι. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐν κινήσει, αἰεὶ δὲ κατὰ ταῦτά γινομένων, εἴτ' ἐξ ἀνάγκης εἴτε καὶ

25 φύσει ἢ διὰ τινα αἰτίαν ἄλλην, οἷον τροπῶν καὶ ἀνατολῶν. οὐδὲ περὶ τῶν ἄλλοτε ἄλλως, οἷον αὐχμῶν καὶ ὄμβρων. οὐδὲ περὶ τῶν ἀπὸ τύχης, οἷον θησαυροῦ εὐρέσεως. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἀπάντων, οἷον πῶς ἄν Σκύθαι ἄριστα πολιτεύοιντο οὐδεις Λακεδαιμονίων βουλευέται. οὐ

30 γὰρ γένοιτ' ἄν τούτων οὐθέν δι' ἡμῶν. βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ πρακτῶν· ταῦτα δὲ καὶ ἐστὶ λοιπὰ αἰτία γὰρ δοκοῦσιν εἶναι φύσις καὶ ἀνάγκη καὶ τύχη, ἔτι δὲ

ferirse a todo, y no menos a lo eterno y a lo imposible que a lo que está a nuestro alcance; y se distingue por ser falsa o verdadera, no por ser buena o mala, mientras que la elección más bien por esto último. En términos generales, quizá nadie diría que se identifica con la opinión; pero tampoco con alguna en particular: en efecto, por elegir lo que es bueno o malo tenemos cierto carácter, pero no por opinar. Y elegimos tomar o evitar algo bueno o malo, opinamos en cambio qué es, o a quién le conviene, o cómo; pero no opinamos de ninguna manera tomarlo o evitarlo. La elección, además, merece alabanzas por referirse al objeto debido, más que por hacerlo rectamente; la opinión, por ser verdadera. Elegimos también lo que sabemos muy bien que es bueno, pero opinamos sobre lo que no sabemos del todo, y no son los mismos los que tienen reputación de elegir y opinar mejor, sino que algunos la tienen de opinar bastante bien, pero, a causa de un vicio, no elegir lo que es debido. Que la opinión preceda a la elección o la acompañe es indiferente: no es eso lo que estamos considerando, sino si la elección se identifica con alguna clase de opinión.

¿Qué es entonces, o de qué índole, puesto que no es ninguna de las cosas que hemos mencionado? Evidentemente es algo voluntario, pero no todo lo voluntario es susceptible de elección. ¿Será acaso lo que ha sido objeto de una deliberación previa? Pues la elección va acompañada de razón y reflexión, y hasta su mismo nombre [*pro-airesis*] parece indicar que es lo que se elige antes que otras cosas.

3

¿Se delibera sobre todas las cosas y es todo susceptible de deliberación, o sobre algunas cosas la deliberación no es posible? Y debe llamarse susceptible de deliberación no aquello sobre lo cual podría deliberar un necio o un loco, sino aquello sobre lo cual deliberaría un hombre dotado de inteligencia. Pues bien, sobre lo eterno nadie delibera, por ejemplo sobre el cosmos, o sobre la inconmensurabilidad de la diagonal y el lado. Tampoco sobre lo que está en movimiento, pero acontece siempre de la misma manera, o por necesidad, o por naturaleza, o por cualquiera otra causa, por ejemplo sobre los solsticios y salidas de los astros. Ni sobre lo que unas veces sucede de una manera y otras de otra, por ejemplo sobre las sequías y las lluvias. Ni sobre lo que depende del azar, por ejemplo sobre el hallazgo de un tesoro. Tampoco sobre todas las cosas humanas: por ejemplo, ningún lacedemonio delibera sobre cuál sería la mejor forma de gobierno para los escitas. Porque ninguna de estas cosas podría ocurrir por nuestra intervención; pero deliberamos sobre lo que está a nuestro alcance y es realizable, y eso es lo que quedaba por mencionar. En efecto, se consideran como causas la naturaleza, la necesidad, el azar, y también la inteligencia y todo lo que depende del hombre. Y todos los

νοῦς καὶ πᾶν τὸ δι' ἀνθρώπου. τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι
 βουλευόνται περὶ τῶν δι' αὐτῶν πρακτῶν. καὶ περὶ μὲν
 1112 β τὰς ἀκριβεῖς καὶ αὐτάρκεις τῶν ἐπιστημῶν οὐκ ἔστι βουλή,
 οἷον περὶ γραμμάτων (οὐ γὰρ διστάζομεν πῶς γραπτέον).
 ἀλλ' ὅσα γίνεται δι' ἡμῶν, μὴ ὡσαύτως δ' αἰεὶ, περὶ τούτων
 βουλευόμεθα, οἷον περὶ τῶν κατ' ἰατρικὴν καὶ χρηματικὴν,
 5 καὶ περὶ κυβερνητικὴν μᾶλλον ἢ γυμναστικὴν, ὅσῳ ἤττον
 διηκριβῶται, καὶ ἔτι περὶ τῶν λοιπῶν ὁμοίως, μᾶλλον δὲ
 καὶ περὶ τὰς τέχνας ἢ τὰς ἐπιστήμας· μᾶλλον γὰρ περὶ
 ταύτας διστάζομεν. τὸ βουλευέσθαι δὲ ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ τὸ
 πολὺ, ἀδήλοισι δὲ πῶς ἀποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον.
 10 συμβούλους δὲ παραλαμβάνομεν εἰς τὰ μεγάλα, ἀπιστοῦν-
 τες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐχ ἱκανοῖς διαγνῶναι. βουλευόμεθα δ'
 οὐ περὶ τῶν τελῶν ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη. οὔτε
 γὰρ ἰατρὸς βουλεύεται εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε
 πολιτικός εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ
 15 τοῦ τέλους· ἀλλὰ θέμενοι τὸ τέλος τὸ πῶς καὶ διὰ τίνων
 ἔσται σκοποῦσι· καὶ διὰ πλειόνων μὲν φαινομένου γίνεσθαι
 διὰ τίνος ῥᾶστα καὶ κάλλιστα ἐπισκοποῦσι, δι' ἑνὸς δ' ἐπι-
 τελουμένου πῶς διὰ τούτου ἔσται κάκεινο διὰ τίνος, ἕως ἂν
 ἔλθωσιν ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ ἐν τῇ εὐρέσει ἔσχατόν
 20 ἔστιν. ὃ γὰρ βουλευόμενος ἔοικε ζητεῖν καὶ ἀναλύειν τὸν
 εἰρημένον τρόπον ὡσπερ διάγραμμα (φαίνεται δ' ἡ μὲν ζή-
 τησις οὐ πᾶσα εἶναι βούλευσις, οἷον αἱ μαθηματικά, ἡ δὲ
 βούλευσις πᾶσα ζήτησις), καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει
 πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει. κἂν μὲν ἀδυσάτῳ ἐντύχωσιν,
 25 ἀφίστανται, οἷον εἰ χρημάτων δεῖ, ταῦτα δὲ μὴ οἷόν τε πο-
 ρισθῆναι· ἐὰν δὲ δυνατὸν φαίνηται, ἐγχειροῦσι πράττειν.
 δυνατὰ δὲ ἃ δι' ἡμῶν γένοιτ' ἂν· τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων
 δι' ἡμῶν πῶς ἐστίν· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν. ζητεῖται δ' ὅτε
 μὲν τὰ ὄργανα ὅτε δ' ἡ χρεῖα αὐτῶν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς
 30 λοιποῖς ὅτε μὲν δι' οὐ ὅτε δὲ πῶς ἢ διὰ τίνος. ἔοικε δὴ,
 καθάπερ εἰρηται, ἀνθρωπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων· ἡ δὲ
 βουλή περὶ τῶν αὐτῶν πρακτῶν, αἱ δὲ πράξεις ἄλλων ἐνε-
 κα. οὐ γὰρ ἂν εἴη βουλευτὸν τὸ τέλος ἀλλὰ τὰ πρὸς τὰ
 τέλη· οὐδὲ δὴ τὰ καθ' ἕκαστα, οἷον εἰ ἄρτος τοῦτο ἢ πέ-

hombres deliberan sobre lo que ellos mismos pueden hacer. Sobre los conocimientos rigurosos y suficientes no hay deliberación, por ejemplo, sobre las letras (porque no vacilamos sobre el modo de escribirlas); pero sobre todo lo que se hace por mediación nuestra aunque no siempre de la misma manera, deliberamos; por ejemplo, sobre las cuestiones médicas o de negocios, y más sobre la navegación que sobre la gimnasia, en la medida en que la primera está más lejos de haber alcanzado la exactitud, y lo mismo sobre todo lo demás, pero más sobre las artes que sobre las ciencias, porque vacilamos más sobre las primeras.

La deliberación se da respecto de las cosas que generalmente suceden de cierta manera, pero cuyo resultado no es claro, y de aquéllas en que es indeterminado. Y en las cuestiones importantes nos hacemos aconsejar de otros porque desconfiamos de nosotros mismos y no nos creemos suficientes para decidir. Pero no deliberamos sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines. En efecto, ni el médico delibera sobre si curará, ni el orador sobre si persuadirá, ni el político sobre si legislará bien, ni ninguno de los demás sobre su fin; sino que, dando por sentado el fin, consideran el modo y los medios de alcanzarlo, y cuando aparentemente son varios los que conducen a él, consideran por cuál se alcanzaría más fácilmente y mejor, y si no hay más que uno para lograrlo, cómo se logrará mediante éste, y éste a su vez mediante cuál otro, hasta llegar a la causa primera, que es la última que se encuentra. El que delibera parece, en efecto, que investiga y analiza de la manera que hemos dicho, como una figura geométrica —es evidente que no toda investigación es deliberación, por ejemplo, las matemáticas; pero toda deliberación es investigación—; y lo último en el análisis es lo primero en el orden de la generación. Si tropieza con algo imposible, lo deja, por ejemplo, si necesita dinero y no puede procurárselo; pero si parece posible, intenta llevarlo a cabo. Es posible lo que puede ser realizado por nosotros; lo que puede ser realizado por medio de nuestros amigos, lo es en cierto modo por nosotros, ya que el punto de partida está en nosotros.

Nos preguntamos unas veces por los instrumentos, otras por su utilización; y lo mismo en los demás casos, unas veces por el medio, otras el cómo, y otras el modo de conseguirlo.

Parece, pues, que, como queda dicho, el hombre es principio de las acciones, y la deliberación tiene por objeto lo que él mismo puede hacer, y las acciones se hacen en vista de otras cosas. Pues no puede ser objeto de deliberación el fin, sino los medios conducentes a los fines;

- 1113 *a* πεπται ὡς δεῖ· αἰσθήσεως γάρ ταῦτα. εἰ δὲ αἰεὶ βουλευσε-
 ται, εἰς ἄπειρον ἤξει. βουλευτὸν δὲ καὶ προαιρετὸν τὸ αὐτό,
 πλὴν ἀφωρισμένον ἤδη τὸ προαιρετὸν· τὸ γὰρ ἐκ τῆς βου-
 λῆς κριθέν προαιρετὸν ἔστιν. παύεται γὰρ ἕκαστος ζητῶν
 5 πῶς πράξει, ὅταν εἰς αὐτὸν ἀναγάγῃ τὴν ἀρχήν, καὶ αὐτοῦ
 εἰς τὸ ἡγούμενον· τοῦτο γὰρ τὸ προαιρούμενον. δῆλον
 δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν ἀρχαίων πολιτειῶν, ἃς Ὀμηρος ἐμι-
 μεῖτο· οἱ γὰρ βασιλεῖς ἅ προείλοντο ἀνηγγελλον τῷ δήμῳ.
 ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὄρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν,
 10 καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν·
 ἐκ τοῦ βουλεύσασθαι γὰρ κρίναντες ὄρεγόμεθα κατὰ τὴν
 βούλευσιν. ἡ μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω, καὶ περι-
 ποῖα ἔστι καὶ ὅτι τῶν πρὸς τὰ τέλη.
- 4 Ἡ δὲ βούλησις ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἔστιν εἰρηται, δοκεῖ
 15 δὲ τοῖς μὲν τάγαθου εἶναι, τοῖς δὲ τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ.
 συμβαίνει δὲ τοῖς μὲν [τὸ] βουλευτὸν τάγαθόν λέγουσι μὴ
 εἶναι βουλευτὸν ὃ βούλεται ὃ μὴ ὀρθῶς αἰρούμενος (εἰ γὰρ
 ἔσται βουλευτὸν, καὶ ἀγαθόν· ἦν δ', εἰ οὕτως ἔτυχε, κα-
 κόν), τοῖς δ' αὖ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν βουλευτὸν λέγουσι μὴ
 20 εἶναι φύσει βουλευτὸν, ἀλλ' ἕκαστῳ τὸ δοκοῦν· ἄλλο δ'
 ἄλλῳ φαίνεται, καὶ εἰ οὕτως ἔτυχε, τάναντία. εἰ δὲ δὴ ταῦ-
 τα μὴ ἀρέσκει, ἄρα φατέον ἀπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν
 βουλευτὸν εἶναι τάγαθόν, ἕκαστῳ δὲ τὸ φαινόμενον; τῷ
 μὲν οὖν σπουδαίῳ τὸ κατ' ἀλήθειαν εἶναι, τῷ δὲ φαύλῳ τὸ
 25 τυχόν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων τοῖς μὲν εὖ διακειμέ-
 νοις ὑγιεινά ἔστι τὰ κατ' ἀλήθειαν τοιαῦτα ὄντα, τοῖς δ' ἐπι-
 νόσοις ἕτερα, ὁμοίως δὲ καὶ πικρά καὶ γλυκέα καὶ θερμά καὶ
 βαρέα καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα· ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα
 κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν ἕκαστοις τάληθές αὐτῷ φαίνεται. καθ'
 30 ἕκαστην γὰρ ἕξιν ἰδίᾳ ἔστι καλὰ καὶ ἡδέα, καὶ διαφέρει
 πλείστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τάληθές ἐν ἕκαστοις ὄραν,
 ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὦν. ἐν τοῖς πολλοῖς δὲ ἡ
 ἀπάτη διὰ τὴν ἡδονὴν ἔοικε γίνεσθαι· οὐ γὰρ οὔσα ἀγαθὸν
 1113 *b* φαίνεται. αἰρῶνται οὖν τὸ ἡδύ ὡς ἀγαθόν, τὴν δὲ λύπην
 ὡς κακόν φεύγουσιν.

ni tampoco las cosas individuales, como si esto es pan o está cocido como es debido, pues esto es asunto de la percepción, y si se quiere deliberar siempre se irá hasta el infinito. 1113 a

El objeto de la deliberación y el de la elección son el mismo, salvo que el de la elección está ya determinado, pues se elige lo que se ha decidido como resultado de la deliberación. Todos, en efecto, dejamos de inquirir cómo actuaremos cuando retrotraemos el principio a nosotros mismos y a la parte directiva de nosotros mismos, pues ésta es la que elige. Esto resulta claro de los antiguos regímenes políticos pintados por Homero: los reyes anunciaban al pueblo lo que habían elegido. Y como el objeto de la elección es algo que está en nuestro poder y es tema de deliberación y deseable, la elección será también un deseo deliberado de cosas a nuestro alcance; porque cuando decidimos después de deliberar deseamos de acuerdo con la deliberación. Hemos descrito, pues, en líneas generales la elección, y hemos dicho sobre qué objetos versa, y que éstos son los que conducen a los fines.

4

Que la voluntad tiene por objeto el fin, ya lo hemos dicho; pero unos piensan que aquél es el bien y otros que es el bien aparente. Si se dice que el objeto de la voluntad es el bien, se sigue que no es objeto de voluntad lo que quiere el que no elige bien (ya que si es objeto de voluntad será asimismo un bien; pero si así fuera, sería un mal); por otra parte, si se dice que es el bien aparente el que es objeto de la voluntad, se sigue que no hay nada deseable por naturaleza, sino para cada uno lo que así le parece: una cosa a unos y otra a otros, y si fuera así, cosas contrarias. Si estas consecuencias no nos contentan, acaso deberíamos decir que de un modo absoluto y en verdad es objeto de la voluntad el bien, pero para cada uno lo que le aparece como tal. Así para el hombre bueno lo que en verdad lo es; para el malo cualquier cosa (lo mismo que, tratándose de los cuerpos, para los bien constituidos es sano lo que verdaderamente lo es, pero para los enfermizos otras cosas; y lo mismo les ocurre con lo amargo, lo dulce, lo caliente, lo pesado y todo lo demás). El bueno, efectivamente juzga bien todas las cosas y en todas ellas se le muestra la verdad. Para cada carácter hay bellezas y agrados peculiares y seguramente en lo que más se distingue el hombre bueno es en ver la verdad en todas las cosas, siendo, por decirlo así, el canon y la medida de ellas. En cambio, en la mayoría el engaño parece originarse por el placer, pues sin ser un bien lo parece, y así eligen lo agradable como un bien y rehuyen el dolor como un mal. 1113 b

5 Ὅντος δὴ βουλευτοῦ μὲν τοῦ τέλους, βουλευτῶν δὲ καὶ
 προαιρετῶν τῶν πρὸς τὸ τέλος, αἱ περὶ ταῦτα πράξεις κατὰ
 5 προαίρεσιν ἂν εἴεν καὶ ἐκούσιοι. αἱ δὲ τῶν ἀρετῶν ἐνέρ-
 γειαι περὶ ταῦτα. ἐφ' ἡμῖν δὴ καὶ ἡ ἀρετὴ, ὁμοίως δὲ καὶ
 ἡ κακία. ἐν οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῖν τὸ πράττειν, καὶ τὸ μὴ πράτ-
 τειν, καὶ ἐν οἷς τὸ μὴ, καὶ τὸ ναί· ὥστ' εἰ τὸ πράττειν κα-
 λὸν ὄν ἐφ' ἡμῖν ἐστί, καὶ τὸ μὴ πράττειν ἐφ' ἡμῖν ἔσται
 10 αἰσχρὸν ὄν, καὶ εἰ τὸ μὴ πράττειν καλὸν ὄν ἐφ' ἡμῖν, καὶ τὸ
 πράττειν αἰσχρὸν ὄν ἐφ' ἡμῖν. εἰ δ' ἐφ' ἡμῖν τὰ καλὰ πράτ-
 τειν καὶ τὰ αἰσχρά, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ πράττειν, τοῦτο
 δ' ἦν τὸ ἀγαθοῖς καὶ κακοῖς εἶναι, ἐφ' ἡμῖν ἄρα τὸ ἐπιεικέσι
 καὶ φαύλοις εἶναι. τὸ δὲ λέγειν ὡς οὐδεὶς ἐκῶν πονηρὸς
 15 οὐδ' ἄκων μακάριος ἔοικε τὸ μὲν ψευδεῖ τὸ δ' ἀληθεῖ· μα-
 κάριος μὲν γὰρ οὐδεὶς ἄκων, ἡ δὲ μοχθηρία ἐκούσιον. ἡ
 τοῖς γε νῦν εἰρημένοις ἀμφισβητητέον, καὶ τὸν ἄνθρωπον οὐ
 φατέον ἀρχὴν εἶναι οὐδὲ γεννητὴν τῶν πράξεων ὥσπερ καὶ
 τέκνων. εἰ δὲ ταῦτα φαίνεται καὶ μὴ ἔχομεν εἰς ἄλλας ἀρ-
 20 χὰς ἀναγαγεῖν παρὰ τὰς ἐν ἡμῖν, ὧν καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐν ἡμῖν,
 καὶ αὐτὰ ἐφ' ἡμῖν καὶ ἐκούσια. τούτοις δ' ἔοικε μαρτυ-
 ρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ ὑφ' ἐκάστων καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν νομοθετῶν·
 κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρά,
 ὅσοι μὴ βίᾳ ἢ δι' ἀγνοίαν ἤς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι, τοὺς δὲ τὰ
 25 καλὰ πράττοντας τιμῶσιν, ὡς τοὺς μὲν προτρέποντες τοὺς
 δὲ κωλύσοντες. καίτοι ὅσα μὴτ' ἐφ' ἡμῖν ἐστί μὴθ' ἐκού-
 σια, οὐδεὶς προτρέπεται πράττειν, ὡς οὐδὲν πρὸ ἔργου ὄν
 τὸ πεισθῆναι μὴ θερμαίνεσθαι ἢ ἀλγεῖν ἢ πεινῆν ἢ ἄλλ'
 ὅτιοῦν τῶν τοιούτων· οὐθὲν γὰρ ἦττον πεισόμεθα αὐτά.
 30 καὶ γὰρ ἐπ' αὐτῶ τῶ ἀγνοεῖν κολάζουσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι
 δοκῇ τῆς ἀγνοίας, οἷον τοῖς μεθύουσι διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια·
 ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῶ· κύριος γὰρ τοῦ μὴ μεθυσθῆναι, τοῦ-
 το δ' αἴτιον τῆς ἀγνοίας. καὶ τοὺς ἀγνοοῦντάς τι τῶν ἐν
 τοῖς νόμοις, & δεῖ ἐπίστασθαι καὶ μὴ χαλεπὰ ἐστί, κολάζου-
 1114 a σιν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν
 δοκοῦσιν, ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὄν τὸ μὴ ἀγνοεῖν· τοῦ γὰρ ἐπι-
 μεληθῆναι κύριοι. ἀλλ' ἴσως τοιοῦτός ἐστιν ὥστε μὴ ἐπι-

Siendo, pues, objeto de la voluntad el fin, de la deliberación y la elección los medios para el fin, las acciones relativas a éstos serán conformes con la elección y voluntarias. Y a ellos se refiere también el ejercicio de las virtudes. Por tanto, está en nuestro poder la virtud, y asimismo también el vicio. En efecto, siempre que está en nuestro poder el hacer, lo está también el no hacer, y siempre que está en nuestro poder el no, lo está el sí; de modo que si está en nuestro poder el obrar cuando es bueno, estará también en nuestro poder el no obrar cuando es malo, y si está en nuestro poder el no obrar cuando es bueno, también estará en nuestro poder el obrar cuando es malo. Y si está en nuestro poder hacer lo bueno y lo malo, e igualmente el no hacerlo, y en esto consistía el ser buenos o malos, estará en nuestro poder el ser virtuosos o viciosos. Decir que nadie es malvado queriendo ni venturoso sin querer parece a medias falso y verdadero: en efecto, nadie es venturoso sin querer, pero la perversidad es algo voluntario. En otro caso debería discutirse lo que ahora acabamos de decir y afirmarse que el hombre no es principio ni generador de sus acciones como de su hijos. Pero si esto es evidente y no nos es posible referirnos a otros principios que los que están en nosotros mismos, las acciones cuyos principios están en nosotros dependerán también de nosotros y serán voluntarias. De esto parecen dar testimonio tanto cada uno en particular como los propios legisladores: efectivamente, imponen castigos y represalias a todos los que han cometido malas acciones sin haber sido llevados por la fuerza o por una ignorancia de la que ellos mismos no son responsables, y en cambio honran a los que hacen el bien, para estimular a éstos e impedir obrar a los otros. Y sin duda nadie nos estimula a hacer lo que no depende de nosotros ni es voluntario, porque de nada sirve que se nos persuada a no sentir calor, frío, o hambre, o cualquier cosa semejante: no por eso dejaremos de sufrílos. Incluso castigan la misma ignorancia si el delincuente parece responsable de ella; así a los embriagados se les impone doble castigo; efectivamente, el origen estaba en ellos mismos: eran muy dueños de no embriagarse, y la embriaguez fué la causa de su ignorancia. Castigan también a los que desconocen algo de las leyes que deben saberse y no es difícil; y lo mismo en las demás cosas, siempre que la ignorancia parece tener por causa la negligencia, porque estaba en los delinquentes el no adolecer de ignorancia, ya que eran muy dueños de poner atención. Pero acaso alguno es de tal índole que no presta aten-

μεληθῆναι. ἀλλὰ τοῦ τοιούτους γενέσθαι αὐτοὶ αἴτιοι ζῶν-
 5 τες ἀνειμένους, καὶ τοῦ ἀδίκους ἢ ἀκολάστους εἶναι, οἱ μὲν
 κακουργοῦντες, οἱ δὲ ἐν πότοις καὶ τοῖς τοιούτοις διάγον-
 τες· αἱ γὰρ περὶ ἕκαστα ἐνέργειαι τοιούτους ποιοῦσιν.
 τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν μελετώντων πρὸς ἡντινοῦν ἀγωνίαν
 ἢ πρᾶξιν· διατελοῦσι γὰρ ἐνεργοῦντες. τὸ μὲν οὖν ἀγ-
 10 νοεῖν ὅτι ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἐξεις γίνονται, κο-
 μιδῆ ἀναισθήτου. ἔτι δ' ἄλογον τὸν ἀδικοῦντα μὴ βού-
 λεσθαι ἀδικὸν εἶναι ἢ τὸν ἀκολασταίνοντα ἀκόλαστον. εἰ δὲ
 μὴ ἀγνοῶν τις πράττει ἐξ ὧν ἔσται ἀδικός, ἐκὼν ἀδικὸς ἂν
 εἴη, οὐ μὴν ἕαν γε βούληται, ἀδικὸς ὧν παύσεται καὶ ἔσται
 15 δίκαιος. οὐδὲ γὰρ ὁ νοσῶν ὑγιής. καὶ εἰ οὕτως ἔτυχεν,
 ἐκὼν νοσεῖ, ἀκρατῶς βιοτεύων καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς.
 τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν, προεμένῳ δ' οὐκέτι,
 ὥσπερ οὐδ' ἀφέντι λίθον ἔτ' αὐτὸν δυνατὸν ἀναλαβεῖν· ἀλλ'
 ὁμῶς ἐπ' αὐτῷ τὸ βαλεῖν [καὶ ρίψαι]. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ.
 20 οὕτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ καὶ τῷ ἀκολάστῳ ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν
 τοιούτοις μὴ γενέσθαι, διὸ ἐκόντες εἰσὶν· γενομένοις δ' οὐ-
 κέτι ἔστι μὴ εἶναι. οὐ μόνον δ' αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἐκού-
 σιοὶ εἰσιν, ἀλλ' ἐνίοις καὶ αἱ τοῦ σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶ-
 25 μεν· τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς οὐδεὶς ἐπιτιμᾷ, τοῖς
 δὲ δι' ἀγυμνασίαν καὶ ἀμέλειαν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀσθέ-
 νειαν καὶ πῆρωσιν· οὐθεις γὰρ ἂν ὄνειδισεῖ τυφλῷ φύσει ἢ
 ἐκ νόσου ἢ ἐκ πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσει· τῷ δ' ἐξ οἴνο-
 φλυγίας ἢ ἀλλης ἀκολασίας πᾶς ἂν ἐπιτιμήσῃ. τῶν δὲ
 περὶ τὸ σῶμα κακιῶν αἱ ἐφ' ἡμῖν ἐπιτιμῶνται, αἱ δὲ μὴ ἐφ'
 30 ἡμῖν οὐ. εἰ δ' οὕτω, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἱ ἐπιτιμῶμεναι
 τῶν κακιῶν ἐφ' ἡμῖν ἂν εἶεν. εἰ δὲ τις λέγοι ὅτι πάντες
 ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ, τῆς δὲ φαντασίας οὐ κύριοι,
 1114 δ ἀλλ' ὁποῖός ποθ' ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνε-
 ται αὐτῷ· εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἐξεῶς ἐστὶ πῶς
 αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πῶς αὐτὸς αἴτιος· εἰ δὲ μὴ,
 οὐθεις αὐτῷ αἴτιος τοῦ κακοποιεῖν, ἀλλὰ δι' ἄγνοίαν τοῦ τέ-
 5 λους ταῦτα πράττει, διὰ τούτων οἰόμενος αὐτῷ τὸ ἄριστον
 ἔσσεσθαι, ἢ δὲ τοῦ τέλους ἔφρεσις οὐκ ἀυθαίρετος, ἀλλὰ φύναι

ción. Pero los hombres mismos han sido causantes de su modo de ser por la dejadez con que han vivido, y lo mismo de ser injustos o licenciosos, los primeros obrando mal, los segundos pasando el tiempo en beber y en cosas semejantes, pues son las respectivas conductas las que hacen a los hombres de tal o cual índole. Esto es evidente en los que se entrenan para cualquier certamen o actividad: se ejercitan todo el tiempo. Desconocer que el practicar unas cosas u otras es lo que produce los hábitos es, pues, propio de un perfecto insensato. Además es absurdo que el injusto no quiera ser injusto, o el que vive licenciosamente, licencioso. Si alguien comete a sabiendas acciones a consecuencia de las cuales se hará injusto, será injusto voluntariamente; pero no por quererlo dejará de ser injusto y se volverá justo; como tampoco el enfermo, sano. Si se diera ese caso, es que estaría enfermo voluntariamente, por vivir sin templanza y desobedecer a los médicos; entonces sí le sería posible no estar enfermo; una vez que se ha abandonado, ya no, como tampoco el que ha arrojado una piedra puede ya recobrarla; sin embargo, estaba en su mano lanzarla, porque el principio estaba en él. Así también el injusto y el licencioso podían en un principio no llegar a serlo, y por eso lo son voluntariamente; pero una vez que han llegado a serlo, ya no está en su mano no serlo.

Y no son sólo los vicios del alma los que son voluntarios, sino en algunas personas también los del cuerpo, y por eso las censuramos. Nadie censura, en efecto, a los que son feos por naturaleza, pero sí a los que lo son por falta de ejercicio y abandono. Y lo mismo ocurre con la debilidad y los defectos físicos: nadie reprendería al que es ciego de nacimiento, o a consecuencia de una enfermedad o un golpe, más bien lo compadecería; pero al que lo es por embriaguez o por otro exceso, todos lo censurarían. Así, pues, de los vicios del cuerpo se censuran los que dependen de nosotros; los que no dependen de nosotros, no. Si esto es así, también en las demás cosas los vicios censurados dependerán de nosotros. Por tanto, si se dice que todos aspiran a lo que les parece bueno, pero no está en su mano ese parecer, sino que según la índole de cada uno así le parece el fin, si cada uno es en cierto modo causante de su propio carácter, también será en cierto modo causante de su parecer; de no ser así, nadie es causante del mal que él mismo hace, sino que lo hace por ignorancia del fin, pensando que por esos medios conseguirá lo mejor, pero la aspiración al fin no es de propia elección, sino que es menester, por decirlo así, nacer con

δεῖ ὡσπερ ὄψιν ἔχοντα, ἣ κρινεῖ καλῶς καὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν
 ἀγαθὸν αἰρήσεται, καὶ ἔστιν εὐφυῆς ᾧ τοῦτο καλῶς πέφυ-
 κεν· τὸ γὰρ μέγιστον καὶ κάλλιστον, καὶ ὁ παρ' ἑτέρου μὴ
 10 οἶόν τε λαβεῖν μηδὲ μαθεῖν, ἀλλ' οἶον ἔφυ τοιοῦτον ἔξει, καὶ
 τὸ εὖ καὶ τὸ καλῶς τοῦτο πεφυκέναι ἢ τελεία καὶ ἀληθινή
 ἂν εἶη εὐφυῖα. εἰ δὴ ταῦτ' ἐστὶν ἀληθῆ, τί μᾶλλον ἢ ἀρετὴ
 τῆς κακίας ἔσται ἐκούσιον; ἀμφοῖν γὰρ ὁμοίως, τῷ ἀγα-
 θῷ καὶ τῷ κακῷ, τὸ τέλος φύσει ἢ ὅπωςδῆποτε φαίνεται καὶ
 15 κεῖται, τὰ δὲ λοιπὰ πρὸς τοῦτο ἀναφέροντες πράττουσιν
 ὅπωςδῆποτε. εἴτε δὴ τὸ τέλος μὴ φύσει ἐκάστῳ φαίνεται
 οἰονδῆποτε, ἀλλὰ τι καὶ παρ' αὐτὸν ἐστὶν, εἴτε τὸ μὲν τέλος
 φυσικόν, τῷ δὲ τὰ λοιπὰ πράττειν ἐκουσίως τὸν σπουδαῖον
 ἢ ἀρετὴ ἐκούσιόν ἐστιν, οὐθὲν ἤττον καὶ ἢ κακία ἐκούσιον
 20 ἂν εἶη· ὁμοίως γὰρ καὶ τῷ κακῷ ὑπάρχει τὸ δι' αὐτὸν ἐν
 ταῖς πράξεσι καὶ εἰ μὴ ἐν τῷ τέλει. εἰ οὖν, ὡσπερ λέγεται,
 ἐκούσιοί εἰσιν αἱ ἀρεταὶ (καὶ γὰρ τῶκ ἔξεων συναίτιοι πως
 αὐτοὶ ἔσμεν, καὶ τῷ ποιοὶ τινες εἶναι τὸ τέλος τοιόνδε τιθέ-
 μεθα), καὶ αἱ κακίαι ἐκούσιοι ἂν εἶεν· ὁμοίως γὰρ.
 25 Κοινῇ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀρετῶν εἴρηται ἡμῖν τό τε γέ-
 νος τύπω, ὅτι μεσότητές εἰσιν καὶ ὅτι ἔξεις, ὑφ' ὧν τε γίνον-
 ται, ὅτι τούτων πρακτικαὶ (καὶ) καθ' αὐτάς, καὶ ὅτι ἐφ'
 ἡμῖν καὶ ἐκούσιοι, καὶ οὕτως ὡς ἂν ὁ ὀρθὸς λόγος προστά-
 ξη. οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἐκούσιοί εἰσι καὶ αἱ ἔξεις·
 30 τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τοῦ τέλους κύριοι
 ἔσμεν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα, τῶν ἔξεων δὲ τῆς ἀρχῆς, καθ'
 1115 α ἕκαστα δὲ ἢ πρόσθεσις οὐ γνώριμος, ὡσπερ ἐπὶ τῶν ἀρρω-
 στιῶν· ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν οὕτως ἢ μὴ οὕτω χρήσασθαι,
 διὰ τοῦτο ἐκούσιοι.
 Ἀναλαβόντες δὲ περὶ ἐκάστης εἴπωμεν τίνες εἰσὶ καὶ
 5 περὶ ποῖα καὶ πῶς· ἅμα δ' ἔσται δῆλον καὶ πόσαι· εἰσίν.
 6 καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρείας. Ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ
 φόβους καὶ θάρρη, ἥδη φανερόν γεγένηται· φοβούμεθα δὲ
 δῆλον ὅτι τὰ φοβερά, ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν κακά.
 διὸ καὶ τὸν φόβον ὀρίζονται προσδοκίαν κακοῦ. φοβούμεθα
 10 μὲν οὖν πάντα τὰ κακά, οἶον ἀδοξίαν πενίαν νόσον ἀφίλιαν
 θάνατον, ἀλλ' οὐ περὶ πάντα δοκεῖ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι· ἔνια

vista para juzgar rectamente y elegir el bien verdadero, y está bien dotado aquél a quien la naturaleza ha provisto generosamente de ello, porque es lo más grande y hermoso y algo que no se puede adquirir ni aprender de otro, sino que tal como se recibió al nacer, así se conservará y el estar bien y espléndidamente dotado en este sentido constituiría la índole perfecta y verdaderamente buena.

Si esto es verdad, ¿en qué sentido será más voluntaria la virtud que el vicio? A ambos por igual, el bueno y el malo, se les muestra y propone el fin por naturaleza o de cualquier otro modo, y, refiriendo a él todo lo demás, obran del modo que sea. Tanto, pues, si el fin no aparece por naturaleza a cada uno de tal o cual manera, sino que en parte depende de él, como si el fin es natural, pero la virtud voluntaria porque el hombre bueno hace el resto voluntariamente, no será menos voluntario el vicio, porque estará igualmente en poder del malo la parte que él pone en las acciones, si no en el fin. Por tanto, si, como se ha dicho, las virtudes son voluntarias (en efecto, somos en cierto modo concausa de nuestros hábitos y por ser como somos nos proponemos un fin determinado), también los vicios serán voluntarios, pues lo mismo ocurre con ellos.

Sobre las virtudes en general hemos dicho, pues, esquemáticamente, en cuanto a su género que son términos medios y hábitos, que por sí mismas tienden a practicar las acciones que las producen, que dependen de nosotros y son voluntarias, y actúan de acuerdo con las normas de la recta razón. Pero las acciones no son voluntarias del mismo modo que los hábitos; de nuestras acciones somos dueños desde el principio hasta el fin si conocemos las circunstancias particulares; de nuestros hábitos al principio, pero su incremento no es perceptible, como ocurre con las dolencias. No obstante, como estaba en nuestra mano comportarnos de tal o de cual manera, son por ello voluntarios. 1115 a

Tomemos ahora las virtudes una a una y digamos qué son, a qué se refieren y cómo. Al mismo tiempo se pondrá en claro cuántas son.

6

Y en primer lugar hablemos del valor. Que es un término medio entre el miedo y la temeridad, ya ha quedado manifiesto. Es evidente que tememos las cosas terribles y que éstas son, absolutamente hablando, males; por eso también se define el miedo como la espera de un mal. Tememos, pues, todo lo que es malo, como el descrédito, la pobreza, la enfermedad, la falta de amigos, la muerte; pero el valiente.

γάρ και δεῖ φοβεῖσθαι και καλόν, τὸ δὲ μὴ αἰσχροῦ, οἶον
 ἀδοξίαν· ὁ μὲν γάρ φοβούμενος ἐπιεικῆς και αἰδήμων, ὁ
 δὲ μὴ φοβούμενος ἀναίσχυντος. λέγεται δ' ὑπὸ τινων ἀν-
 15 δρεῖος κατὰ μεταφορὰν· ἔχει γάρ τι ὁμοιον τῷ ἀνδρείῳ·
 ἀφοβος γάρ τις και ὁ ἀνδρεῖος. πενίαν δ' ἴσως οὐ δεῖ φο-
 βεῖσθαι οὐδὲ νόσον, οὐδ' ὄλως ὅσα μὴ ἀπὸ κακίας μηδὲ δι'
 αὐτόν. ἀλλ' οὐδ' ὁ περὶ ταῦτα ἀφοβος ἀνδρεῖος. λέγο-
 20 μεν δὲ και τοῦτον καθ' ὁμοιότητα· ἔνιοι γάρ ἐν τοῖς πολε-
 μικοῖς κινδύνοις δεῖλοι ὄντες ἐλευθέριοι εἰσι και πρὸς χρη-
 μάτων ἀποβολὴν εὐθαρσῶς ἔχουσιν. οὐδὲ δὴ εἰ τις ὕβριν
 περὶ παῖδας και γυναῖκα φοβεῖται ἢ φθόνον ἢ τι τῶν
 τοιούτων, δειλὸς ἐστίν· οὐδ' εἰ θαρρεῖ μέλλων μαστιγοῦ-
 25 σθαι, ἀνδρεῖος. περὶ ποῖα οὖν τῶν φοβερῶν ὁ ἀνδρεῖος; ἢ
 περὶ τὰ μέγιστα; οὐθεὶς γάρ ὑπομενετικώτερος τῶν δει-
 νῶν. φοβερῶτατον δ' ὁ θάνατος· πέρας γάρ, και οὐδὲν
 ἔτι τῷ τεθνεῶτι δοκεῖ οὔτ' ἀγαθὸν οὔτε κακὸν εἶναι. δόξειε
 δ' ἂν οὐδὲ περὶ θάνατον τὸν ἐν παντὶ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι, οἶον
 ἐν θαλάττῃ ἢ νόσοις. ἐν τίσιν οὖν; ἢ ἐν τοῖς καλλίστοις;
 30 τοιοῦτοι δὲ οἱ ἐν πολέμῳ· ἐν μεγίστῳ γάρ και καλλίστῳ
 κινδύνῳ. ὁμόλογοι δὲ τούτοις εἰσι και αἱ τιμαὶ αἱ ἐν ταῖς
 πόλεσι και παρὰ τοῖς μονάρχοις. κυρίως δὴ λέγοιτ' ἂν ἀν-
 δρεῖος ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεῆς, και ὅσα θάνατον
 ἐπιφέρει ὑπόγυια ὄντα· τοιαῦτα δὲ μάλιστα τὰ κατὰ πό-
 35 λεμον. οὐ μὴν ἀλλὰ και ἐν θαλάττῃ και ἐν νόσοις ἀδεῆς ὁ
 1116 δ ἀνδρεῖος, οὐχ οὕτω δὲ ὡς οἱ θαλάττιοι· οἱ μὲν γάρ ἀπε-
 γνώκασιν τὴν σωτηρίαν και τὸν θάνατον τὸν τοιοῦτον δυ-
 σχεραίνουσιν, οἱ δὲ εὐέλπιδές εἰσι παρὰ τὴν ἐμπειρίαν. ἀμα
 δὲ και ἀνδρίζονται ἐν οἷς ἐστὶν ἀλκὴ ἢ καλὸν τὸ ἀποθανεῖν·
 5 ἐν ταῖς τοιαύταις δὲ φθοραῖς οὐδέτερον ὑπάρχει.
 7 Τὸ δὲ φοβερὸν οὐ πᾶσι μὲν τὸ αὐτό, λέγομεν δὲ τι και
 ὑπὲρ ἀνθρώπων. τοῦτο μὲν οὖν παντὶ φοβερὸν τῷ γε νοῦν
 ἔχοντι· τὰ δὲ κατ' ἀνθρώπων διαφέρει μέγεθαι και τῷ μᾶλ-
 λον και ἤττον· ὁμοίως δὲ και τὰ θαρραλέα. ὁ δὲ ἀνδρεῖος
 10 ἀνέκπληκτος ὡς ἀνθρώπος. φοβήσεται μὲν οὖν και τὰ
 τοιαῦτα, ὡς δεῖ δὲ και ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ τοῦ καλοῦ ἐνε-

no parece serlo frente a todas estas cosas: pues algunas han de temerse y es noble temerlas, y no hacerlo es vergonzoso, por ejemplo, el descrédito: el que lo teme es honrado y decente; el que no lo teme, desvergonzado. Algunos lo llaman [valiente] o audaz de un modo traslaticio; en efecto, tiene algo semejante al valiente, puesto que el valiente es también alguien que no teme. Acaso no se debe temer la pobreza, ni la enfermedad, ni en general los males que no provienen de un vicio ni por culpa de uno mismo. Pero tampoco es valiente el que no tiene miedo de estas cosas (le damos ese nombre por analogía): en efecto, algunos que son cobardes en los peligros de la guerra, son generosos y tienen buen ánimo frente a la pérdida de su fortuna. Tampoco es uno cobarde por temer los malos tratos para sus hijos o su mujer, o la envidia, o algo semejante; ni valiente si está confiado cuando van a azotarlo.

¿Respecto a qué cosas temibles es valiente el valiente? ¿Respecto de las más temibles? Nadie, en efecto, soportará mejor que él lo terrible. Ahora bien, lo más temible es la muerte: es una terminación, y más allá de ella nada parece ser ni bueno ni malo para el muerto. Pero tampoco parece que el valiente lo sea ante la muerte en todos los casos, por ejemplo, en el mar o en las enfermedades. ¿En qué casos entonces? ¿Sin duda en los más nobles? Tales son los de la guerra: ese riesgo es, en efecto, el mayor y el más noble; y son proporcionadas las honras que tributan las ciudades y los monarcas. En el más alto sentido se llamaría, pues, valiente al que no tiene miedo de una muerte gloriosa ni de los riesgos súbitos que la acarrearán, y tales son, sobre todo, los de la guerra. También en el mar y en las enfermedades es impávido el valiente, pero no de la misma manera que los marinos: el valiente, en efecto, ha renunciado a su salvación y lleva a mal esa clase de muerte; los marinos, en cambio, están esperanzados gracias a su experiencia. También se muestra valor cuando se requiere valentía o es glorioso morir; pero en este tipo de desastres no se da ninguna de estas circunstancias. 1115 b

7

Lo temible no es para todos lo mismo, y hablamos incluso de cosas por encima del hombre. Estas son temibles para todo el que esté en su juicio, y las que son a la medida del hombre difieren en magnitud y grado, y lo mismo las cosas que hacen confiarse. Ahora bien, el valiente es intrépido como hombre: temerá, por tanto, también estas cosas, pero como es debido y según la razón lo admita en vista de lo que es noble, pues éste es el fin de la virtud. Es posible temer esas cosas más o menos, y también temer las no temibles como si lo fueran, y se cometen errores al temer lo que no se debe, o como no se

κα· τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς. ἔστι δὲ μᾶλλον καὶ ἤ-
τον ταῦτα φοβέσθαι, αἱ ἔτι τὰ μὴ φοβερὰ ὡς τοιαῦτα φο-
βεῖσθαι. γίνεται δὲ τῶν ἀμαρτιῶν ἢ μὲν ὅτι (ὁ) οὐ δεῖ, ἢ
15 δὲ ὅτι οὐχ ὡς δεῖ, ἢ δὲ ὅτι οὐχ ὅτε, ἢ τι τῶν τοιούτων·
ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ θαρραλέα. ὁ μὲν οὖν ἅ δεῖ καὶ οὐ
ἔνεκα ὑπομένων καὶ φοβούμενος, καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε, ὁμοίως
δὲ καὶ θαρρῶν, ἀνδρείος· κατ' ἀξίαν γάρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λό-
γος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρείος. τέλος δὲ πάσης ἐνερ-
20 γείας ἔστι τὸ κατὰ τὴν ἔξιν. † καὶ τῷ ἀνδρείῳ δὲ ἡ ἀν-
δρεία καλόν. † τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ τέλος· ὀρίζεται γὰρ
ἕκαστον τῷ τέλει. καλοῦ δὲ ἔνεκα ὁ ἀνδρείος ὑπομένει καὶ
πράττει τὰ κατὰ τὴν ἀνδρείαν. τῶν δ' ὑπερβαλλόντων ὁ
μὲν τῇ ἀφοβίᾳ ἀνώνυμος (εἴρηται δ' ἡμῖν ἐν τοῖς πρότερον
25 ὅτι πολλά ἐστὶν ἀνώνυμα), εἴη δ' ἂν τις μαινόμενος ἢ ἀνάλ-
γητος, εἰ μὴδὲν φοβοῖτο, μῆτε σεισμόν μῆτε κύματα, καθά-
περ φοσι τοὺς Κελτούς· ὁ δὲ τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων περὶ
τὰ φοβερὰ θρασύς. δοκεῖ δὲ καὶ ἀλαζῶν εἶναι ὁ θρασύς καὶ
προσπονητικὸς ἀνδρείας· ὡς γοῦν ἐκεῖνος περὶ τὰ φοβερὰ
30 ἔχει, οὗτος βούλεται φαίνεσθαι· ἐν οἷς οὖν δύναται, μιμεί-
ται. διὸ καὶ εἰσὶν οἱ πολλοὶ αὐτῶν θρασῦδειλοι· ἐν τού-
τοις γὰρ θρασυνόμενοι τὰ φοβερὰ οὐχ ὑπομένουσιν. ὁ δὲ
τῷ φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων δειλός· καὶ γὰρ ἅ μὴ δεῖ καὶ ὡς
οὐ δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἀκολουθεῖαυτῷ. ἐλλείπει δὲ
1116 α καὶ τῷ θαρρεῖν· ἀλλ' ἐν ταῖς λύπαις ὑπερβάλλων μᾶλλον
καταφανής ἐστίν. δύσελπις δὲ τις ὁ δειλός· πάντα γὰρ
φοβεῖται. ὁ δ' ἀνδρείος ἐναντίως· τὸ γὰρ θαρρεῖν εὐέλπι-
δος. περὶ ταῦτά μὲν οὖν ἐστὶν ὁ τε δειλός καὶ ὁ θρασύς καὶ
5 ὁ ἀνδρείος, διαφόρως δ' ἔχουσι πρὸς αὐτά· οἱ μὲν γὰρ
ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν, ὁ δὲ μέσως ἔχει καὶ ὡς δεῖ·
καὶ οἱ μὲν θρασεῖς προπετεῖς, καὶ βουλόμενοι πρὸ τῶν κιν-
δύνων ἐν αὐτοῖς δ' ἀφίστανται, οἱ δ' ἀνδρεῖοι ἐν τοῖς ἔργοις
ὀξεῖς, πρότερον δ' ἡσύχιοι.

10 Καθάπερ οὖν εἴρηται, ἡ ἀνδρεία μεσότης ἐστὶ περὶ θαρ-
ραλέα καὶ φοβερὰ, ἐν οἷς εἴρηται, καὶ ὅτι καλὸν αἰρεῖται καὶ
ὑπομένει, ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μῆ. τὸ δ' ἀποθνήσκειν φεύγον-
τα πηνίαν ἢ ἔρωτα ἢ τι λυπηρὸν οὐκ ἀνδρείου, ἀλλὰ μᾶλ-

debe, o cuando no se debe, o en circunstancias semejantes; y lo mismo con las cosas que hacen confiarse.

Por tanto, el que soporta y teme lo que debe y por el motivo debido, como y cuando debe, y confía del mismo modo, es valiente, porque el valiente sufre y obra según las cosas lo merecen y como la razón lo ordena. El fin de toda actividad es el que se conforma a su hábito, y para el valiente la valentía es algo hermoso. Luego también lo será el fin que persigue; porque todo se define por su fin. Por tanto, es por esa nobleza por lo que el valiente soporta y hace lo que es conforme a la valentía.

De los que pecan por exceso, el que peca por falta de temor carece de nombre (ya hemos dicho antes que muchas de estas disposiciones no lo tienen); pero sería un loco o insensible el que no temiera nada, ni terremoto, ni las olas, como dicen de los celtas. El que peca por exceso de confianza respecto de las cosas temibles es temerario. Se considera también al temerario como un jactancioso que aparenta valor; al menos, tal como el valiente se comporta frente a lo temible, quiere aparecer el temerario, y por tanto lo imita en lo que puede. Por eso la mayoría de ellos son una mezcla de temerario y cobarde, pues despliegan temeridad en estos casos y no soportan las cosas temibles. El que se excede en el temor es cobarde; teme, en efecto, lo que no debe y como no debe, y se dan en él todas las características semejantes. Le falta también confianza, pero se manifiesta más claramente por el exceso de que da muestras en los dolores. El cobarde es, pues, un descorazonado, pues lo teme todo. El valiente, al contrario, porque la osadía es propia del hombre de corazón. Con las mismas cosas tienen que habérselas, por tanto, el cobarde, el temerario y el valiente, pero se comportan de distinto modo frente a ellas. Los unos pecan por exceso o por defecto, el otro mantiene la actitud intermedia y debida. Los temerarios son precipitados y prontos antes de los peligros, y ceden cuando se encuentran en ellos, mientras que los valientes son fuertes en la acción, pero antes de ella tranquilos.

Como hemos dicho, pues, el valor es un término medio respecto de las cosas que inspiran confianza o temor, en las circunstancias que hemos dicho, y elige y soporta porque es hermoso y porque es vergon-

λον δειλοῦ· μαλακία γάρ τὸ φεύγειν τὰ ἐπίπωνα, καὶ οὐχ
 15 ὅτι καλὸν ὑπομένει, ἀλλὰ φεύγων κακόν. Ἔστι μὲν οὖν ἡ
 8 ἀνδρεία τοιοῦτόν τι, λέγονται δὲ καὶ ἕτεροι κατὰ πέντε τρό-
 πους· πρῶτον μὲν ἡ πολιτικὴ· μάλιστα γὰρ ἔοικεν. δο-
 κοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται διὰ τὰ ἐκ
 τῶν νόμων ἐπιτίμια καὶ τὰ ὄνειδη καὶ διὰ τὰς τιμὰς· καὶ
 20 διὰ τοῦτο ἀνδρειότατοι δοκοῦσιν εἶναι παρ' οἷς οἱ δειλοὶ
 ἄτιμοι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι ἔντιμοι. τοιούτους δὲ καὶ Ὅμηρος
 ποιεῖ, οἶον τὸν Διομήδην καὶ τὸν Ἔκτωρα·

Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει·

καὶ [Διομήδης]

25 Ἔκτωρ γάρ ποτε φήσει ἐνὶ Τρώεσσ' ἀγορευῶν
 «Τυδείδης ὑπ' ἐμεῖο.»

ὡμοίωται δ' αὕτη μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένη, ὅτι δι'
 ἀρετὴν γίνεται· δι' αἰδῶ γὰρ καὶ διὰ καλοῦ ὄρεξιν (τιμῆς
 γάρ) καὶ φυγὴν ὄνειδους, αἰσχροῦ ὄντος. τάξαι δ' ἂν τις
 30 καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ἀρχόντων ἀναγκασμένους εἰς ταῦτό·
 χεῖρους δ', ὅσῳ οὐ δι' αἰδῶ ἀλλὰ διὰ φόβον αὐτὸ δρῶσι,
 καὶ φεύγοντες οὐ τὸ αἰσχρὸν ἀλλὰ τὸ λυπηρόν· ἀναγκά-
 ζουσι γὰρ οἱ κύριοι, ὥσπερ ὁ Ἔκτωρ

35 ὃν δὲ κ' ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω,
 οὐ οἱ ἄρκιον ἔσσειται φυγέειν κύνας.

καὶ οἱ προστάττοντες, κἂν ἀναχωρῶσι τύπτοντες, τὸ αὐτὸ
 1116 δ δρῶσι, καὶ οἱ πρὸ τῶν τάφρων καὶ τῶν τοιούτων παρατάτ-
 τοντες· πάντες γὰρ ἀναγκάζουσιν. δεῖ δ' οὐ δι' ἀνάγκην
 ἀνδρεῖον εἶναι, ἀλλ' ὅτι καλόν. δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἡ
 5 περὶ ἕκαστα ἀνδρεία εἶναι· ὅθεν καὶ ὁ Σωκράτης ᾤθηθε ἐπι-
 στήμην εἶναι τὴν ἀνδρείαν. τοιοῦτοι δὲ ἄλλοι μὲν ἐν ἄλ-
 λοις, ἐν τοῖς πολεμικοῖς δ' οἱ στρατιῶται· δοκεῖ γὰρ εἶναι

δ 7. καὶνὸν Κ^ο Μ^ο. || 10. post ἐμπειρίας add. καὶ φυλάξασθαι καὶ πατάξαι
 Κ^ο Γ. || 24. ἀναφέρουσιν L^ο Μ^ο: ἐπιφέρουσιν Γ. || 33. ἡ ἐν εἰ
 seclusit Bywater (auctore Victorio).

zoso no hacerlo. Pero el morir por huir de la pobreza o del amor o de algo doloroso, no es propio del valiente sino más bien del cobarde; porque es blandura rehuir lo que es penoso, y no sufre la muerte por ser noble, sino por rehuir un mal.

8

El valor es, pues, algo de esta índole; pero se da también este nombre a otras cinco formas. En primer lugar, el valor cívico, que es el más parecido. Los ciudadanos parecen soportar los peligros por causa de los castigos establecidos por las leyes, las censuras y los honores, y por esta razón parecen ser los más valientes los de aquellas ciudades en las cuales los cobardes son deshonorados y los valientes honrados. Tales son los que nos presenta Homero, como Diomedes y Héctor:

Polidamas será el primero en cubrirme de reproches (4)

y Diomedes:

*Héctor dirá un día arengando a los troyanos:
El hijo de Tideo huyó de mí... (5).*

Esta modalidad es la que más se parece a la que hemos explicado anteriormente porque se debe a la virtud; es, en efecto, resultado de la vergüenza y del deseo de gloria (pues lo es del honor), y de rehuir la infamia por ser denigrante. En el mismo orden se podrían colocar también aquéllos que son obligados por sus gobernantes; pero son inferiores en la medida en que no obran por vergüenza, sino por miedo, y no rehuyen lo deshonoroso, sino lo penoso. Los obligan, en efecto, los señores, como Héctor:

*Aquel a quien yo sorprenda escabulléndose de la batalla
No podrá estar seguro de escapar a los perros (6).*

También hacen lo mismo los que señalan puestos y azotan a los que los abandonan y los que alinean delante de trincheras o cosas análogas: todos ellos obligan. Pero no se debe ser valiente por necesidad, 1116 b sino porque es honroso.

También parece que la experiencia de las cosas particulares es una cierta fortaleza, y por eso opinaba Sócrates que la valentía es ciencia. Esta cualidad la tienen unos en unas cosas y otros en otras, y así en

(4) *Iliada*, XXII, 100.

(5) *Iliada*, VIII, 148.

(6) *Iliada*, II, 391. Las palabras son de Agamenón.

πολλά κενά τοῦ πολέμου, ἃ μάλιστα συνεωράκασιν οὔτοι· φαίνονται δὴ ἄνδραιοι, ὅτι οὐκ ἴσασιν οἱ ἄλλοι οἷά ἐστιν. εἶτα ποιῆσαι καὶ μὴ παθεῖν μάλιστα δύνανται ἐκ τῆς ἐμπειρίας, δυνάμενοι χρῆσθαι τοῖς ὄπλοις καὶ τοιαῦτα ἔχοντες ὅποια ἂν εἴη καὶ πρὸς τὸ ποιῆσαι καὶ πρὸς τὸ μὴ παθεῖν κράτιστα· ὥσπερ οὖν ἀνόπλοις ὀπλισμένοι μάχονται καὶ ἀθληταὶ ἰδιώταις· καὶ γὰρ ἐν τοῖς τοιοῦτοις ἀγῶσιν οὐχ οἱ ἀνδρείοτατοι μαχιμώτατοί εἰσιν, ἀλλ' οἱ μάλιστα ἰσχύοντες καὶ τὰ σώματα ἄριστα ἔχοντες. οἱ στρατιῶται δὲ δειλοὶ γίνονται, ὅταν ὑπερτείνῃ ὁ κίνδυνος καὶ λείπωνται τοῖς πλήθεσι καὶ ταῖς παρασκευαῖς· πρῶτοι γὰρ φεύγουσι, τὰ δὲ πολιτικά μένοντα ἀποθήσκει, ὅπερ κάπτι τῷ Ἑρμαίῳ συνέβη. τοῖς μὲν γὰρ αἰσχροὺς τὸ φεύγειν καὶ ὁ θάνατος τῆς τοιαύτης σωτηρίας αἰρετώτερος· οἱ δὲ καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐκινδύνουν ὡς κρείττους ὄντες, γνόντες δὲ φεύγουσι, τὸν θάνατον μᾶλλον τοῦ αἰσχροῦ φοβούμενοι· ὁ δ' ἄνδραιοὺς οὐ τοιοῦτος. καὶ τὸν θυμὸν δ' ἐπὶ τὴν ἀνδρείαν φέρουσιν· ἀνδραιοὶ γὰρ εἶναι δοκοῦσι καὶ οἱ διὰ θυμὸν ὥσπερ τὰ θηρία 25 ἐπὶ τοὺς τρώσαντας φερόμενα, ὅτι καὶ οἱ ἀνδραιοὶ θυμοειδεῖς· Ἰητικώτατον γὰρ ὁ θυμὸς πρὸς τοὺς κινδύνους, ὅθεν καὶ Ὅμηρος «σθένος ἔμβαλε θυμῷ» καὶ «μένος καὶ θυμὸν ἔγειρε» καὶ «δριμύ δ' ἀνά ῥίνας μένος» καὶ «ἔξεσεν αἷμα·» πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα ἔοικε σημαίνειν τὴν τοῦ θυμοῦ ἔγερσιν 30 καὶ ὀρμὴν. οἱ μὲν οὖν ἀνδραιοὶ διὰ τὸ καλὸν πράττουσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς· τὰ θηρία δὲ διὰ λύπην· διὰ γὰρ τὸ πληγῆναι ἢ διὰ τὸ φοβεῖσθαι, ἐπεὶ ἕαν γε ἐν ὕλῃ [ἢ ἐν ἔλει] ἦ, οὐ προσέρχονται. οὐ δὴ ἐστὶν ἀνδρεία διὰ τὸ ὑπ' ἀλγηδόνος καὶ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον ὀρμᾶν, οὐθὲν τῶν δεινῶν προορῶντα, ἐπεὶ οὕτω γε κἂν 35 οἱ ὄνοι ἀνδραιοὶ εἶεν πεινῶντες· τυπτόμενοι γὰρ οὐκ ἀφίστανται τῆς νομῆς· καὶ οἱ μοιχοὶ δὲ διὰ τὴν ἐπιθυμιανὴν 1117 α τολμηρὰ πολλὰ δρῶσιν. [οὐ δὴ ἐστὶν ἀνδρεία τὰ δι' ἀλγηδόνος ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον.] φυσικωτάτῃ δ' ἔοικεν ἢ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα 5 προαίρεσιν καὶ τὸ οὐ ἕνεκα ἀνδρεία εἶναι. καὶ οἱ ἀνθρώποι

1117 α 2. οὐ—3. κίνδυνον om. K^b. || 13. κράτιστοι K^b: κρείττους vulg. || 14. ἂν παθεῖν Asp.: ἀντιπαθεῖν oodd. || 16. καὶ μὴ φαινόμενα K^b Γ. || 20. ἦν Bywateri ἢ K^b Γ: ἦ καὶ L^b M^p.

las de la guerra los soldados. En efecto, en la guerra parece haber muchos temores vanos, que ellos comprenden mejor que nadie, y, en consecuencia, aparecen como valientes porque los demás no saben de qué se trata. Además pueden atacar y defenderse mejor que nadie gracias a su experiencia y porque saben servirse de las armas y tienen las más eficaces posibles tanto para atacar como para defenderse, y así luchan como armados contra inermes o como atletas contra aficionados; en efecto, en tales contiendas no son los más valientes los que mejor luchan, sino los más vigorosos y que tienen los mejores cuerpos. Los soldados se vuelven cobardes cuando el peligro es demasiado grande o son inferiores en número o en equipo; en este caso son los primeros en huir, mientras que las fuerzas de ciudadanos resisten hasta la muerte, como sucedió en el templo de Hermes (7), porque para ellos la huida es vergonzosa y es preferible la muerte a semejante salvación. Los soldados profesionales, en cambio, se arriesgan al principio creyendo ser más fuertes y, al darse cuenta de la realidad, huyen, porque temen la muerte más que la vergüenza; el valiente no es así.

También algunos incluyen el brío en la valentía; en efecto, parecen valientes también los que briosamente se lanzan como las fieras contra los que las han herido, porque también los valientes son briosos (pues el brío es lo más impetuoso frente a los peligros). Por eso dice Homero (8): «infundió vigor a su brío» y «despertó su ardor y brío» y «aspirando punzante ardor por las narices» y «le hirvió la sangre». Todo esto, en efecto, parece significar la excitación e impulso del brío. Ahora bien, los hombres valientes obran a causa de la nobleza, pero su brío coopera; las fieras, por el dolor: porque las han herido; o porque tienen miedo, ya que cuando están en la selva no se acercan. No son, pues, valientes por lanzarse al peligro empujadas por el dolor y el coraje sin prever nada terrible, puesto que así también los asnos serían valientes cuando tienen hambre: en efecto, ni aun golpeándolos dejan el pasto. Y los adúlteros, movidos por el deseo, realizan muchas 1117 a audacias. [No son ciertamente valientes los que por dolor o coraje se lanzan al peligro.] La valentía más natural parece ser la que es movida por el brío, cuando se le añaden elección y finalidad. Los hombres,

(7) En el templo de Hermes en Coronea, hacia 353. Cf. Burnet, ed. cit.

(8) Citas inexactas y, como es frecuente en Aristóteles, de memoria. Alguna no es de Homero, sino que se encuentra en Teócrito. Cf. *Iliada*, XI, 11, XIV, 151, XVI, 529, V, 470, XV, 232, 594; *Odisea*, XXIV, 318 ss.

δὴ ὀργιζόμενοι μὲν ἀλγοῦσι, τιμωρούμενοι δ' ἡδονταί· οἱ
 δὲ διὰ ταῦτα μαχόμενοι μάχιμοι μὲν, οὐκ ἀνδρείοι δέ· οὐ
 γὰρ διὰ τὸ καλὸν οὐδ' ὡς ὁ λόγος, ἀλλὰ διὰ πάθος· πα-
 10 ραπλήσιον δ' ἔχουσί τι. οὐδὲ δὴ οἱ εὐέλπιδες ὄντες ἀν-
 δρεῖοι· διὰ γὰρ τὸ πολλάκις καὶ πολλοὺς νενικηκέναι θαρ-
 ροῦσιν ἐν τοῖς κινδύνοις· παρόμοιοι δέ, ὅτι ἄμφω θαρρα-
 λέοι· ἀλλ' οἱ μὲν ἀνδρεῖοι διὰ τὰ πρότερον εἰρημένα θαρ-
 ραλέοι, οἱ δὲ διὰ τὸ οἴεσθαι κράτιστοι εἶναι καὶ μὴ ἐν ἄν-
 15 παθεῖν. τοιοῦτον δὲ ποιοῦσι καὶ οἱ μεθυσκόμενοι· εὐέλπι-
 δες γὰρ γίνονται. ὅταν δὲ αὐτοῖς μὴ συμβῇ τὰ τοιαῦτα,
 φεύγουσιν· ἀνδρείου δ' ἦν τὰ φοβερά ἀνθρώπων ὄντα καὶ
 φαινόμενα ὑπομένειν, ὅτι καλὸν καὶ αἰσχρὸν τὸ μῆ. διὸ καὶ
 ἀνδρειοτέρου δοκεῖ εἶναι τὸ ἐν τοῖς αἰφνιδίοις φόβοις ἀφο-
 20 γὰρ μᾶλλον ἦν, ὅτι ἤττον ἐκ παρασκευῆς· τὰ προφανῆ μὲν
 γὰρ κἂν ἐκ λογισμοῦ καὶ λόγου τις προέλοιτο, τὰ δ' ἔξαιφ-
 νης κατὰ τὴν ἔξιν. ἀνδρεῖοι δὲ φαίνονται καὶ οἱ ἀγνοοῦν-
 τες, καὶ εἰσὶν οὐ πόρρω τῶν εὐελπίδων, χεῖρους δ' ὄσω
 ἀξίωμα οὐδὲν ἔχουσιν, ἐκείνοι δέ. διὸ καὶ μένουσί τινα
 25 χρόνον· οἱ δ' ἠπατημένοι, ἐὰν γινῶσιν ὅτι ἕτερον ἢ ὑπο-
 πτεύσωσι, φεύγουσιν· ὅπερ οἱ Ἀργεῖοι ἔπαθον περιπτεσόν-
 τες τοῖς Λάκωσιν ὡς Σικυωνίοις. οἱ τε δὴ ἀνδρεῖοι εἰρηνηταὶ
 ποῖοί τινες, καὶ οἱ δοκοῦντες ἀνδρεῖοι.

9 Περὶ θάρρη δὲ καὶ φόβους ἢ ἀνδρεία οὔσα οὐχ ὁμοίως
 30 περὶ ἄμφω ἐστίν, ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά· ὁ γὰρ ἐν
 τούτοις ἀτάραχος καὶ περὶ ταῦθ' ὡς δεῖ ἔχων ἀνδρείος μᾶλ-
 λον ἢ ὁ περὶ τὰ θαρραλέα. τῷ δὴ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν,
 ὡς εἴρηται, ἀνδρεῖοι λέγονται. διὸ καὶ ἐπιλυττον ἢ ἀνδρεία,
 καὶ δικαίως ἐπαινεῖται· χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπο-
 35 μένειν ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι. οὐ μὴν ἀλλὰ δόξειεν ἂν
 1117 b εἶναι τὸ κατὰ τὴν ἀνδρείαν τέλος ἡδύ, ὑπὸ τῶν κύκλῳ δ'
 ἀφανίζεσθαι, οἷον κἂν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι γινεταί· τοῖς
 γὰρ πύκταις τὸ μὲν τέλος ἡδύ, οὐ ἔνεκα, ὁ στέφανος καὶ αἰ-
 6 τιμαί, τὸ δὲ τύπτεσθαι ἀλγεινόν, εἴπερ σάρκινοι, καὶ λυπη-
 ρόν, καὶ πᾶς ὁ πόνος· διὰ δὲ τὸ πολλά ταῦτ' εἶναι, μικρὸν

ciertamente, sufren cuando están irritados y se complacen cuando se vengan, pero los que luchan por esas causas son combativos, no valerosos, porque no lo hacen por una causa noble ni según la razón, sino por apasionamiento; tienen, sin embargo, alguna afinidad con aquéllos.

Tampoco son valientes los que son animosos: pues es por haber vencido muchas veces y a muchos por lo que confían en medio de los peligros; pero están muy próximos a los valientes porque unos y otros son intrépidos; sin embargo, los valientes lo son por las razones que antes hemos dicho; los otros, por creer que son los más fuertes y que no les pasará nada. (Algo así ocurre a los que se emborrachan, pues se vuelven animosos.) Pero cuando las cosas no suceden como ellos esperaban, huyen y lo propio del valiente era soportar lo que es temible para un hombre, o lo parece, porque es honroso, y vergonzoso no soportarlo. Por eso también parece signo de más valiente no tener temor y mostrarse imperturbable en los peligros repentinos que en los previsibles, porque en ese caso es más consecuencia del hábito, por cuanto depende menos de la preparación: las acciones previsibles, en efecto, pueden decidirse por cálculo y razonamiento, pero las súbitas se deciden según el carácter.

Parecen también valientes los inconscientes, y no están lejos de los animosos, pero son inferiores por cuanto no tienen ninguna dignidad y aquéllos sí. Por eso los animosos resisten durante algún tiempo, mientras que los que van engañados, si llegan a saber o sospechan que las circunstancias son otras, huyen. Es lo que sucedió con los argivos en su encuentro con los espartanos a quienes creían sicionios.

Hemos dicho, pues, cuáles son los valientes y los que son considerados valientes.

9

El valor se refiere a la confianza y al temor, pero no a ambos de la misma manera, sino más bien a las cosas que inspiran temor. Es valiente el que ante éstas se muestra imperturbable y se porta como es debido, más bien que el que obra así frente a circunstancias que inspiran confianza. Se llama valientes, pues, a los hombres por soportar las cosas penosas, como hemos dicho. Por eso también la valentía es un trabajo, y con razón se la alaba, pues es más difícil soportar las cosas penosas que apartarse de las agradables. Podría parecer que el fin de la valentía es agradable, si bien queda oscurecido por lo que lo rodea; así ocurre también en los certámenes gimnásticos, pues el fin de la lucha, aquello por lo cual se lucha, es agradable—la corona y los honores—; pero recibir los golpes es doloroso, puesto que son de carne, y penoso, y todo el esfuerzo, y como estas cosas son muchas y aquello por lo que luchan es una pequeñez, no parece encerrar ningún placer. Así, pues, si ocurre algo parecido con el valor, la muerte

ὄν τὸ οὐ ἕνεκα οὐδὲν ἡδὺ φαίνεται ἔχειν. εἰ δὴ τοιοῦτόν
 ἔστι καὶ τὸ περὶ τὴν ἀνδρείαν, ὃ μὲν θάνατος καὶ τὰ τραύ-
 ματα λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ καὶ ἄκοντι ἔσται, ὑπομενεῖ δὲ
 αὐτὰ ὅτι καλὸν ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μὴ. καὶ ὅσα ἂν μᾶλλον
 10 τὴν ἀρετὴν ἔχη πᾶσαν καὶ εὐδαιμονέστερος ἦ, μᾶλλον ἐπὶ
 τῷ θανάτῳ λυπήσεται· τῷ τοιοῦτῳ γὰρ μάλιστα ζῆν ἄξιον,
 καὶ οὗτος μεγίστων ἀγαθῶν ἀποστερεῖται εἰδώς, λυπηρὸν
 δὲ τοῦτο. ἀλλ' οὐδὲν ἦττον ἀνδρείος, ἴσως δὲ καὶ μᾶλλον,
 15 ὅτι τὸ ἐν τῷ πολέμῳ καλὸν ἄντ' ἐκείνων αἰρεῖται. οὐ δὴ
 ἐν ἀπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρχει, πλὴν
 ἐφ' ὅσον τοῦ τέλους ἐφάπτεται. στρατιώτας δ' οὐδὲν ἴσως
 κωλύει μὴ τοὺς τοιοῦτους κρατίστους εἶναι, ἀλλὰ τοὺς ἦτ-
 τον μὲν ἀνδρείους, ἄλλο δ' ἀγαθὸν μηδὲν ἔχοντας· ἔτοιμοι
 γὰρ οὗτοι πρὸς τοὺς κινδύνους, καὶ τὸν βίον πρὸς μικρὰ
 20 κέρδη καταλλάττονται. περὶ μὲν οὖν ἀνδρείας ἐπὶ τοσοῦ-
 τον εἰρήσθω· τί δ' ἐστίν, οὐ χαλεπὸν τύπῳ γε περιλαβεῖν
 ἐκ τῶν εἰρημένων.
 10 Μετὰ δὲ ταύτην περὶ σωφροσύνης λέγωμεν· δοκοῦσι
 γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὐταὶ εἶναι αἱ ἀρεταί. ὅτι μὲν οὖν
 25 μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονᾶς ἢ σωφροσύνη, εἰρηται ἡμῖν· ἦτ-
 τον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστὶ περὶ τὰς λύπας· ἐν τοῖς αὐ-
 τοῖς δὲ καὶ ἡ ἀκολασία φαίνεται. περὶ ποίας οὖν τῶν ἡδο-
 νῶν, νῦν ἀφορίσωμεν. διηρήσθωσαν δὴ αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ
 σωματικαί, οἷον φιλοτιμία φιλομάθεια· ἐκάτερος γὰρ τού-
 30 των χαίρει, οὐ φιλητικός ἐστίν, οὐδὲν πάσχοντος τοῦ σώ-
 ματος, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς διανοίας· οἱ δὲ περὶ τὰς τοιαύτας
 ἡδονὰς οὔτε σώφρονες οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται. ὁμοίως
 δ' οὐδ' οἱ περὶ τὰς ἄλλας ὅσαι μὴ σωματικαὶ εἰσιν· τοὺς
 γὰρ φιλομύθους καὶ διηγητικούς καὶ περὶ τῶν τυχόντων
 35 κατατρίβοντας τὰς ἡμέρας ἀδολέσχας, ἀκολάστους δ' οὐ
 1118 a λέγομεν, οὐδὲ τοὺς λυπουμένους ἐπὶ χρήμασιν ἢ φίλοις.
 περὶ δὲ τὰς σωματικὰς εἴη ἂν ἡ σωφροσύνη, οὐ πάσας δὲ
 οὐδὲ ταύτας· οἱ γὰρ χαίροντες τοῖς διὰ τῆς ὕψεως, οἷον
 χρώμασι καὶ σχήμασι καὶ γραφῇ, οὔτε σώφρονες οὔτε ἀκό-

1118 a 12. ἢ K^b: καὶ L^b M^b Γ. || 13. ἐπιθυμημάτων K^b Asp.: ἐπιθυμιῶν L^b M^b:
 ἐπιθυμητῶν Γ || 16. τοῦτω. Γ: τοῦτων K^b L^b M^b οὐδ' ἐν K^b Γ:
 οὐδὲ vulg. || 22. ἢ εὐράν seclus. Sussemihl. || 28. χυλῶν K^b L^b. || 32.
 post τις add. φιλόξενος-ὁ ἐφύξιος K^b Γ.

y las heridas serán penosas para el valiente y contra su voluntad, pero las soportará porque es hermoso, y es vergonzoso no hacerlo. Y cuanto más posea la virtud entera y más feliz sea, tanto más penosa le será la muerte, pues para un hombre así la vida es más preciosa que para nadie y un hombre tal tendrá conciencia de privarse de los mayores bienes, y esto es doloroso. Pero no por eso será menos valiente, sino quizá más, porque preferirá en la guerra lo glorioso antes que aquéllos. Así, pues, no todas las virtudes pueden practicarse con placer, excepto en la medida en que se alcanza el fin. Y es muy posible que no sean esos hombres los mejores soldados, sino los que son menos valientes, pero no poseen ningún otro bien; éstos, en efecto, están prestos a arrostrar los peligros y dan su vida por poca ganancia.

Sobre el valor, baste con lo dicho. En qué consiste no es difícil comprenderlo, al menos esquemáticamente, con las cosas dichas.

10

Después de esto hablemos de la templanza, ya que éstas parecen ser las virtudes de las partes irracionales. Ya hemos dicho que la templanza es un término medio respecto de los placeres, pues a los dolores se refiere en menor grado y no del mismo modo; y en los mismos se muestra también la intemperancia. Determinemos ahora a qué placeres se refiere. Distingamos, pues, los del cuerpo y los del alma, como la afición a los honores y a aprender: en efecto, cada uno se complace en aquello a lo cual siente afición sin que su cuerpo sea afectado en nada, sino más bien su mente. A los que persiguen estos placeres no se los llama ni morigerados ni licenciosos. Igualmente, tampoco a los que buscan todos los demás placeres que no son corporales, pues a los que son aficionados a oír historias o a narrar, o a pasarse los días comentando cualquier sucedido, los llamamos charlatanes, pero no licenciosos, como tampoco a los que se afligen por pérdidas de dinero o amigos. 1118 a

La templanza tendría por objeto los placeres corporales, pero tam-

- 5 λαστοι λέγονται· καίτοι δόξειεν ἄν εἶναι καὶ ὡς δεῖ χαίρειν καὶ τούτοις, καὶ καθ' ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειψιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς περὶ τὴν ἀκοήν· τοὺς γὰρ ὑπερβεβλημένως χαίροντας μέλεισιν ἢ ὑποκρίσει οὐθεις ἀκολάστους λέγει, οὐδὲ τοὺς ὡς δεῖ σώφρονας. οὐδὲ τοὺς περὶ τὴν ὁσμήν,
- 10 πλὴν κατὰ συμβεβηκός· τοὺς γὰρ χαίροντας μῆλων ἢ ῥόδων ἢ θυμιαμάτων ὁσμαῖς οὐ λέγομεν ἀκολάστους, ἀλλὰ μᾶλλον τοὺς μύρων ἢ ὄψων· χαίρουσι γὰρ τούτοις οἱ ἀκόλαστοι, ὅτι διὰ τούτων ἀνάμνησις γίνεται αὐτοῖς τῶν ἐπιθυμημάτων. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ τοὺς ἄλλους, ὅταν πεινωῶσι,
- 15 χαίροντας ταῖς τῶν βρωμάτων ὁσμαῖς· τὸ δὲ τοιοῦτοις χαίρειν ἀκολάστου· τούτῳ γὰρ ἐπιθυμήματα ταῦτα. οὐκ ἔστι δὲ οὐδ' ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις κατὰ ταύτας τὰς αἰσθήσεις ἡδονὴ πλὴν κατὰ συμβεβηκός. οὐδὲ γὰρ ταῖς ὁσμαῖς τῶν λαγωῶν αἱ κύνες χαίρουσιν ἀλλὰ τῇ βρώσει, τὴν δ' αἰσθῆσιν ἢ ὁσμήν ἐποίησεν· οὐδ' ὁ λέων τῇ φωνῇ τοῦ βοός ἀλλὰ τῇ ἔδωδῃ· ὅτι δ' ἐγγύς ἐστι, διὰ τῆς φωνῆς ἦσθετο, καὶ χαίρειν δὴ ταύτη φαίνεται· ὁμοίως δ' οὐδ' ἰδῶν «ἢ [εὐρών] ἔλαφον ἢ ἄγριον αἶγα,» ἀλλ' ὅτι βορὰν ἔξει. περὶ τὰς τοιαύτας δ' ἡδονὰς ἢ σωφροσύνη καὶ ἢ ἀκολασία ἐστὶν ὧν
- 25 καὶ τὰ λοιπὰ ζῴα κοινωνεῖ, ὅθεν ἀνδραποδώδεις καὶ θηριώδεις φαίνονται· αὗται δ' εἰσὶν ἀφή καὶ γεῦσις. φαίνονται δὲ καὶ τῇ γεύσει ἐπὶ μικρὸν ἢ οὐθὲν χρῆσθαι· τῆς γὰρ γεύσεως ἐστὶν ἡ κρίσις τῶν χυμῶν, ὅπερ ποιοῦσιν οἱ τοὺς οἴνους δοκιμάζοντες καὶ τὰ ὄψα ἀρτύοντες· οὐ πάνυ δὲ χαίρουσι τούτοις, ἢ οὐχ οἱ γε ἀκόλαστοι, ἀλλὰ τῇ ἀπολαύσει, ἢ γίνεται πᾶσα δι' ἀφῆς καὶ ἐν σιτίοις καὶ ἐν ποτοῖς καὶ τοῖς ἀφροδισίοις λεγομένοις. διὸ καὶ ηὔξατό τις ὀσφογάγος ὧν τὸν φάρυγγα αὐτῷ μακρότερον γεράνου γενέσθαι, ὡς ἡδό-
- 1118 b μενος τῇ ἀφῆ. κοινοτάτη δὴ τῶν αἰσθήσεων καθ' ἣν ἢ ἀκολασία· καὶ δόξειεν ἄν δικαίως ἐπονειδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ἢ ἀνθρώποι ἔσμεν ὑπάρχει, ἀλλ' ἢ ζῴα. τὸ δὴ τοιοῦτοις χαίρειν καὶ μάλιστα ἀγαπᾶν θηριώδεις. καὶ γὰρ αἱ ἔλευθεριώ-
- 5 τатаται τῶν εἰὰ τῆς ἀφῆς ἡδονῶν ἀφήρηνται, οἷον αἱ ἐν τοῖς γυμνασίοις διὰ τρίψεως καὶ τῆς θερμασίας γινόμεναι· οὐ γὰρ περὶ πᾶν τὸ σῶμα ἢ τοῦ ἀκολάστου ἀφή, ἀλλὰ περὶ

poco todos ellos; pues a los que se deleitan con lo que se ve por los ojos, como los colores, las formas y el dibujo, no se les llama ni morigerados ni licenciosos, sin embargo podría parecer que puede gozarse de estas cosas como es debido, o con exceso o defecto.

Análogamente con los placeres del oído. A los que se deleitan excesivamente con las melodías o la representación escénica nadie los llama licenciosos, ni morigerados a los que lo hacen como es debido. Ni a los que disfrutan con el olfato, salvo por accidente: a los que se deleitan con los aromas de frutas o rosas o incienso, no los llamamos licenciosos, sino más bien a los que se deleitan con perfumes o manjares. En efecto, los licenciosos se deleitan con éstos porque les traen a la memoria el objeto de sus deseos. También puede verse a los demás, cuando tienen hambre, deleitarse con el olor de la comida; pero el deleitarse con tales cosas es propio del licencioso, porque para él son objeto de deseo.

Tampoco para los demás animales hay placer en estas sensaciones excepto por accidente, pues los perros no experimentan placer al oler las liebres, sino al comerlas, si bien el olor hace que las perciban; tampoco el león lo experimenta con el mugido del buey, sino al devorarlo; pero se da cuenta de que está cerca del mugido, y por eso parece experimentar placer con él; y del mismo modo, tampoco por ver «un ciervo o una cabra montés» (9), sino porque tendrá comida.

Sin embargo, la templanza y el desenfreno tienen por objeto los placeres de que participan también los demás animales, placeres que por eso parecen serviles y bestiales, y éstos son los del tacto y los del gusto. Pero el gusto parece usarse poco o nada, porque lo propio del gusto es discernir los sabores, lo que hacen los catadores de vinos y los que sazonan manjares, pero no experimentan placer con ello, al menos los licenciosos, sino en el goce efectivo, que se produce enteramente por medio del tacto, tanto en la comida como en la bebida y en los placeres sexuales. Por eso un glotón pedía a los dioses que su gaza se volviera más largo que el de una grulla, por atribuir al contacto el placer que experimentaba.

Por tanto, el más común de los sentidos es el que tiene que ver con el desenfreno, y con razón se censura éste, porque se da en nosotros no en cuanto somos hombres, sino en cuanto animales. El complacerse, pues, en estas cosas y amarlas sobre todas las demás es propio de bestias; y se exceptúan, en efecto, los más nobles de los placeres del tacto, como los que se producen en los gimnasios mediante las fricciones y el calor; pues el tacto que afecta al licencioso no es de todo el cuerpo sino de ciertas partes.

(9) *Iliada*, III, 24.

- 11 τινὰ μέρη. Τῶν δ' ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν κοιναὶ δοκοῦσιν εἶναι,
αἱ δ' ἴδιοι καὶ ἐπίθετοι· οἷον ἢ μὲν τῆς τροφῆς φυσικῆ·
10 πᾶς γὰρ ἐπιθυμεῖ ὁ ἐνδεὴς ξηρᾶς ἢ ὑγρᾶς τροφῆς, ὅτε δὲ
ἀμφοῖν, καὶ εὐνῆς, φησὶν Ὅμηρος, ὁ νέος καὶ ἀκμάζων· τὸ
δὲ τοιαῦσδε ἢ τοιαῦσδε, οὐκέτι πᾶς, οὐδὲ τῶν αὐτῶν. διὸ
φαίνεται ἡμέτερον εἶναι. οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει γέ τι καὶ φυσικόν·
ἕτερα γὰρ ἑτέροις ἐστὶν ἡδέα, καὶ ἕνια πᾶσιν ἡδίω τῶν τυ-
15 χόντων. ἐν μὲν οὖν ταῖς φυσικαῖς ἐπιθυμίαις ὀλίγοι ἀμαρ-
τάνουσι καὶ ἐφ' ἓν, ἐπὶ τὸ πλεῖον· τὸ γὰρ ἐσθίειν τὰ τυ-
χόντα ἢ πινεῖν ἕως ἂν ὑπερπλησθῆ, ὑπερβάλλειν ἐστὶ τὸ
κατὰ φύσιν τῷ πληθεῖ· ἀναπλήρωσις γὰρ τῆς ἐνδείας ἢ
φυσικῆ ἐπιθυμία. διὸ λέγονται οὗτοι γαστρίμαργοι, ὡς
20 παρὰ τὸ δέον πληροῦντες αὐτήν. τοιοῦτοι δὲ γίνονται οἱ
λίαν ἀνδραποδώδεις. περὶ δὲ τὰς ἰδίας τῶν ἡδονῶν πολ-
λοὶ καὶ πολλαχῶς ἀμαρτάνουσιν. τῶν γὰρ φιλοτοιοῦτων
λεγομένων ἢ τῷ χαίρειν οἷς μὴ δεῖ, ἢ τῷ μᾶλλον ἢ ὡς οἱ
πολλοί, ἢ μὴ ὡς δεῖ, κατὰ πάντα δ' οἱ ἀκόλαστοι ὑπερβάλ-
25 λουσιν· καὶ γὰρ χαίρουσιν ἐνίοις οἷς οὐ δεῖ (μισητὰ γάρ),
καὶ εἴ τισι δεῖ χαίρειν τῶν τοιούτων, μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ἢ ὡς
οἱ πολλοὶ χαίρουσιν. ἢ μὲν οὖν περὶ τὰς ἡδονὰς ὑπερβο-
λὴ ὅτι ἀκολασία καὶ ψεκτόν, δῆλον· περὶ δὲ τὰς λύπας
οὐχ ὡσπερ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας τῷ ὑπομένειν λέγεται σώφρων
30 οὐδ' ἀκόλαστος τῷ μὴ, ἀλλ' ὁ μὲν ἀκόλαστος τῷ λυπεῖσθαι
μᾶλλον ἢ δεῖ ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνει (καὶ τὴν λύπην δὲ
ποιεῖ αὐτῷ ἢ ἡδονή), ὁ δὲ σώφρων τῷ μὴ λυπεῖσθαι τῇ
ἀποουσίᾳ καὶ τῷ ἀπέχεσθαι τοῦ ἡδέος.
- 1119 α Ὁ μὲν οὖν ἀκόλαστος ἐπιθυμεῖ τῶν ἡδέων πάντων ἢ
τῶν μάλιστα, καὶ ἀγεται ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας ὥστε ἀντὶ τῶν
ἄλλων ταῦθ' αἰρεῖσθαι· διὸ καὶ λυπεῖται καὶ ἀποτυγχά-
νων καὶ ἐπιθυμῶν· μετὰ λύπης γὰρ ἢ ἐπιθυμία· ἀτόπῳ
5 ε' ἔοικε τὸ δι' ἡδονὴν λυπεῖσθαι. ἐλλείποντες δὲ τὰ περὶ
τὰς ἡδονὰς καὶ ἥττον ἢ δεῖ χαίροντες οὐ πάνυ γίνονται· οὐ
γὰρ ἀνθρωπικὴ ἐστὶν ἢ τοιαύτη ἀναισθησία· καὶ γὰρ τὰ
λοιπὰ ζῶα διακρίνει τὰ βρώματα, καὶ τοῖς μὲν χαίρει τοῖς δ'
οὐ· εἰ δὲ τῷ μηδὲν ἐστὶν ἡδὺ διαφέρει ἕτερον ἑτέρου, πόρ-

De los deseos, unos parecen ser comunes, otros peculiares y adventicios; por ejemplo, el de alimento es natural, porque todo el que tiene necesidad de él apetece alimento sólido o líquido, y en ocasiones ambos, y la unión carnal, dice Homero (10), el joven que está en la flor de la edad; pero no todos apeteecen tal o cual cosa, ni las mismas. Por eso parece que estos apetitos son algo nuestro. Sin embargo, tienen también algo de natural, porque para unos son agradables unas cosas y para otros otras, y algunas son para todos más agradables que las corrientes.

Ahora bien, en los deseos naturales pocos yerran, y en un solo sentido, el exceso, pues el comer o beber cualquier cosa hasta la repleción es exceder la medida natural, ya que el deseo natural es la satisfacción de la necesidad. Por esto los que hacen eso son llamados tragones, porque se llenan la panza más de lo que es menester; y se vuelven así los que son de índole demasiado servil.

Pero respecto de los placeres peculiares son muchos los que yerran, y de muchas maneras, pues mientras los que se llaman aficionados a esto o lo otro reciben ese nombre o por encontrar placer en lo que no se debe, o más que la mayoría, o como no se debe, los licenciosos se exceden en todo: en efecto, encuentran placer en lo que no se debe, por ser cosas abominables, y si en algunas de ellas debe uno complacerse, se complacen más de lo debido y más que la mayoría. Es, pues, evidente que el exceso respecto de los placeres es desenfreno y censurable. En cuanto a los dolores, no es por soportarlos—como en el caso de la fortaleza—por lo que se llama a alguien morigerado, ni licencioso por no soportarlos; sino que el licencioso lo es porque se aflige más de lo debido cuando no alcanza los placeres (y es el placer el que le produce el dolor), y el morigerado porque no se aflige por la falta y abstinencia de lo placentero.

Así, pues, el licencioso apetece todos los placeres o los más placenteros, y su apetito lo lleva a preferirlos a todos los demás. Esta es también la razón de que sienta dolor tanto cuando no los consigue como cuando los desea, porque el apetito va acompañado de dolor, aunque parezca absurdo sentir dolor a causa del placer. Personas que pequen por defecto respecto de los placeres y se complazcan en ellos menos de lo debido, apenas existen, porque tal insensibilidad no es humana; incluso los animales distinguen los alimentos y encuentran placer en unos y en otros no. Si para alguien no hubiera nada bueno, o fuera completamente lo mismo una cosa que otra, estaría lejos de

(10) *Iliada*, XXIV, 129.

- 10 ρω ἂν εἴη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι· οὐ τέτευχε δ' ὁ τοιοῦτος
 ὀνόματος διὰ τὸ μὴ πάνυ γίνεσθαι. ὁ δὲ σώφρων μέσως
 μὲν περὶ ταῦτ' ἔχει· οὔτε γὰρ ἡδέεται οἷς μάλιστα ὁ ἀκό-
 λαστος, ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει, οὐδ' ὄλως οἷς μὴ οὐδὲ
 σφόδρα τοιοῦτω οὐδενί, οὔτ' ἀπόντων λυπεῖται οὐδ' ἐπι-
 15 θυμεί, ἢ μετρίως, οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ'
 ὄλως τῶν τοιούτων οὐδέν· ὅσα δὲ πρὸς ὑγίειαν ἔστιν ἢ
 πρὸς εὐεξίαν ἡδέα ὄντα, τούτων ὀρέζεται μετρίως καὶ ὡς δεῖ,
 καὶ τῶν ἄλλων ἡδέων μὴ ἐμποδίων τούτοις ὄντων ἢ παρὰ
 τὸ καλὸν ἢ ὑπὲρ τὴν οὐσίαν. ὁ γὰρ οὕτως ἔχων μᾶλλον
 20 ἀγαπᾷ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς τῆς ἀξίας· ὁ δὲ σώφρων οὐ
 τοιοῦτος, ἀλλ' ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος.
- 12 Ἐκουσίῳ δὲ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. ἢ
 μὲν γὰρ δι' ἡδονήν, ἢ δὲ διὰ λύπην, ὧν τὸ μὲν αἰρετόν, τὸ
 δὲ φευκτόν· καὶ ἢ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὴν τοῦ
 25 ἔχοντος φύσιν, ἢ δὲ ἡδονὴ οὐδὲν τοιοῦτο ποιεῖ. μᾶλλον δὲ
 ἐκούσιον. διὸ καὶ ἐπονειδιστότερον· καὶ γὰρ ἐθισθῆναι
 ῥᾶον πρὸς αὐτά· πολλὰ γὰρ ἐν τῷ βίῳ τὰ τοιαῦτα, καὶ οἱ
 ἐθισμοὶ ἀκίνδυνοι, ἐπὶ δὲ τῶν φοβερῶν ἀνάπαλιν. δόξει
 δ' ἂν οὐχ ὁμοίως ἐκούσιον ἢ δειλίαν εἶναι τοῖς καθ' ἕκαστον·
 30 αὐτὴ μὲν γὰρ ἀλυπος, ταῦτα δὲ διὰ λύπην ἐξίστησιν, ὥστε
 καὶ τὰ ὄπλα ρίπτειν καὶ τᾶλλα ἀσχημονεῖν· διὸ καὶ δοκεῖ
 βίαια εἶναι. τῷ δ' ἀκόλαστῳ ἀνάπαλιν τὰ μὲν καθ' ἕκαστα
 ἐκούσια (ἐπιθυμοῦντι γὰρ καὶ ὀρεγομένῳ), τὸ δ' ὄλον ἡτ-
 35 ἀκολασίας καὶ ἐπὶ τὰς παιδικὰς ἀμαρτίας φέρομεν· ἔχουσι
 1110 δ γὰρ τινὰ ὁμοιότητα. πότερον δ' ἀπὸ ποτέρου καλεῖται,
 οὐθέν πρὸς τὰ νῦν διαφέρει, δῆλον δ' ὅτι τὸ ὕστερον ἀπὸ
 τοῦ προτέρου. οὐ κακῶς δ' ἔοικε μετενηχθῆναι· κεκολλά-
 5 σθαι γὰρ δεῖ τὸ τῶν αἰσchrῶν ὀρεγόμενον καὶ πολλὴν αὐξη-
 σιν ἔχον, τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἢ ἐπιθυμία καὶ ὁ παῖς· κατ-
 ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδιά, καὶ μάλιστα ἐν τούτοις
 ἢ τοῦ ἡδέος ὀρεξίς. εἰ οὖν μὴ ἔσται εὐπειθὲς καὶ ὑπὸ τὸ
 ἄρχον, ἐπὶ πολὺ ἡξει· ἀπληστος γὰρ ἢ τοῦ ἡδέος ὀρεξίς
 καὶ πανταχόθεν τῷ ἀνοήτῳ, καὶ ἢ τῆς ἐπιθυμίας ἐνέργεια
 10 αὐξεί τὸ συγγενές, κἂν μεγάλα καὶ σφοδραῖ ὦσι, καὶ τὸν
 λογισμὸν ἐκκρούουσιν. διὸ δεῖ μετρίως εἶναι αὐτάς καὶ ὀλί-
 γας, καὶ τῷ λόγῳ μὴθὲν ἐναντιοῦσθαι—τὸ δὲ τοιοῦτον εὐ-

ser un hombre. Tal persona carece de nombre porque difícilmente existe. El morigerado es el término medio entre estos extremos, pues no se complace en lo que más se complace el desenfrenado sino que más bien le disgusta, ni en general en lo que no debe, ni en nada con exceso, y cuando estas cosas le faltan no se aflige ni las apetece, o sólo moderadamente, y no más de lo que debe o cuando no debe, ni en general ninguna de estas cosas; lo que es agradable y conduce a la salud o al bienestar, lo deseará moderadamente y como es debido, y lo mismo las demás cosas agradables que no son obstáculos para ellos, o no van contra lo noble o exceden de sus recursos, porque el que así se conduce ama más esos placeres que la dignidad, y el morigerado no es así, sino que se deja guiar por la recta razón.

12

El desenfreno parece más voluntario que la cobardía; en efecto, el primero tiene por causa el placer, la segunda el dolor, y el placer se elige mientras que el dolor se rehuye. El dolor además altera y destruye la naturaleza del que lo tiene, pero el placer no hace nada de esto. Es, por tanto, más voluntario y por eso es también más censurable. Es más fácil acostumbrarse a estas cosas, pues se dan muchas así en la vida y los que se acostumbran a ellas no se exponen a peligros, mientras que con las cosas temerosas ocurre lo contrario. Podría parecer que la cobardía no es voluntaria de la misma manera que sus manifestaciones concretas, porque ella de por sí no va acompañada de dolor mientras que en aquéllas nos saca de quicio el dolor, hasta el punto de arrojar las armas y cometer otras acciones vergonzosas; y por eso parecen ser forzosas. En el caso del licencioso, por el contrario, las acciones concretas son voluntarias, pues las realiza porque las apetece y desea, pero el carácter general lo es menos, ya que nadie desea ser licencioso.

Aplicamos también el nombre de intemperancia a las faltas de los niños, y tienen efectivamente cierta semejanza. Cuál ha recibido su nombre de cuál es cuestión que ahora no nos interesa, pero es evidente que el posterior del anterior. La traslación no parece haberse verificado sin motivo: hay que templar o frenar, en efecto, todo lo que aspira a cosas feas y tiene mucho desarrollo, y tal condición se da principalmente en el apetito y también en el niño; porque los niños viven según el apetito, y en ellos se da sobre todo el deseo de lo agradable; por tanto, si no se encauza y somete a la autoridad, irá muy lejos, porque el deseo de lo placentero es insaciable e indiferente a su origen en el que no tiene uso de razón, y la práctica del apetito aumenta la tendencia congénita, y si son grandes e intensas desalojan el raciocinio. Por eso los apetitos deben ser moderados y pocos, y no oponerse

πειθῆς λέγομεν καὶ κεκολασμένον— ὥσπερ δὲ τὸν παῖδα δεῖ
κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπι-
15 θυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον. διὸ δεῖ τοῦ σώφρονος τὸ ἐπι-
θυμητικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ· σκοπὸς γὰρ ἀμφοῖν τὸ
καλόν, καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὧν δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε·
οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος. ταῦτ' οὖν ἡμῖν εἰρήσθω περὶ
σωφροσύνης.

en nada a la razón—esto es lo que llamamos estar encauzado y refrenado—, y lo mismo que el niño debe vivir de acuerdo con la dirección del preceptor, así los apetitos de acuerdo con la razón. Por eso los apetitos del hombre morigerado deben estar en armonía con la razón, pues el fin de ambos es lo noble, y el hombre morigerado apetece lo que debe y como y cuando debe, y así también lo ordena la razón.

Esto es, pues, lo que teníamos que decir sobre la templanza.

Δ.

Λέγωμεν δ' ἐξῆς περὶ ἐλευθεριότητος. δοκεῖ δὴ εἶναι ἡ
 περὶ χρήματα μεσότης· ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος οὐκ ἐν
 τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ' ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ' αὖ ἐν ταῖς κρί-
 26 σεσιν, ἀλλὰ περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν, μᾶλλον δ' ἐν
 τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομί-
 σματι μετρεῖται. ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία
 περὶ χρήματα ὑπερβολαὶ καὶ ἑλλειψεις· καὶ τὴν μὲν ἀνε-
 λευθερίαν προσάπτομεν αἰετὸς τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ περὶ χρήματα
 30 σπουδάζουσι, τὴν δ' ἀσωτίαν ἐπιφέρομεν ἐνίοτε συμπλέ-
 κοντες· τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς
 ἀσώτους καλοῦμεν. διὸ καὶ φαυλότατοι δοκοῦσιν εἶναι·
 πολλὰς γὰρ ἅμα κακίας ἔχουσιν. οὐ δὴ οἰκείως προσαγο-
 ρεῦνται· βούλεται γὰρ ἄσωτος εἶναι ὁ ἐν κακῶν ἔχων, τὸ
 1120 α φθεῖρειν τὴν οὐσίαν· ἄσωτος γὰρ ὁ δι' αὐτὸν ἀπολλύμενος,
 δοκεῖ δ' ἀπώλειά τις αὐτοῦ εἶναι καὶ ἡ τῆς οὐσίας φθορά,
 ὡς τοῦ ζῆν διὰ τούτων ὄντος. οὕτω δὲ τὴν ἀσωτίαν ἐκδε-
 χόμεθα. ὦν δ' ἐστὶ χρεῖα, ἔστι τούτοις χρῆσθαι καὶ εὖ καὶ
 5 κακῶς· ὁ πλοῦτος δ' ἐστὶ τῶν χρησίμων· ἐκάστῳ δ'
 ἄριστα χρῆται ὁ ἔχων τὴν περὶ τοῦτο ἀρετὴν· καὶ πλού-
 τῳ δὲ χρῆσεται ἄριστα ὁ ἔχων τὴν περὶ τὰ χρήματα ἀρε-
 τήν· οὗτος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος. χρῆσις δ' εἶναι δοκεῖ
 χρημάτων δαπάνη καὶ δόσις· ἡ δὲ λῆψις καὶ ἡ φυλακὴ
 10 κτήσις μᾶλλον. διὸ μᾶλλον ἐστὶ τοῦ ἐλευθερίου τὸ δίδοναι
 οἷς δεῖ ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ καὶ μὴ λαμβάνειν ὅθεν οὐ δεῖ.
 τῆς γὰρ ἀρετῆς μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν ἢ τὸ εὖ πάσχειν, καὶ τὰ
 καλὰ πράττειν μᾶλλον ἢ τὰ αἰσχροῦ μὴ πράττειν· οὐκ ἀδη-
 λον δ' ἐστὶ τῇ μὲν δόσει ἔπεται τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ καλὰ πράτ-

LIBRO IV

1

Hablemos a continuación de la generosidad. Parece consistir en el término medio respecto de las riquezas: en efecto, el generoso no es alabado en las cosas de la guerra, ni en aquellas en que lo es el hombre morigerado, ni tampoco en los juicios, sino por el modo de dar y tomar riquezas, sobre todo de dar. Y llamamos riquezas a todo aquello cuyo valor se mide en dinero.

También se refieren a las riquezas la prodigalidad y la avaricia, exceso y defecto respectivamente. Atribuimos siempre la avaricia a los que se afanan por las riquezas más de lo debido, pero la prodigalidad la imputamos a veces, en un sentido complejo, porque llamamos pródigos a los incontinentes y a los que gastan con desenfreno. Y esta es la razón de que nos parezcan más viles, ya que tienen a la vez muchos vicios. Por tanto, no se los designa con propiedad porque el pródigo es el que tiene un vicio concreto, el de malgastar su hacienda; es 1120 a
pródigo, en efecto, el que se arruina a sí mismo, y la destrucción de la fortuna se considera como la ruina de uno mismo porque se cree que la vida depende de ella. Tomamos, pues, la prodigalidad en este sentido.

De las cosas que tienen uso, es posible usarlas bien o mal, y la riqueza pertenece a las cosas útiles. Ahora bien, usa mejor cada cosa el que tiene la virtud relativa a ella; usará, pues, mejor la riqueza el que tiene la virtud relativa al dinero, y éste es el hombre generoso. El uso del dinero parece consistir en gastarlo y darlo; la ganancia y la conservación son más bien adquisición. Por eso es más propio del generoso dar a quienes se debe dar que ganar de donde debe y no ganar de donde no debe. En efecto, es más propio de la virtud hacer bien que ser objeto de ello, y más practicar lo que es honroso que abstenerse de practicar lo que es vergonzoso. Es claro que el hacer bien y prac-

- 15 τειν, τῇ δὲ λήψει τὸ εὖ πάσχειν ἢ μὴ αἰσχροπραγεῖν. καὶ ἢ χάρις τῷ διδόντι, οὐ τῷ μὴ λαμβάνοντι, καὶ ὁ ἔπαινος δὲ μᾶλλον. καὶ ῥᾶσον δὲ τὸ μὴ λαβεῖν τοῦ δοῦναι· τὸ γὰρ οἰκτεῖον ἦττον προῖενται μᾶλλον ἢ οὐ λαμβάνουσι τὸ ἀλλότριον. καὶ ἐλευθέριοι δὲ λέγονται οἱ διδόντες· οἱ δὲ μὴ
- 20 λαμβάνοντες οὐκ εἰς ἐλευθεριότητα ἐπαινοῦνται, ἀλλ' οὐχ ἦττον εἰς δικαιοσύνην· οἱ δὲ λαμβάνοντες οὐδ' ἐπαινοῦνται πάνυ. φιλοῦνται δὲ σχεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ' ἀρετῆς· ὠφέλιμοι γάρ, τοῦτο δ' ἐν τῇ δόσει. Αἱ δὲ κατ' ἀρετὴν πράξεις καλαὶ καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα καὶ ὀρθῶς· οἷς γὰρ δεῖ καὶ
- 25 ὄσα καὶ ὅτε, καὶ τᾶλλα ὄσα ἐπιταί τῇ ὀρθῇ δόσει· καὶ ταῦτα ἡδέως ἢ ἀλύπως· τὸ γὰρ κατ' ἀρετὴν ἡδὺ ἢ ἀλυπον, ἡκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ διδούς οἷς μὴ δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα ἀλλὰ διὰ τιν' ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος ἀλλ'
- 30 ἄλλος τις ῥηθήσεται. οὐδ' ὁ λυπηρῶς· μᾶλλον γὰρ ἔλοιπ' ἂν τὰ χρήματα τῆς καλῆς πράξεως, τοῦτο δ' οὐκ ἐλευθερίου. οὐδὲ λήψεται δὲ ὅθεν μὴ δεῖ· οὐ γὰρ ἔστι τοῦ μὴ τιμῶντος τὰ χρήματα ἢ τοιαύτη λήψις. οὐκ ἂν εἴη δὲ οὐδ' αἰτητικός· οὐ γὰρ ἔστι τοῦ εὖ ποιούντος εὐχερῶς εὐεργετῆσθαι. ὅθεν δὲ δεῖ, λήψεται, οἷον ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων,
- 1120 β τῶν, οὐχ ὡς καλὸν ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχη διδόναι. οὐδ' ἀμελήσει τῶν ἰδίων, βουλόμενός γε διὰ τούτων τισὶν ἔπαρκεῖν. οὐδὲ τοῖς τυχοῦσι δώσει, ἵνα ἔχη διδόναι οἷς δεῖ καὶ ὅτε καὶ οὐ καλόν. ἐλευθερίου δ' ἔστι σφόδρα καὶ τὸ
- 5 ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω· τὸ γὰρ μὴ βλέπειν ἐφ' ἑαυτὸν ἐλευθερίου. κατὰ τὴν οὐσίαν δ' ἢ ἐλευθεριότητος λέγεται· οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τῶν διδομένων τὸ ἐλευθέριον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἔξει, αὕτη δὲ κατὰ τὴν οὐσίαν δίδωσιν. οὐθὲν δὲ κωλύει ἐλευθεριώτερον
- 10 εἶναι τὸν τὰ ἐλάττω διδόντα, ἔαν ἀπ' ἐλαττόνων διδῶ. ἐλευθεριώτεροι δὲ εἶναι δοκοῦσιν οἱ μὴ κτησάμενοι ἀλλὰ παραλαβόντες τὴν οὐσίαν· ἀπειροὶ τε γὰρ τῆς ἐνδείας, καὶ πάντες ἀγαπῶσι μᾶλλον τὰ αὐτῶν ἔργα, ὥσπερ οἱ γονεῖς καὶ οἱ ποιηταί. πλουτεῖν δ' οὐ ῥάδιον τὸν ἐλευθέριον, μήτε
- 15 ληπτικὸν ὄντα μήτε φυλακτικόν, προετικόν δὲ καὶ μὴ τιμῶντα δι' αὐτὰ τὰ χρήματα ἀλλ' ἕνεκα τῆς δόσεως. διὸ καὶ ἐγκαλεῖται τῇ τύχῃ ὅτι οἱ μάλιστα ἀξιοὶ ὄντες ἡκιστα πλου-

ticar acciones nobles van con el dar, y el comportarse pasivamente bien o no hacer cosas feas van con el recibir. La gratitud se tributa al que da, no al que no toma, y el primero recibe también más alabanzas. Es también más fácil no tomar que dar, porque a los hombres les cuesta más desprenderse de lo suyo que no recibir lo ajeno. Y se da el nombre de generosos a los que dan, pero los que no toman no son alabados por su generosidad, sino más bien por su justicia, y los que toman no reciben ninguna alabanza. Los generosos son quizá los más amados entre los que lo son por su virtud, porque son útiles, y lo son al dar.

Las acciones conformes a la virtud son nobles y se hacen por su nobleza; también el generoso dará, pues, por nobleza y rectamente: a quienes debe, cuanto y cuando debe, y con todas las demás condiciones de la recta manera de dar. Y esto con agrado o sin pesar; pues lo que concuerda con la virtud es agradable o no penoso, en modo alguno doloroso. El que da a quienes no debe o no por nobleza sino por alguna otra causa, no es generoso, sino que se le dará algún otro nombre. Tampoco el que da con dolor, porque preferirá su dinero a la acción hermosa, y esto no es propio del generoso. Tampoco tomará el generoso de donde no debe, pues no es propio del que no rinde culto al dinero tal manera de adquirirlo. Tampoco puede ser pedigüeño, porque no es propio del bienhechor dejarse favorecer fácilmente. Pero lo adquirirá de donde debe, por ejemplo, de sus propias posesiones, 1120 & no porque sea hermoso, sino porque es necesario, con el fin de poder dar. Tampoco descuidará sus propiedades, porque quiere ayudar por medio de ellas a algunos. Ni dará a cualquiera, para poder dar a quienes y cuando debe, y en las ocasiones en que está bien hacerlo. Es muy propio también del generoso excederse en dar, hasta dejar poco para sí mismo, pues el no mirar por sí mismo es característico del generoso.

La generosidad se dice con relación a la fortuna, pues no consiste en la cantidad de lo que se da, sino en la disposición del que da, y ésta es relativa a su fortuna. Nada impide, por tanto, que sea más generoso el que da menos, si da de una fortuna menor. Pero parecen ser más generosos los que no han adquirido ellos mismos su fortuna, sino que la han heredado, porque por un lado no tienen experiencia de la necesidad y, por otro, todos aman más sus propias obras, como los padres y los postas. Por otra parte, no es fácil que se enriquezca el generoso, que no es inclinado a tomar ni a guardar, sino desprendido,

τοῦσιν. συμβαίνει δ' οὐκ ἀλόγως τοῦτο· οὐ γὰρ οἶόν τε
 χρήματ' ἔχειν μὴ ἐπιμελόμενον ὅπως ἔχη, ὥσπερ οὐδ' ἐπὶ
 20 τῶν ἄλλων. οὐ μὴν δώσει γε οἷς οὐ δεῖ οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ,
 οὐδ' ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· οὐ γὰρ ἂν ἐτι πράττοι κατὰ τὴν
 ἐλευθεριότητα, καὶ εἰς ταῦτα ἀναλώσας οὐκ ἂν ἔχοι εἰς ἅ
 δεῖ ἀναλίσκειν. ὥσπερ γὰρ εἴρηται, ἐλευθερίος ἐστὶν ὁ κατὰ
 τὴν οὐσίαν δαπανῶν καὶ εἰς ἅ δεῖ· ὁ δ' ὑπερβάλλων ἀσω-
 25 τος. διὸ τοὺς τυράννους οὐ λέγομεν ἀσώτους· τὸ γὰρ
 πλῆθος τῆς κτήσεως οὐ δοκεῖ ῥάδιον εἶναι ταῖς δόσεσι καὶ
 ταῖς δαπάναις ὑπερβάλλειν. τῆς ἐλευθεριότητος δὲ μεσό-
 τητος οὐσης περὶ χρημάτων δόσιν καὶ λῆψιν, ὁ ἐλευθέριος
 καὶ δώσει καὶ δαπανήσει εἰς ἅ δεῖ καὶ ὅσα δεῖ, ὁμοίως ἐν μι-
 30 κροῖς καὶ μεγάλοις, καὶ ταῦτα ἡδέως· καὶ λήψεται δ' ὅθεν
 δεῖ καὶ ὅσα δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ περὶ ἀμφω οὐσης μεσότη-
 τος, ποιήσει ἀμφοτέρα ὡς δεῖ· ἐπιτετα γὰρ τῇ ἐπιεικεῖ δό-
 σει ἢ τοιαύτῃ λῆψις, ἢ δὲ μὴ τοιαύτῃ ἐναντία ἐστίν. αἱ μὲν
 οὖν ἐπόμενα γίνονται ἅμα ἐν τῷ αὐτῷ, αἱ δ' ἐναντία δῆλον
 1181 α ὡς οὐ. ἐὰν δὲ παρὰ τὸ δέον καὶ τὸ καλῶς ἔχον συμβαίῃ
 αὐτῷ ἀναλίσκειν, λυπησεται, μετρίως δὲ καὶ ὡς δεῖ· τῆς
 ἀρετῆς γὰρ καὶ ἡδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι ἐφ' οἷς δεῖ καὶ ὡς δεῖ.
 καὶ εὐκοινωνήτος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος εἰς χρήματα· δύνα-
 5 ται γὰρ ἀδικεῖσθαι, μὴ τιμῶν γε τὰ χρήματα, καὶ μᾶλλον
 ἀχθόμενος εἴ τι δέον μὴ ἀνάλωσεν ἢ λυπούμενος εἰ μὴ δέον
 τι ἀνάλωσεν, καὶ τῷ Σιμωνίδῃ οὐκ ἀρεσκόμενος. Ὁ δ'
 ἀσωτος καὶ ἐν τούτοις διαμαρτάνει· οὔτε γὰρ ἡδεται ἐφ'
 οἷς δεῖ οὐδὲ ὡς δεῖ οὔτε λυπεῖται· ἔσται δὲ προῖοῦσι φανε-
 10 ρώτερον. εἴρηται δὴ ἡμῖν ὅτι ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις εἰσὶν
 ἢ ἀσωτία καὶ ἢ ἀνελευθερία, καὶ ἐν δυσίν, ἐν δόσει καὶ λή-
 ψει· καὶ τὴν δαπάνην γὰρ εἰς τὴν δόσιν τίθεμεν. ἡ μὲν
 οὖν ἀσωτία τῷ δίδοναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, τῷ δὲ
 λαμβάνειν ἐλλείπει, ἢ δ' ἀνελευθερία τῷ δίδοναι μὲν ἐλλεί-
 13 πει, τῷ λαμβάνειν δ' ὑπερβάλλει, πλὴν ἐν μικροῖς. τὰ μὲν
 οὖν τῆς ἀσωτίας οὐ πάνυ συνδυάζεται· οὐ γὰρ ῥάδιον μη-
 δαμόθεν λαμβάνοντα πᾶσι δίδοναι· ταχέως γὰρ ἐπιλείπει
 ἢ οὐσία τοὺς ἰδιώτας δίδοντας, οἵπερ καὶ δοκοῦσιν ἀσωτοὶ
 εἶναι· ἐπεὶ ὁ γε τοιοῦτος δόξειεν ἂν οὐ μικρῷ βελτίων εἶναι
 20 τοῦ ἀνελευθέρου. εὐιατός τε γὰρ ἐστὶ καὶ ὑπὸ τῆς ἡλικίας
 καὶ ὑπὸ τῆς ἀπορίας, καὶ ἐπὶ τὸ μέσον δύναται ἔλθειν. ἔχει

y no aprecia el dinero por sí mismo sino para darlo. Esta es la razón de que se reproche a la fortuna que los más dignos son los menos ricos; pero esto no sucede sin razón, pues no es posible que tenga bienes el que no se preocupa de tenerlos, como tampoco si se trata de otra cosa. Sin embargo, no dará a quienes no debe, ni cuando no debe, ni cuando no se cumplan las otras condiciones, porque ya no obraría de acuerdo con la generosidad, y si gastara su dinero así no podría gastarlo como es debido. En efecto, como se ha dicho, es generoso el que gasta según su fortuna y para lo que es debido, y el que se excede es pródigo. Por eso no llamamos pródigos a los tiranos, porque se considera que no es fácil que la cantidad de sus posesiones sea excedida por sus dádivas y gastos.

Siendo, por tanto, la generosidad un término medio relativo a dar y tomar riquezas, el generoso dará y gastará en lo que se debe y cuanto se debe, tanto en lo pequeño como en lo grande, y ello con agrado; y tomará de donde debe y cuanto debe, pues siendo la virtud un término medio respecto de ambas cosas, hará las dos como es debido, pues el dar adecuadamente va con el mismo modo de tomar, y si no es el mismo, es contrario. Por tanto, las condiciones concordantes se darán a la vez en el mismo hombre, pero las contrarias es evidente que no. Y si se da el caso de que gaste fuera de lo que se debe y está bien, le pesará, pero moderadamente y como es debido, porque es propio de la virtud complacerse y apenarse por lo debido y como es debido. El hombre generoso es además el más fácil de tratar para cuestiones de dinero, pues se le puede perjudicar, ya que no hace aprecio del dinero, y más bien lleva a mal no haber hecho algún gasto que debía, que se duele de haber hecho alguno indebido, y no está de acuerdo con Simónides (1).

El pródigo yerra en estas mismas cosas, pues ni se complace ni se duele con lo que debe y como debe: lo veremos más claro a medida que avancemos. Hemos dicho que la prodigalidad y la avaricia son exceso y defecto, y en dos cosas, en el dar y en el tomar, porque el gasto lo incluimos en el dar. Por consiguiente, la prodigalidad se excede en dar y en no tomar y peca por defecto en tomar; la avaricia peca por defecto en dar y se excede en tomar, excepto en minucias.

Por tanto, no es en modo alguno fácil que se den juntas las características de la prodigalidad, porque no es fácil dar a todos si no se toma de ninguna parte; en efecto, pronto faltará la fortuna a los particulares dadivosos, que son precisamente los que parecen pródigos. Podría parecer que un hombre así aventaja no poco al avaricioso; además lo curan fácilmente la edad y la pobreza, y puede llegar al término medio. Tiene, en efecto, las condiciones del generoso, puesto que da y no toma, pero no hace lo uno ni lo otro como es debido ni

(1) Simónides tenía fama de avaro. Cf. *Retórica*, 1391 a 8.

γὰρ τὰ τοῦ ἐλευθερίου· καὶ γὰρ δίδωσι καὶ οὐ λαμβάνει,
 οὐδέτερον δ' ὡς δεῖ οὐδ' εὔ. εἰ δὴ τοῦτο ἐτίσθη ἢ πως
 ἄλλως μεταβάλοι, εἴη ἂν ἐλευθέριος· δώσει γὰρ οἷς δεῖ,
 25 καὶ οὐ λήψεται ὄθεν οὐ δεῖ. διὸ καὶ δοκεῖ οὐκ εἶναι φαῦλος
 τὸ ἦθος· οὐ γὰρ μοχθηροῦ οὐδ' ἀγεννοῦς τὸ ὑπερβάλλειν
 διδόντα καὶ μὴ λαμβάνοντα, ἡλιθίου δέ. ὁ δὲ τοῦτον τὸν
 τρόπον ἄσωτος πολὺ δοκεῖ βελτίων τοῦ ἀνελευθέρου εἶναι
 διὰ τε τὰ εἰρημένα, καὶ ὅτι ὁ μὲν ὠφελεῖ πολλούς, ὁ δὲ οὐ-
 30 θένα, ἀλλ' οὐδ' αὐτόν. ἀλλ' οἱ πολλοὶ τῶν ἄσωτων, κα-
 θάπερ εἴρηται, καὶ λαμβάνουσιν ὄθεν μὴ δεῖ, καὶ εἰσὶ κατὰ
 τοῦτο ἀνελευθεροί. ληπτικοὶ δὲ γίνονται διὰ τὸ βούλεσθαι
 μὲν ἀναλίσκειν, εὐχερῶς δὲ τοῦτο ποιεῖν μὴ δύνασθαι· ταχὺ
 γὰρ ἐπιλείπει αὐτοὺς τὰ ὑπάρχοντα. ἀναγκάζονται οὖν
 1121 b ἐτέρωθεν πορίζειν. ἅμα δὲ καὶ διὰ τὸ μηδὲν τοῦ καλοῦ
 φροντίζειν ὀλιγώρως καὶ πάντοθεν λαμβάνουσιν· δίδοναι
 γὰρ ἐπιθυμοῦσι, τὸ δὲ πῶς ἢ πότεν οὐδὲν αὐτοῖς διαφέρει.
 διόπερ οὐδ' ἐλευθέριοι αἱ δόσεις αὐτῶν εἰσὶν· οὐ γὰρ καλά,
 5 οὐδὲ τούτου ἕνεκα, οὐδὲ ὡς δεῖ· ἀλλ' ἐνίοτε οὖς δεῖ πένε-
 σθαι, τούτους πλουσίους ποιοῦσι, καὶ τοῖς μὲν μετρίοις τὰ
 ἦθη οὐδὲν ἂν δοῖεν, τοῖς δὲ κόλαξιν ἢ τιν' ἄλλην ἡδονὴν πο-
 ρίζουσι πολλὰ. διὸ καὶ ἀκόλαστοι αὐτῶν εἰσὶν οἱ πολλοί·
 εὐχερῶς γὰρ ἀναλίσκοντες καὶ εἰς τὰς ἀκολασίας δαπανηροί
 10 εἰσι, καὶ διὰ τὸ μὴ πρὸς τὸ καλὸν ζῆν πρὸς τὰς ἡδονὰς ἀπο-
 κλίνουσιν. ὁ μὲν οὖν ἄσωτος ἀπαιδαγωγῆτος γενόμενος
 εἰς ταῦτα μεταβαίνει, τυχῶν δ' ἐπιμελείας εἰς τὸ μέσον καὶ
 εἰς τὸ δέον ἀφίκοιτ' ἂν. ἢ δ' ἀνελευθερία ἀνιάτος τ' ἐστίν
 (δοκεῖ γὰρ τὸ γῆρας καὶ πᾶσα ἀδυναμία ἀνελευθέρους
 15 ποιεῖν), καὶ συμφυέστερον τοῖς ἀνθρώποις τῆς ἄσωτίας· οἱ
 γὰρ πολλοὶ φιλοχρήματοι μᾶλλον ἢ δοτικοί. καὶ διατείνει
 δ' ἐπὶ πολὺ, καὶ πολυειδὲς ἐστίν· πολλοὶ γὰρ τρόποι δο-
 κοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι. ἐν δυσι γὰρ οὔσα, τῇ τ' ἐλ-
 λείπει τῆς δόσεως καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, οὐ πᾶσιν
 20 ὀλόκληρος παραγίνεται, ἀλλ' ἐνίοτε χωρίζεται, καὶ οἱ μὲν
 τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει ἐλλείπουσιν. οἱ
 μὲν γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις προσηγορίαι οἷον φειδωλοὶ γλίσ-
 σχροὶ κίμβικες, πάντες τῇ δόσει ἐλλείπουσι, τῶν δ' ἄλλο-

bien. Por tanto, si pudiera adquirir este hábito, o cambiar de alguna manera, sería generoso, pues daría a quienes se debe dar y no tomaría de donde no se debe. Por eso no se le considera despreciable de carácter, ya que no es propio del malo ni del innoble excederse en dar y en no tomar, sino del insensato. El que es pródigo de esta manera parece mucho mejor que el avaricioso, por las razones dichas y además porque es útil a muchos, y el otro a nadie, ni siquiera a sí mismo.

Pero la mayoría de los pródigos, como hemos dicho, toman también de donde no deben, y en este sentido son avaros. Se vuelven ávidos, porque quieren gastar y no pueden hacerlo despreocupadamente, ya que pronto les faltan los recursos; se ven forzados, por consiguiente, a procurárselos de otra parte, y al mismo tiempo, como no se cuidan 1121 b nada de lo noble, toman despreocupadamente y de todas partes; en efecto, lo que quieren es dar, y nada les importa cómo o de dónde. Por esta razón sus dádivas no son generosas, pues no son nobles ni hechas por nobleza, ni como es debido; por el contrario, en ocasiones enriquecen a quienes deberían ser pobres, y no están dispuestos a dar nada a las personas de carácter digno, pero dan mucho a los adula-dores o a los que les procuran cualquier otro placer. Por esta razón la mayoría de ellos son también licenciosos; como gastan despreocupa-damente son igualmente derrochadores para sus vicios, y como no orientan sus vidas hacia lo noble, se inclinan a los placeres.

El pródigo, pues, si se ve desprovisto de dirección, desemboca en la condición que hemos dicho, pero si encuentra quien se cuida de él puede llegar al término medio y a lo que es debido. En cambio, la avaricia es incurable (parece, en efecto, que la vejez y toda incapacidad vuelven a los hombres avaros) y más connatural al hombre que la prodigalidad, pues la mayoría son más amantes del dinero que da-divosos. Y tiene mucha extensión y muchas formas, porque parece haber muchas clases de avaricia. Consiste, en efecto, en dos cosas: en la deficiencia en el dar y el exceso en el tomar, y no se encuentra completa en todos sino que en ocasiones se divide, y unos se exceden en tomar mientras otros se quedan cortos en dar. Los que reciben nombres tales como tacaño, cicatero, mezquino, todos se quedan cortos en dar, pero no apetecen lo ajeno ni quieren tomarlo, unos por cierta

τριῶν οὐκ ἐφίενται οὐδὲ βούλονται λαμβάνειν, οἱ μὲν διὰ
 25 τινὰ ἐπιείκειαν καὶ εὐλάβειαν τῶν αἰσχυρῶν (δοκοῦσι γὰρ
 ἔνιοι ἢ φασὶ γέ διὰ τοῦτο φυλάττειν, ἵνα μὴ ποτ' ἀναγκα-
 σθῶσιν αἰσχυρὸν τι πράξαι· τούτων δὲ καὶ ὁ κυμινοπρίστης
 καὶ πᾶς ὁ τοιοῦτος· ὠνόμασται δ' ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τοῦ
 μηδὲν ἂν δοῦναι)· οἱ δ' αὖ διὰ φόβον ἀπέχονται τῶν ἀλ-
 30 λωτρίων ὡς οὐ ῥάδιον αὐτὸν μὲν τὰ ἐτέρων λαμβάνειν, τὰ
 δ' αὐτοῦ ἐτέρους μὴ· ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς τὸ μῆτε λαμβά-
 νειν μῆτε δίδοναι. οἱ δ' αὖ κατὰ τὴν λῆψιν ὑπερβάλλουσι
 τῷ πάντοθεν λαμβάνειν καὶ πᾶν, οἷον οἱ τὰς ἀνελευθέρους
 ἐργασίας ἐργαζόμενοι, πορνοβοσκοὶ καὶ πάντες οἱ τοιοῦτοι,
 1122 α ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὅπως οὐ δεῖ. κοινὸν δ' ἐπ'
 αὐτοῖς ἢ αἰσχροκέρδεια φαίνεται· πάντες γὰρ ἕνεκα κέρ-
 δους, καὶ τούτου μικροῦ, ὄνειδη ὑπομένουσιν. τοὺς γὰρ τὰ
 μεγάλα μὴ ὅθεν δεῖ λαμβάνοντας, μηδὲ ἅ δεῖ, οὐ λέγομεν
 5 ἀνελευθέρους, οἷον τοὺς τυράννους πόλεις πορθοῦντας καὶ
 ἱερὰ συλῶντας, ἀλλὰ πονηροὺς μᾶλλον καὶ ἀσεβεῖς καὶ ἀδί-
 κους. ὁ μέντοι κυβευτῆς καὶ ὁ λωποδύτης καὶ ὁ ληστής
 τῶν ἀνελευθέρων εἰσίν. αἰσχροκερδεῖς γὰρ. κέρδους γὰρ
 ἕνεκα ἀμφοτέροι πραγματεύονται καὶ ὄνειδη ὑπομένουσιν,
 καὶ οἱ μὲν κινδύνους τοὺς μεγίστους ἕνεκα τοῦ λήμματος, οἱ
 10 δ' ἀπὸ τῶν φίλων κερδαίνουσιν, οἷς δεῖ δίδοναι. ἀμφοτέροι
 δὲ ὅθεν οὐ δεῖ κερδαίνειν βουλόμενοι αἰσχροκερδεῖς· καὶ πᾶ-
 σαι δὴ αἱ τοιαῦται λήψεις ἀνελεύθεροι. εἰκότως δὲ τῇ ἐλευ-
 θεριότητι ἀνελευθερία ἐναντίον λέγεται· μείζον τε γὰρ ἔστι
 15 ἢ κατὰ τὴν λεχθεῖσαν ἀσωτίαν. περὶ μὲν οὖν ἐλευθεριότη-
 τος καὶ τῶν ἀντικειμένων κακιῶν τοσαῦτ' εἰρήσθω.
 2 Δόξαι δ' ἂν ἀκόλουθον εἶναι καὶ περὶ μεγαλοπρεπείας
 διελθεῖν. δοκεῖ γὰρ καὶ αὕτη περὶ χρήματά τις ἀρετὴ εἶναι·
 οὐχ ὥσπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν
 20 χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον· ἐν τού-
 τοις δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει. καθάπερ γὰρ
 τοῦνομα αὐτὸ ὑποσημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη
 ἔστιν. τὸ δὲ μέγεθος πρὸς τι· οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα

honradez y circunspección respecto de lo que es indigno (en efecto, algunos parecen o dicen ahorrar precisamente para no verse forzados alguna vez a una acción indigna; a éstos pertenece el cominero y todos los de su especie; y se llaman así por su exageración en no dar nada); y otros se abstienen de lo ajeno por temor, pensando que no es fácil que uno tome lo de los otros sin que los otros tomen lo de uno; deciden, pues, ni tomar ni dar. Recíprocamente; los que se exceden en tomar lo hacen tomando de todas partes y todo, así los que se dedican a negocios sórdidos como la prostitución y todos los semejantes, y los usureros que prestan cantidades pequeñas a un interés muy elevado. Todos estos toman de donde no deben y cantidades que no deben. El lucro vil parece serles común, pues todos por afán de lucro, y aun siendo pequeño, soportan el descrédito. En efecto, a los que toman en grandé escala de donde no deben y lo que no deben, no los llamamos avariciosos, por ejemplo a los tiranos que saquean ciudades y despojan templos, sino más bien malvados, impíos e injustos. En cambio, el jugador, el ratero y el bandido pertenecen al número de los avariciosos, pues son viles logreros; en efecto, unos y otros se dedican a esos oficios por afán de lucro y por él soportan el descrédito, exponiéndose unos a los mayores peligros por el botín, y ganando los otros a costa de los amigos, a quienes se debe dar. Unos y otros, pues, al querer sacar ganancia de donde no deben, son viles logreros, y todos estos modos de tomar son sórdidos. 1122 a

Es natural que la avaricia se considere como lo contrario de la generosidad, pues no sólo es un vicio mayor que la prodigalidad, sino que se peca más por ella que por la llamada prodigalidad. Sobre la generosidad y los vicios opuestos a ella baste, pues, con lo que hemos dicho.

2

Parece que debemos tratar a continuación de la magnificencia, puesto que también ésta es una virtud relativa a las riquezas; pero, a diferencia de la generosidad, no se extiende a todas las acciones que tratan de dinero, sino únicamente a las dispendiosas, y en éstas sobrepasa en magnitud a la generosidad. En efecto, como lo da a entender

τριηράρχῳ καὶ ἀρχιθεωρῶ. τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτόν, καὶ
 25 ἐν ᾧ καὶ περὶ ὁ. ὁ δ' ἐν μικροῖς ἢ ἐν μετρίοις κατ' ἀξίαν
 δαπανῶν οὐ λέγεται μεγαλοπρεπῆς, οἷον τὸ «πολλάκι δό-
 σκον ἀλήτη,» ἀλλ' ὁ ἐν μεγάλοις οὕτως. ὁ μὲν γὰρ μεγα-
 λοπρεπῆς ἐλευθέριος, ὁ δ' ἐλευθέριος οὐδὲν μᾶλλον μεγα-
 30 λοπρεπῆς. τῆς τοιαύτης δ' ἕξεως ἢ μὲν ἔλλειψις μικροπρέ-
 πεια καλεῖται, ἢ δ' ὑπερβολὴ βαναυσία καὶ ἀπειροκαλία καὶ
 ὄσαι τοιαῦται, οὐχ ὑπερβάλλουσαι τῷ μεγέθει περὶ ἃ δεῖ,
 ἀλλ' ἐν οἷς οὐ δεῖ καὶ ὡς οὐ δεῖ λαμπρυνόμεναι· ὕστερον
 δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἐροῦμεν. ὁ δὲ μεγαλοπρεπῆς ἐπιστήμονι
 1122 δ ἔοικεν· τὸ πρέπον γὰρ δύναται θεωρῆσαι καὶ δαπανῆσαι
 μεγάλα ἐμμελῶς. ὥσπερ γὰρ ἐν ἀρχῇ εἴπομεν, ἢ ἕξις ταῖς
 ἐνεργείαις ὀρίζεται, καὶ ὧν ἐστίν. αἱ δὲ τοῦ μεγαλοπρε-
 ποῦς δαπάναι μεγάλαί καὶ πρέπουσαι. τοιαῦτα δὲ καὶ τὰ
 ἔργα· οὕτω γὰρ ἔσται μέγα δαπάνημα καὶ πρέπον τῷ
 5 μὲν ἔργον τῆς δαπάνης ἀξίον δεῖ εἶναι, τὴν δὲ δαπάνην τοῦ
 ἔργου, ἢ καὶ ὑπερβάλλειν. δαπανῆσει δὲ τὰ τοιαῦτα ὁ με-
 γαλοπρεπῆς τοῦ καλοῦ ἕνεκα· κοινὸν γὰρ τοῦτο ταῖς ἀρε-
 ταῖς. καὶ ἔτι ἡδέως καὶ προσηκῶς· ἢ γὰρ ἀκριβολογία
 μικροπρεπές. καὶ πῶς κάλλιστον καὶ πρεπωδέστατον,
 10 σκέψαιτ' ἂν μᾶλλον ἢ πόσου καὶ πῶς ἐλαχίστου. ἀναγ-
 καῖον δὲ καὶ ἐλευθέριον τὸν μεγαλοπρεπῆ εἶναι. καὶ γὰρ ὁ
 ἐλευθέριος δαπανῆσει ἃ δεῖ καὶ ὡς δεῖ· ἐν τούτοις δὲ τὸ
 μέγα τοῦ μεγαλοπρεποῦς, οἷον μέγεθος, περὶ ταῦτα τῆς
 ἐλευθεριότητος οὔσης, καὶ ἀπὸ τῆς ἴσης δαπάνης τὸ ἔργον
 15 ποιῆσει μεγαλοπρεπέστερον. οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ ἀρετὴ κτήμα-
 τος καὶ ἔργου. κτήμα μὲν γὰρ τὸ πλείστου ἀξίον τιμιώ-
 τατον, οἷον χρυσός, ἔργον δὲ τὸ μέγα καὶ καλόν (τοῦ γὰρ
 τοιούτου ἡ θεωρία θαυμαστή, τὸ δὲ μεγαλοπρεπές θαυμα-
 στόν)· καὶ ἔστιν ἔργου ἀρετὴ, μεγαλοπρέπεια, ἐν μεγέθει.
 20 Ἔστι δὲ τῶν δαπανημάτων οἷα λέγομεν τὰ τίμια, οἷον τὰ
 περὶ θεούς, ἀναθήματα καὶ κατασκευαὶ καὶ θυσίαι, ὁμοίως δὲ
 καὶ περὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον, καὶ ὄσαι πρὸς τὸ κοινὸν εὐφιλο-
 τίμητά ἐστιν, οἷον εἴ που χορηγεῖν οἴοντα δεῖν λαμπρῶς ἢ
 τριηραρχεῖν ἢ καὶ ἐστιᾶν τὴν πόλιν. ἐν ἅπασιν δ' ὥσπερ
 25 εἴρηται, καὶ πρὸς τὸν πράττοντα ἀναφέρεται τὸ τίς ὧν καὶ

su mismo nombre, es un gasto oportuno en gran escala. La escala es relativa, pues no requiere el mismo gasto el que equipa una trirreme que el que dirige una procesión pública. Oportuno se refiere a la persona, a las circunstancias y al objeto. Pero al que gasta como lo merece el caso en cosas pequeñas o moderadas no se le llama espléndido, por ejemplo, a aquel de «muchas veces di al vagabundo» (2), sino al que lo hace así en grande. Porque el espléndido es generoso, pero el generoso no es por ello espléndido. El defecto de esta disposición se llama mezquindad, y el exceso ostentación vulgar y mal gusto y todos los vicios semejantes que no exageran por desplegar grandeza en lo que es debido, sino por el esplendor en lo que no es debido y como no es debido. Después hablaremos de ellos.

El espléndido se parece al entendido: es capaz de considerar lo oportuno y gastar grandes cantidades en consonancia. En efecto, como dijimos al principio, un hábito se define por sus propiedades y por aquello a que se refiere. Pues bien, los gastos del espléndido son grandes y adecuados. Luego tales serán también sus obras, ya que así será un gasto grande y adecuado a la obra. De suerte que la obra debe ser digna del gasto, y el gasto de la obra, o también estar por encima de ella. Y el espléndido hará gastos así a causa de su nobleza, ya que esto es común a todas las virtudes. Además lo hará con gusto y desprendimiento, pues el cálculo minucioso es mezquino. Y se ocupará más de cómo resultará la obra más hermosa y adecuada, que de cuánto le va a costar y cómo hacerla por lo menos posible. Necesariamente, pues, el magnífico será también generoso, ya que el generoso gasta lo que es debido y como es debido, pero ahí está lo grande del magnífico, su grandeza por así decirlo: siendo estas mismas cosas objeto de la generosidad, con un gasto igual producirá un resultado más espléndido. No es, en efecto, la misma la virtud de lo que se posee y la de lo que se hace. Es más preciosa la posesión que más vale, por ejemplo el oro, pero si se trata de una obra, la que es grande y hermosa (pues la contemplación de tal obra produce admiración, y lo magnífico es admirable). Y la excelencia de una obra, su magnificencia, reside en su grandeza.

Es propia de los gastos que llamamos honrosos, como los relacionados con los dioses—ofrendas, objetos de culto y sacrificios—e igualmente todos los relativos a las cosas sagradas, y los que implican ambición social, por ejemplo, cuando uno se cree obligado a equipar un coro o una trirreme o festejar a la ciudad con esplendidez. Pero en todas estas cosas, como se ha dicho, tenemos también en cuenta al agente, preguntándonos quién es y de qué recursos se sirve, porque el fasto debe ser digno de ellos y adecuado no sólo a la obra, sino al que la hace. Por eso un pobre no puede ser magnífico, porque no cuen-

(2) *Odisea*, XVII, 420-421.

τίνων ὑπαρχόντων· ἄξια γὰρ δεῖ τούτων εἶναι, καὶ μὴ μό-
 νον τῷ ἔργῳ ἀλλὰ καὶ τῷ ποιῶντι πρέπειν. διὸ πένης μὲν
 οὐκ ἂν εἴη μεγαλοπρεπής· οὐ γὰρ ἔστιν ἀφ' ὧν πολλὰ δα-
 πανήσει πρεπόντως· ὁ δ' ἐπιχειρῶν ἡλίθιος· παρὰ τὴν
 30 ἀξίαν γὰρ καὶ τὸ δέον, κατ' ἀρετὴν δὲ τὸ ὀρθῶς. πρέπει
 δὲ [καὶ] οἷς τοιαῦτα προϋπάρχει δι' αὐτῶν ἢ τῶν προγό-
 νων ἢ ὧν αὐτοῖς μέτεστιν, καὶ τοῖς εὐγενέσι καὶ τοῖς ἐνδό-
 ξοις καὶ ὅσα τοιαῦτα· πάντα γὰρ ταῦτα μέγεθος ἔχει καὶ
 ἀξίωμα. μάλιστα μὲν οὖν τοιοῦτος ὁ μεγαλοπρεπής, καὶ
 35 ἐν τοῖς τοιούτοις δαπανήμασιν ἢ μεγαλοπρέπεια, ὥσπερ εἴ-
 ρηται· μέγιστα γὰρ καὶ ἐντιμότετα· τῶν δὲ ἰδίων ὅσα εἰ-
 1123 α σάπαξ γίνεται, οἷον γάμος καὶ εἴ τι τοιοῦτον, καὶ εἰ περὶ τι
 ἢ πᾶσα πόλις σπουδάζει ἢ οἱ ἐν ἀξιώματι, καὶ περὶ ξένων
 δὲ ὑποδοχὰς καὶ ἀποστολάς, καὶ δωρεὰς καὶ ἀντιδωρεὰς
 οὐ γὰρ εἰς ἑαυτὸν δαπανηρὸς ὁ μεγαλοπρεπής ἀλλ' εἰς τὰ
 5 κοινὰ, τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν ἔχει τι ὁμοιον. μεγα-
 λοπρεποῦς δὲ καὶ οἶκον κατασκευάσασθαι πρεπόντως τῷ
 πλούτῳ (κόσμος γὰρ τις καὶ οὗτος), καὶ περὶ ταῦτα μάλ-
 λον δαπανᾶν ὅσα πολυχρόνια τῶν ἔργων (κάλλιστα γὰρ
 ταῦτα), καὶ ἐν ἑκάστοις τὸ πρέπον· οὐ γὰρ ταῦτ' ἀρμόζει
 10 θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, οὐδ' ἐν ἱερῷ καὶ τάφῳ. καὶ ἐπεὶ τῶν
 δαπανημάτων ἕκαστον μέγα ἐν τῷ γένει, καὶ μεγαλοπρεπέ-
 στατον (ἀπλῶς) μὲν τὸ ἐν μεγάλῳ μέγα, ἐνταῦθα δὲ τὸ ἐν
 τούτοις μέγα, καὶ διαφέρει τὸ ἐν τῷ ἔργῳ μέγα τοῦ ἐν τῷ
 δαπανήματι· σφαῖρα μὲν γὰρ ἢ καλλίστη ἢ λήκυθος μεγα-
 15 λοπρέπειαν ἔχει παιδικοῦ δώρου, ἢ δὲ τούτου τιμὴ μικρὸν
 καὶ ἀνελεύθερον· διὰ τοῦτό ἐστι τοῦ μεγαλοπρεποῦς, ἐν
 ᾧ ἂν ποιῆ γένει, μεγαλοπρεπῶς ποιεῖν (τὸ γὰρ τοιοῦτον
 οὐκ εὐυπέμβλητον) καὶ ἔχον κατ' ἀξίαν τοῦ δαπανήματος.
 τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλοπρεπής· ὁ δ' ὑπερβάλλων καὶ
 20 βάνουσος τῷ παρὰ τὸ δέον ἀναλίσκειν ὑπερβάλλει, ὥσπερ
 εἴρηται. ἐν γὰρ τοῖς μικροῖς τῶν δαπανημάτων πολλὰ ἀνα-
 λίσκει καὶ λαμπρύνεται παρὰ μέλος, οἷον ἐρανιστάς γαμι-
 κῶς ἐστιῶν, καὶ κωμφοδοῖς χορηγῶν ἐν τῇ παρόδῳ πορφύ-

1123 α 2. πᾶσα ἢ πόλις L^b M^b Asp. || 10. ἐπεὶ Felicianus (et ut videtur Asp.):
 ἐπι codd. || 12. ἀπλῶς add. Bywater. || 14. ἢ καλλίστη add. K^b
 λήκυθος] λήκυθος ἢ καλλίστη codd.

ta con recursos para hacer grandes gastos de una manera adecuada. El que lo intenta es un insensato, pues va más allá de su condición y de lo debido, y lo virtuoso es lo recto. Eso cuadra a los que disponen de antemano de tales recursos, ya por sí mismos, ya por sus antepasados o por sus relaciones, y a los nobles, o a las personas de reputación o en circunstancias semejantes: pues todas ellas implican grandeza y dignidad. Especialmente es tal el hombre magnífico, y tales son los gastos propios de la magnificencia, como hemos dicho: son, en efecto, los mayores y los más honrosos. Y, entre los particulares, los que se hacen una vez aislada, por ejemplo, en una boda o en una ocasión parecida, o con motivo de algo que interesa a toda la ciudad, o a los que están en buena posición, o en las recepciones o despedidas de extranjeros, o cuando se hacen regalos o se envían para corresponder a los recibidos; porque el espléndido no derrocha para sí mismo sino en cosas de la comunidad, y los regalos tienen cierta semejanza con las ofrendas votivas. Es también propio del espléndido amueblar su casa de acuerdo con su riqueza (pues esto también es decoroso), y gastar preferentemente en las obras más duraderas (porque son las más hermosas) y en cada caso lo debido, porque no es lo mismo lo adecuado a los dioses y a los hombres, a un templo y a una sepultura. Cada gasto puede ser grande en su género y, si bien el más espléndido en absoluto es el gasto grande para un gran objeto, tratándose de un objeto determinado, la esplendidez del gasto consistirá en ser grande para ese objeto; tampoco es lo mismo la grandeza de la obra que la del gasto—porque la pelota o el frasco más bonitos pueden ser espléndidos como regalos para un niño, pero su valor es pequeño y mezquino—; por eso lo propio del espléndido es hacer todo lo que hace con esplendidez—pues esto no es fácil de sobrepasar—, y de tal modo que el resultado sea digno del gasto.

Tal es, pues, el hombre magnífico. El que peca por exceso y es vulgar se excede por gastar más de lo debido, como hemos dicho, pues por motivos pequeños hace grandes gastos, con un brillo fuera de tono, por ejemplo convidando a sus amigos de círculo como si fuera una boda, o, si es corego presentando al coro en escena vestido de púrpura, como hacen en Megara, y todo esto lo hará no por nobleza,

ραν εισφέρων, ὡσπερ οἱ Μεγαροῖ. καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα
 25 ποιήσῃ οὐ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ τὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύ-
 μενος, καὶ διὰ ταῦτα οἰόμενος θαυμάζεσθαι, καὶ οὐ μὲν δεῖ
 πολλὰ ἀναλῶσαι, ὀλίγα δαπανῶν, οὐ δ' ὀλίγα, πολλὰ. ὁ
 δὲ μικροπρεπῆς περὶ πάντα ἐλλείψει, καὶ τὰ μέγιστα ἀνσ-
 λῶσας ἐν μικρῷ τὸ καλὸν ἀπολεῖ, καὶ ὁ τι ἂν ποιῇ μέλλων
 30 καὶ σκοπῶν πῶς ἂν ἐλάχιστον ἀναλῶσαι, καὶ ταῦτ' ὀδυρό-
 μενος, καὶ πάντ' οἰόμενος μείζω ποιεῖν ἢ δεῖ. εἰσὶ μὲν οὖν
 αἱ ἕξεις αὗται κακίαι, οὐ μὴν ὀνειδῆ γ' ἐπιφέρουσι διὰ τὸ
 μήτε βλαβεραὶ τῷ πέλας εἶναι μήτε λίαν ἀσχήμονες.
 3 Ἡ δὲ μεγαλοψυχία περὶ μεγάλα μὲν καὶ ἐκ τοῦ ὀνόμα-
 35 τος ἔοικεν εἶναι, περὶ ποῖα δ' ἐστὶ πρῶτον λάβωμεν· δια-
 1123 β φέρεῖ δ' οὐδὲν τὴν ἕξιν ἢ τὸν κατὰ τὴν ἕξιν σκοπεῖν. δοκεῖ
 δὴ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὐτὸν ἀξίων ἄξιος ὢν· ὁ
 γὰρ μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν ἡλίθιος, τῶν δὲ κατ' ἀρετὴν
 οὐδεὶς ἡλίθιος οὐδ' ἀνόητος. μεγαλόψυχος μὲν οὖν ὁ εἰρη-
 5 μένος. ὁ γὰρ μικρῶν ἄξιος καὶ τούτων ἀξίων ἑαυ-
 τὸν σώφρων, μεγαλόψυχος δ' οὐ· ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγα-
 λοψυχία, ὡσπερ καὶ τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι, οἱ μι-
 κροὶ δ' ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι, καλοὶ δ' οὐ. ὁ δὲ μεγάλων
 ἑαυτὸν ἀξίων ἀνάξιος ὢν χαῦνος· ὁ δὲ μειζόνων ἢ ἄξιος
 10 οὐ πᾶς χαῦνος. ὁ δ' ἐλαττόνων ἢ ἄξιος μικρόψυχος, ἔαν
 τε μετρίων, ἔαν τε καὶ μικρῶν ἄξιος ὢν ἐπὶ ἐλαττόνων αὐτὸν
 ἀξιοῖ. καὶ μάλιστα ἂν δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος· τί γὰρ ἂν
 ἐποίει, εἰ μὴ τοσοῦτων ἦν ἄξιος; ἔστι δὴ ὁ μεγαλόψυχος
 τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος, τῷ δὲ ὡς δεῖ μέσος· τοῦ γὰρ κατ'
 15 ἀξίαν αὐτὸν ἀξιοῖ· οἱ δ' ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν.
 εἰ δὴ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιοῖ ἄξιος ὢν, καὶ μάλιστα τῶν με-
 γίστων, περὶ ἐν μάλιστα ἅ εἴη. ἢ δ' ἀξία λέγεται πρὸς τὰ
 ἔκτὸς ἀγαθὰ· μέγιστον δὲ τοῦτ' ἂν θείημεν ὁ τοῖς θεοῖς
 ἀπονέμομεν, καὶ οὐ μάλιστα ἐφίενται οἱ ἐν ἀξιώματι, καὶ τὸ
 20 ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ἄθλον· τοιοῦτον δ' ἡ τιμὴ· μέγιστον
 γὰρ δὴ τοῦτο τῶν ἔκτὸς ἀγαθῶν· περὶ τιμᾶς δὴ καὶ ἀτι-
 μίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστιν ὡς δεῖ. καὶ ἄνευ δὲ λόγου φαί-
 νονται οἱ μεγαλόψυχοι περὶ τιμὴν εἶναι· τιμῆς γὰρ μάλισ-
 τα [οἱ μεγάλοι] ἀξιοῦσιν ἑαυτούς, κατ' ἀξίαν δέ. ὁ δὲ μι-

sino para exhibir su riqueza y por pensar que se le admira por esto, gastando poco donde se debe gastar mucho y mucho donde se debe gastar poco. El mezquino, por otra parte, se queda corto en todo y después de hacer los mayores gastos echará a perder el buen efecto por una pequeñez y en todo lo que hace pensará y considerará cómo gastar lo menos posible, y aun eso lo lamentará, y creará siempre hacer más de lo debido.

Estas disposiciones son, pues, vicios; sin embargo, no acarrearán descrédito porque ni perjudican al prójimo ni son excesivamente indecorosas.

3

La magnanimidad parece, incluso por su nombre, tener por objeto cosas grandes. Veamos en primer lugar qué cosas. Es lo mismo considerar la disposición que considerar el hombre que la posee. Se tiene por magnánimo al que tiene grandes pretensiones y es digno de ellas, pues el que las tiene, pero no de acuerdo con su mérito, es necio, y ningún hombre excelente es necio ni insensato. Es, pues, magnánimo el que hemos dicho. El que merece cosas pequeñas y pretende éstas, es modesto, pero no magnánimo: la magnanimidad implica grandeza, lo mismo que la hermosura se da en un cuerpo grande; los pequeños serán primorosos y bien proporcionados, pero hermosos no. El que se juzga a sí mismo digno de grandes cosas siendo indigno es vanidoso; el que se cree digno de cosas mayores de las que en realidad merece no siempre es vanidoso. El que se juzga digno de menos de lo que merece es pusilánime, ya sea mucho o regular lo que merezca, o poco y crea merecer aún menos; pero sobre todo si merece mucho, porque ¿qué haría si no mereciera tanto? El magnánimo es, pues, un extremo desde el punto de vista de la grandeza, pero en cuanto su actitud es la debida, es un medio, porque sus pretensiones son conformes a sus méritos; los otros se exceden o se quedan cortos.

Por tanto, si se cree digno de grandes cosas, siéndolo, y sobre todo de las más excelentes, tendrá por objeto sobre todo una cosa. El mérito se dice con relación a los bienes exteriores, y podemos considerar como el mayor aquel que asignamos a los dioses, y al que aspiran más que a otro alguno los que tienen dignidades, y con el cual se premian las acciones más gloriosas: tal es el honor; éste es sin duda el mayor de los bienes exteriores. Luego el objeto respecto del cual el magnánimo tiene la actitud debida son los honores y la privación de ellos. Y no hay que insistir en que es claro que los magnánimos tienen que ver con el honor: es del honor, sobre todo de lo que se creen dignos, y con razón. El pusilánime se queda corto tanto en relación consigo mismo como con la pretensión del magnánimo. El vanidoso se excede por lo

- 25 κρόψυχος ἐλλείπει καὶ πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὸ τοῦ μεγαλοψύχου ἀξίωμα. ὁ δὲ χαῦνος πρὸς ἑαυτὸν μὲν ὑπερβάλλει, οὐ μὴν τὸν γε μεγαλόψυχον. ὁ δὲ μεγαλόψυχος, εἴπερ τῶν μεγίστων ἀξιος, ἀριστος ἂν εἴη· μείζονος γὰρ αἶε ὁ βελτίων ἀξιος, καὶ μεγίστων ὁ ἀριστος. τὸν ὡς ἀληθῶς
- 30 ἄρα μεγαλόψυχον δεῖ ἀγαθὸν εἶναι. καὶ δόξειεν (ἂν) εἶναι μεγαλοψύχου τὸ ἐν ἐκάστη ἀρετῇ μέγα. οὐδαμῶς τ' ἂν ἀρμόζοι μεγαλοψύχῳ φεύγειν παρασεῖσαντι, οὐδ' ἀδικεῖν· τίνος γὰρ ἔνεκα πράξει αἰσχροῦ ᾧ γ' οὐδὲν μέγα; καθ' ἕκαστα δ' ἐπισκοποῦντι πάμπαν γελοῖος φαίνοιτ' ἂν ὁ μεγαλό-
- 35 ψυχος μὴ ἀγαθὸς ὢν. οὐκ εἴη δ' ἂν οὐδὲ τιμῆς ἀξιος φαῦλος ὢν· τῆς ἀρετῆς γὰρ ἄθλον ἢ τιμὴ, καὶ ἀπονέμεται τοῖς
- 1124 a ἀγαθοῖς. ἔοικε μὲν οὖν ἡ μεγαλοψυχία οἷον κόσμος τις εἶναι τῶν ἀρετῶν· μείζους γὰρ αὐτὰς ποιεῖ, καὶ οὐ γίνεται ἄνευ ἐκείνων. διὰ τοῦτο χαλεπὸν τῇ ἀληθείᾳ μεγαλόψυχον εἶναι· οὐ γὰρ οἷον τε ἄνευ καλοκαγαθίας. μάλιστα μὲν
- 5 οὖν περὶ τιμᾶς καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστι· καὶ ἐπὶ μὲν ταῖς μεγάλαις καὶ ὑπὸ τῶν σπουδαίων μετρίως ἡσθήσεται, ὡς τῶν οἰκείων τυγχάνων ἢ καὶ ἐλαττόνων· ἀρετῆς γὰρ παντελοῦς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμὴ, οὐ μὴν ἀλλ' ἀποδέξεται γε τῷ μὴ ἔχειν αὐτοὺς μείζω αὐτῷ ἀπονέμειν· τῆς
- 10 δὲ παρὰ τῶν τυχόντων καὶ ἐπὶ μικροῖς πάμπαν ὀλιγωρήσει· οὐ γὰρ τούτων ἀξιος· ὁμοίως δὲ καὶ ἀτιμίας· οὐ γὰρ ἔσται δικαίως περὶ αὐτόν. μάλιστα μὲν οὖν ἐστίν, ὡσπερ εἴρηται, ὁ μεγαλόψυχος περὶ τιμᾶς, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ πλοῦτον καὶ δυναστείαν καὶ πᾶσαν εὐτυχίαν καὶ ἀτυ-
- 15 χίαν μετρίως ἔξει, ὅπως ἂν γίνηται, καὶ οὐτ' εὐτυχῶν περιχαρῆς ἔσται οὐτ' ἀτυχῶν περίλυπος. οὐδὲ γὰρ περὶ τιμὴν οὕτως ἔχει ὡς μέγιστον ὄν. αἱ γὰρ δυναστεῖαι καὶ ὁ πλοῦτος διὰ τὴν τιμὴν ἐστὶν αἰρετά· οἱ γοῦν ἔχοντες αὐτὰ τιμᾶσθαι δι' αὐτῶν βούλονται· ᾧ δὲ καὶ ἡ τιμὴ μικρόν
- 20 ἐστὶ, τούτῳ καὶ τᾶλλα. διὸ ὑπερόπται δοκοῦσιν εἶναι. Δοκεῖ δὲ καὶ τὰ εὐτυχήματα συμβάλλεσθαι πρὸς μεγαλοψυχίαν. οἱ γὰρ εὐγενεῖς ἀξιοῦνται τιμῆς καὶ οἱ δυναστεύοντες ἢ πλουτοῦντες· ἐν ὑπεροχῇ γὰρ, τὸ δ' ἀγαθῷ ὑπερέχον πᾶν ἐντιμότερον. διὸ καὶ τὰ τοιαῦτα μεγαλοψυχοτέρους

que a él mismo se refiere, pero no sobrepasa al magnánimo. El magnánimo, si es digno de las mayores cosas, será el mejor de todos, pues el que es mejor que otros es siempre digno de cosas mayores, y el mejor de todos de las más grandes. Por consiguiente, el verdaderamente magnánimo tiene que ser bueno. Incluso podría parecer que es propia del magnánimo la grandeza en todas las virtudes, y en modo alguno le cuadraría huir desenfrenadamente o cometer injusticias: ¿con qué fin, en efecto, haría cosas deshonrosas quien no sobrestima nada? Y si lo consideráramos punto por punto nos resultaría completamente absurdo un hombre magnánimo que no fuera bueno. Además, tampoco sería digno de honor si fuera malo, porque el honor es el premio de la virtud y se tributa a los buenos. Parece, por tanto, que la magnanimidad es un como ornato de las virtudes: pues las realza y no se da sin ellas. Por eso es difícil ser de verdad magnánimo, porque no es posible sin cabal nobleza.

1124 a

El magnánimo lo es principalmente acerca de los honores y la privación de ellos, y si se trata de honores grandes procedentes de los hombres de bien se complacerá moderadamente en ellos, pensando que ha alcanzado los adecuados o acaso menores, ya que no puede haber honor digno de la virtud perfecta; sin embargo, los aceptará porque aquéllos no pueden tributárselos mayores; pero si proceden de hombres cualesquiera y por motivos baladíes, los despreciará por completo, porque no es eso lo que él merece, e igualmente el deshonor, porque no será justo tratándose de él. Así, pues, como se ha dicho, el magnánimo tiene que ver sobre todo con los honores, pero también se comportará moderadamente respecto de la riqueza, el poder, y toda buena o mala fortuna, sea ésta como fuere, y no sentirá alegría excesiva en la prosperidad ni excesivo pesar en el infortunio. Ni siquiera respecto del honor se comporta como si fuera para él de la máxima importancia; el poder y la riqueza, en efecto, se procuran por el honor; al menos los que los poseen quieren ser honrados por ellos, pero aquel para quien el honor es algo pequeño estima también pequeñas todas las demás cosas. Por esto parecen ser altaneros.

Suele creerse que los dones de la fortuna contribuyen también a la magnanimidad. Así los de noble cuna se juzgan dignos de honor, y también los poderosos o ricos, pues están en una posición más elevada y todo lo que sobresale por algún bien es objeto de mayor honor. Por eso también tales bienes hacen a los hombres más magnánimos,

- 25 ποιεῖ· τιμῶνται γὰρ ὑπὸ τινῶν· κατ' ἀλήθειαν δ' ὁ ἀγα-
θὸς μόνος τιμητός· ᾧ δ' ἄμφω ὑπάρχει, μᾶλλον ἀξιοῦται
τιμῆς. οἱ δ' ἄνευ ἀρετῆς τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ ἔχοντες οὔτε
δικαίως ἑαυτοὺς μεγάλων ἀξιοῦσιν οὔτε ὀρθῶς μεγαλόψυ-
χοι λέγονται· ἄνευ γὰρ ἀρετῆς παντελοῦς οὐκ ἔστι ταῦτα.
- 30 ὑπερόπται δὲ καὶ ὑβρισταὶ καὶ οἱ τὰ τοιαῦτα ἔχοντες ἀγαθὰ
γίνονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς οὐ ῥάδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ
1124 b εὐτυχήματα· οὐ δυνάμενοι δὲ φέρειν καὶ οἰόμενοι τῶν ἄλ-
λων ὑπερέχειν ἐκείνων μὲν καταφρονοῦσιν, αὐτοὶ δ' ὁ τι ἂν
τύχῳσι πράττουσιν. μιμοῦνται γὰρ τὸν μεγαλόψυχον οὐχ
ὁμοιοὶ ὄντες, τοῦτο δὲ δρῶσιν ἐν οἷς δύνανται· τὰ μὲν οὖν
- 5 κατ' ἀρετὴν οὐ πράττουσι, καταφρονοῦσι δὲ τῶν ἄλλων.
ὁ μὲν γὰρ μεγαλόψυχος δικαίως καταφρονεῖ (δοξάζει γὰρ
ἀληθῶς), οἱ δὲ πολλοὶ τυχόντως. οὐκ ἔστι δὲ μικροκίνδυ-
νος οὐδὲ φιλοκίνδυνος διὰ τὸ ὀλίγα τιμᾶν, μεγαλοκίνδυνος
δέ, καὶ ὅταν κινδυνεύῃ, ἀφειδῆς τοῦ βίου ὡς οὐκ ἄξιον ὄν
- 10 πάντως ζῆν. καὶ οἷος εὔ ποιεῖν, εὐεργετούμενος δ' αἰσχύ-
νεται· τὸ μὲν γὰρ ὑπερέχοντος, τὸ δ' ὑπερεχομένου. καὶ
ἀντευεργετικὸς πλειόνων· οὕτω γὰρ οἱ προσοφλήσει ὁ
ὑπάρξας καὶ ἔσται εὔ πεπονθῶς. δοκοῦσι δὲ καὶ μνημο-
νεύειν οὗ ἂν ποιήσωσιν εὔ, ὧν δ' ἂν πάθωσιν οὐ (ἐλάττων
- 15 γὰρ ὁ παθῶν εὔ τοῦ ποιήσαντος, βούλεται δ' ὑπερέχειν), καὶ
τὰ μὲν ἡδέως ἀκούειν, τὰ δ' ἀηδῶς· διὸ καὶ τὴν Θέτιν οὐ
λέγειν τὰς εὐεργεσίας τῷ Δίῳ, οὐδ' οἱ Λάκωνες πρὸς τοὺς
Ἀθηναίους, ἀλλ' ἅ πεπόνθεσαν εὔ. μεγαλοψύχου δὲ καὶ τὸ
μηδενὸς δεῖσθαι ἢ μόλις, ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως, καὶ πρὸς
- 20 μὲν τοὺς ἐν ἀξιώματι καὶ εὐτυχίαις μέγαν εἶναι, πρὸς δὲ
τοὺς μέσους μέτριον· τῶν μὲν γὰρ ὑπερέχειν χαλεπὸν καὶ
σεμνόν, τῶν δὲ ῥάδιον, καὶ ἐπ' ἐκείνοις μὲν σεμνύνεσθαι οὐκ
ἀγεννές, ἐν δὲ τοῖς ταπεινοῖς φορτικόν, ὥσπερ εἰς τοὺς ἀσθε-
νεῖς ἰσχυρίζεσθαι· καὶ εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἴεναι, ἢ οὐ πρω-
25 τεύουσιν ἄλλοι· καὶ ἀργὸν εἶναι καὶ μελλητὴν ἀλλ' ἢ ὅπου
τιμὴ μεγάλη ἢ ἔργον, καὶ ὀλίγων μὲν πρακτικόν, μεγάλων
δὲ καὶ ὀνομαστῶν. ἀναγκαῖον δὲ καὶ φανερομισθί εἶναι καὶ

δ 7. μικροκίνδυνος] πυκνοκίνδυνος L^o M^o Asp. || 13. οὐ Bywater: οὐς
codd. (ἄν Asp.). || 15. ἀκούειν Bywater: ἀκούει codd. || 29.
παρηρησιαστής. — 30. ἀληθευτικός Bywater. || 30. εἰρωνεία δὲ seol.
Bywater.

porque algunos los honran por ellos; pero en verdad sólo el bueno es digno de honor, si bien se estima como más digno aquel a quien pertenecen ambas cosas. Los que sin tener virtud poseen tales bienes, ni se juzgan a sí mismos dignos de grandes cosas con justicia, ni reciben con razón el nombre de magnánimos. También los que poseen tales bienes se vuelven altaneros e insolentes, porque sin virtud no es fácil llevar con decoro la buena fortuna, y como no pueden sobrellevarla y se creen superiores a los demás, los desprecian y hacen todo lo que se les antoja. En efecto, imitan al magnánimo sin ser semejantes a él, pero lo imitan en lo que pueden: lo que es conforme a su virtud no lo hacen, pero desprecian a los demás. El magnánimo desprecia con justicia (ya que su opinión es verdadera), pero el vulgo caprichosamente.

No se expone al peligro por bagatelas ni ama el peligro, porque estima pocas cosas, pero afronta grandes peligros, y cuando lo hace no regatea su vida, porque piensa que no es digna de vivirse de cualquier manera. Y es tal, que hace beneficios, pero se avergüenza de recibirlos; porque lo primero es propio de un superior, lo segundo de un inferior. Y responde a los beneficios con más, porque de esta manera el que empezó contraerá además una deuda con él y saldrá favorecido. También parecen recordar el bien que hacen, pero no el que reciben (porque el que recibe un bien es inferior al que lo hace, y el magnánimo quiere ser superior), y oír hablar del primero con agrado y del último con desagrado. Por eso Tetis no menciona a Zeus los favores que ella le ha hecho (3), ni los laconios al dirigirse a los atenienses, sino los que han recibido.

Es también propio del magnánimo no necesitar nada o apenas, pero estar muy dispuesto a prestar servicios, y ser altivo con los que están en posición elevada y con los afortunados, pero mesurado con los de nivel medio, porque la superioridad sobre los primeros es difícil y respetable, pero sobre los últimos es fácil, y el adoptar con aquéllos un aire grave no indica mala crianza, pero sería grosero hacerlo entre los humildes, lo mismo que usar la fuerza contra los débiles. Y no ir en busca de las cosas que se estiman o a donde otros ocupan los primeros puestos; y permanecer inactivo y remiso a no ser allí donde se ofrezca un honor o empresa grande, y ser hombre de pocos hechos,

(3) Cf. *Iliada*, I, 394 ss., 503.

φανερόφιλον (τὸ γὰρ λαυθάνειν φοβουμένου, καὶ ἀμελεῖν τῆς
 ἀληθείας μᾶλλον ἢ τῆς δόξης), καὶ λέγειν καὶ πράττειν φα-
 30 νερῶς (παρρησιασθῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονητικὸς εἶναι, καὶ
 ἀληθευτικὸς, πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν [εἰρωνεία δὲ] πρὸς
 τοὺς πολλοὺς), καὶ πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι ζῆν ἄλλ' ἢ
 1125 α φίλον· δουλικὸν γάρ· διὸ καὶ πάντες οἱ κόλακες θητικοὶ
 καὶ οἱ ταπεινοὶ κόλακες. οὐδὲ θαυμαστικός· οὐδὲν γὰρ
 μέγα αὐτῷ ἐστίν. οὐδὲ μνησικάκος· οὐ γὰρ μεγαλοψύ-
 χου τὸ ἀπομνημονεύειν, ἄλλως τε καὶ κακὰ, ἀλλὰ μᾶλλον
 5 παρορᾶν. οὐδ' ἀνθρωπολόγος· οὔτε γὰρ περὶ αὐτοῦ ἐρεῖ
 οὔτε περὶ ἑτέρου· οὔτε γὰρ ἵνα ἐπαινῆται μέλει αὐτῷ οὔθ'
 ὅπως οἱ ἄλλοι ψέγωνται· οὐδ' αὖ ἐπαινετικός ἐστίν· διό-
 περ οὐδὲ κακολόγος, οὐδὲ τῶν ἐχθρῶν, εἰ μὴ δι' ὕβριν. καὶ
 περὶ ἀναγκαίων ἢ μικρῶν ἤκιστα ὀλοφυρτικὸς καὶ δεητικός·
 10 σπουδάζωντος γὰρ οὕτως ἔχειν περὶ ταῦτα. καὶ οἷος κεκ-
 τῆσθαι μᾶλλον τὰ καλὰ καὶ ἄκαρπα τῶν καρπίμων καὶ ὠφε-
 λίμων· αὐτάρκους γὰρ μᾶλλον. καὶ κίνησις δὲ βραδεία
 τοῦ μεγαλοψύχου δοκεῖ εἶναι, καὶ φωνὴ βαρεῖα, καὶ λέξις
 στάσιμος· οὐ γὰρ σπευστικός ὁ περὶ ὀλίγα σπουδάζων,
 16 οὐδὲ σύντονος ὁ μηδὲν μέγα οἰόμενος· ἢ δ' ὀξυφωνία καὶ
 ἢ ταχυτήτης διὰ τούτων. Τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλόψυχος·
 ὁ δ' ἑλλείπων μικρόψυχος, ὁ δ' ὑπερβάλλων χαῦνος. οὐ
 κακοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν εἶναι οὐδ' οὔτοι (οὐ γὰρ κακοποιοὶ
 εἰσιν), ἡμαρτημένοι δέ. ὁ μὲν γὰρ μικρόψυχος ἄξιος ὧν
 20 ἀγαθῶν ἑαυτὸν ἀποστερεῖ ὧν ἄξιός ἐστι, καὶ ἔοικε κακὸν
 ἔχειν τι ἐκ τοῦ μὴ ἀξιοῦν ἑαυτὸν τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἀγνοεῖν
 δ' ἑαυτὸν· ὠρέγετο γὰρ ἂν ὧν ἄξιος ἦν, ἀγαθῶν γε ὄν-
 των. οὐ μὴν ἠλίθιοί γε οἱ τοιοῦτοι δοκοῦσιν εἶναι, ἀλλὰ
 μᾶλλον ὀκηροί. ἢ τοιαύτη δὲ δόξα δοκεῖ καὶ χείρους ποιεῖν·
 25 ἕκαστοι γὰρ ἐφίενται τῶν κατ' ἀξίαν, ἀφίστανται δὲ καὶ τῶν
 πράξεων τῶν καλῶν καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων ὡς ἀνάξιοι ὄν-
 τες, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. οἱ δὲ χαῦνοι ἠλίθιοι
 καὶ ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες, καὶ ταῦτ' ἐπιφανῶς· οὐ γὰρ ἄξιοι
 ὄντες τοῖς ἐντίμοις ἐπιχειροῦσιν, εἶτα ἐξελέγχονται· καὶ
 30 ἐσθῆτι κοσμοῦνται καὶ σχήματι καὶ τοῖς τοιοῦτοις, καὶ βού-
 λονται τὰ εὐτυχήματα καὶ φανερὰ εἶναι αὐτῶν, καὶ λέγουσι
 περὶ αὐτῶν ὡς διὰ τούτων τιμηθησόμενοι. ἀντιτίθεται δὲ
 τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ μικροψυχία μᾶλλον τῆς χαυνότητος·

pero grandes y de renombre. Tiene que ser también hombre de antipatías y simpatías manifiestas (porque el ocultarlas es propio del miedoso e implica mayor despreocupación por la verdad que por la opinión) y hablar y actuar con franqueza (tiene, en efecto, libertad de palabra porque es desdeñoso, y veraz salvo por ironía: es irónico con el vulgo); no puede vivir orientando su vida hacia otro, a no ser hacia un amigo; porque esto es de esclavos, y por eso todos los aduladores son serviles y los de baja condición son aduladores. Tampoco es propenso a la admiración, porque nada es grande para él. Ni rencoroso, pues no es propio del magnánimo guardar las cosas en la memoria, especialmente malas, sino más bien pasarlas por alto. Tampoco es murmurador, pues no hablará ni de sí mismo ni de otro; pues le tiene sin cuidado que lo alaben o que critiquen a los demás; por otra parte no es propenso a tributar alabanzas, y, por lo mismo, no habla tampoco mal ni aun de sus enemigos, a no ser para injuriarlos. Tratándose de las cosas necesarias y pequeñas es el menos propenso a lamentarse y a pedir, pues es propio de un hombre serio tener esta actitud respecto de esas cosas. Y es hombre que preferirá poseer cosas hermosas e improductivas mejor que productivas y útiles, porque las primeras se bastan más a sí mismas. Los movimientos sosegados parecen propios del magnánimo, y una voz grave y un modo de hablar reposado; no es, en efecto, apresurado el que se afana por pocas cosas, ni vehemente aquel a quien nada parece grande, y éstas son las causas de la voz aguda y de la rapidez.

Tal es, pues, el magnánimo. El que peca por defecto es pusilánime, y el que peca por exceso, vanidoso. Ahora bien, tampoco a éstos se los considera malos, pues no hacen mal a nadie, sino equivocados. Efectivamente, el pusilánime, siendo digno de cosas buenas, se priva a sí mismo de lo que merece, y parece tener algún vicio por el hecho de que no se cree a sí mismo digno de esos bienes y no se conoce a sí mismo; pues desearía aquello de que es digno, ya que es bueno. Estos no parecen ciertamente necios, sino más bien retraídos. Pero tal opinión parece además hacerlos peores: todos los hombres, en efecto, aspiran a lo que es conforme a sus merecimientos, y ellos se apartan incluso de las acciones y ocupaciones nobles por creerse indignos de ellas, e igualmente de los bienes exteriores. Por otra parte, los vanidosos son necios y no se conocen a sí mismos, y esto es manifiesto; en efecto, sin ser dignos de ello acometen empresas honrosas y después hacen mal papel. Se adornan con ropas, aderezos y cosas tales y quieren que los éxitos que la suerte les depara sean conocidos de todos, y hablan de ellos para ser por ellos honrados. Pero la pusilanimidad es

35 καὶ γὰρ γίνεται μᾶλλον καὶ χειρόν ἐστιν. ἡ μὲν οὖν μεγα-
 1125 δ λοψυχία περὶ τιμὴν ἐστὶ μεγάλην, ὡσπερ εἴρηται.

4 Ἔοικε δὲ καὶ περὶ ταύτην εἶναι ἀρετὴ τις, καθάπερ ἐν
 τοῖς πρώτοις ἐλέχθη, ἢ δόξειεν ἂν παραπλησίως ἔχειν πρὸς
 τὴν μεγαλοψυχίαν ὡσπερ καὶ ἡ ἐλευθεριότης πρὸς τὴν με-
 γαλοπρέπειαν. ἀμφω γὰρ αὐταὶ τοῦ μὲν μεγάλου ἀφροσύ-
 5 σι, περὶ δὲ τὰ μέτρια καὶ μικρὰ διατιθέασιν ἡμᾶς ὡς δεῖ·
 ὡσπερ δ' ἐν λήψει καὶ δόσει χρημάτων μεσότης ἐστὶ καὶ
 ὑπερβολὴ τε καὶ ἔλλειψις, οὕτω καὶ ἐν τιμῆς ὀρέξει τὸ μᾶλ-
 λον ἢ δεῖ καὶ ἤττον, καὶ τὸ ὅθεν δεῖ καὶ ὡς δεῖ. τὸν τε γὰρ
 φιλότιμον ψέγομεν ὡς μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ὅθεν οὐ δεῖ τῆς τιμῆς
 10 ἐφιέμενον, τὸν τε ἀφιλότιμον ὡς οὐδ' ἐπὶ τοῖς καλοῖς προαι-
 ρούμενον τιμᾶσθαι. ἐστὶ δ' ὅτε τὸν φιλότιμον ἐπαινοῦμεν
 ὡς ἀνδρώδη καὶ φιλόκαλον, τὸν δ' ἀφιλότιμον ὡς μέτριον
 καὶ σώφρονα, ὡσπερ καὶ ἐν τοῖς πρώτοις εἶπομεν. δῆλον
 δ' ὅτι πλεοναχῶς τοῦ φιλοτιοῦτου λεγομένου οὐκ ἐπὶ τὸ
 15 αὐτὸ φέρομεν αἰεὶ τὸ φιλότιμον, ἀλλ' ἐπαινοῦντες μὲν ἐπὶ τὸ
 μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί, ψέγοντες δ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ. ἀνω-
 νύμου δ' οὐσίας τῆς μεσότητος, ὡς ἐρήμης ἔοικεν ἀμφισβη-
 τεῖν τὰ ἄκρα. ἐν οἷς δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ
 τὸ μέσον· ὀρέγονται δὲ τῆς τιμῆς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ
 20 ἤττον· ἐστὶ δὴ καὶ ὡς δεῖ· ἐπαινεῖται δ' οὖν ἡ ἕξις αὐτῆ,
 μεσότης οὕσα περὶ τιμὴν ἀνώνυμος. φαίνεται δὲ πρὸς μὲν
 τὴν φιλοτιμίαν ἀφιλοτιμία, πρὸς δὲ τὴν ἀφιλοτιμίαν φιλοτι-
 μία, πρὸς ἀμφοτέρω δὲ ἀμφοτέρω πῶς. ἔοικε δὲ τοῦτ' εἶναι
 καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἀντικεῖσθαι δ' ἐνταῦθ' οἱ ἄκρι
 25 φαίνονται διὰ τὸ μὴ ὠνομάσθαι τὸν μέσον.

5 Πραότης δ' ἐστὶ μεσότης περὶ ὀργάς· ἀνωνύμου δ' ὄν-
 τος τοῦ μέσου, σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄκρων, ἐπὶ τὸ μέσον τὴν
 πραότητα φέρομεν, πρὸς τὴν ἔλλειψιν ἀποκλίνουσαν, ἀνώ-
 νυμον οὕσαν. ἡ δ' ὑπερβολὴ ὀργιότης τις λέγοιτ' ἂν.
 30 τὸ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργή, τὰ δ' ἐμποιοῦντα πολλὰ καὶ
 διαφέροντα. ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος,
 ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται· πρᾶος
 δὲ οὗτος ἂν εἴη, εἴπερ ἡ πραότης ἐπαινεῖται. βούλεται γὰρ
 ὁ πρᾶος ἀτάραχος εἶναι καὶ μὴ ἀγεσθαι ὑπὸ τοῦ πάθους,

más contraria a la magnanimidad que la vanidad, pues es a la vez más frecuente y peor.

La magnanimidad, pues, tiene por objeto los grandes honores, como se ha dicho.

4

Parece que existe además otra virtud relativa a éstos, como dijimos en los primeros libros, que podría pensarse está respecto de la magnanimidad en la misma relación próxima que la generosidad respecto de la esplendidez. Ambas, en efecto, se mantienen alejadas de lo grande y nos dan la disposición debida respecto de las cosas moderadas y pequeñas; y de la misma manera que en el tomar y el dar dinero hay un término medio, un exceso y un defecto, también en el deseo de honores es posible el más y el menos de lo debido, y se pueden desear por los motivos debidos y como es debido. Así censuramos al ambicioso por aspirar al honor más de lo debido y por motivos indebidos, y al que carece de ambición por no querer recibir honores ni aun por lo que es noble. Pero hay ocasiones en que alabamos al ambicioso juzgándolo viril y amante de lo que es noble, y al que carece de ambición como moderado y prudente, según dijimos también en los primeros libros. Es evidente que la expresión «amigo de tal cosa» tiene muchos sentidos, y no damos siempre el mismo al amigo de honores o ambicioso, sino que lo alabamos en cuanto es en mayor grado que la mayoría y lo censuramos en cuanto es más de lo debido; y como el término medio carece de nombre, los extremos parecen disputárselo como vacante. Pero donde quiera que hay un exceso y un defecto hay también un término medio, y el honor se desea más o menos de lo debido, luego también se lo puede desear como es debido: alabamos, por tanto, esta disposición, que es el término medio respecto del honor y que carece de nombre. Frente a la ambición, aparece como tal la falta de ambición; frente a la falta de ambición, la ambición; frente a ambas, en cierto modo ambas. Lo mismo parece ocurrir con las demás virtudes; pero los extremos parecen opuestos entre sí porque el término medio no tiene nombre.

5

La mansedumbre es un término medio respecto de la ira; como este término medio carece de nombre y los extremos están casi en el mismo caso, aplicamos la voz mansedumbre al término medio, aunque se inclina hacia el defecto, que carece de nombre. El exceso podría llamarse irascibilidad; la pasión es, en efecto, la ira; pero sus causas son muchas y diversas. El que se encoleriza por las cosas debidas y con quien es debido, y además como, cuando y por el tiempo debido, es alabado. Este sería manso, si la mansedumbre es digna de elogio; por-

35 ἄλλ' ὡς ἂν ὁ λόγος τάξη, οὕτω καὶ ἐπὶ τούτοις καὶ ἐπὶ το-
 1126 α σουῦτον χρόνον χαλεπαίνειν· ἁμαρτάνειν δὲ δοκεῖ μᾶλλον
 ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν· οὐ γὰρ τιμωρητικός ὁ πρᾶος, ἀλλὰ μᾶλ-
 λον συγγνωμονικός. ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτ' ἀοργησία τίς ἐστίν
 εἶθ' ὃ τι δὴ ποτε, ψέγεται. οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς
 5 δεῖ ἡλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ μηδ' ὅτε μηδ'
 οἷς δεῖ· δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι οὐδὲ λυπεῖσθαι, μὴ ὀρ-
 γιζόμενός τε οὐκ εἶναι ἀμυντικός, τὸ δὲ προπηλακίζόμενον
 ἀνέχεσθαι καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν ἀνδραποδῶδες. ἡ δ'
 ὑπερβολὴ κατὰ πάντα μὲν γίνεται (καὶ γὰρ οἷς οὐ δεῖ, καὶ
 10 ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ θᾶπτον, καὶ πλείω χρό-
 νον), οὐ μὴν ἅπαντ' αὖτε γὰρ αὐτῷ ὑπάρχει. οὐ γὰρ ἂν δύ-
 ναιτ' εἶναι· τὸ γὰρ κακὸν καὶ ἑαυτὸ ἀπόλλυσι, κἂν ὀλό-
 κληρον ἦ, ἀφόρητον γίνεται. οἱ μὲν οὖν ὀργίλοι ταχέως
 μὲν ὀργίζονται καὶ οἷς οὐ δεῖ καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ καὶ μᾶλλον ἢ
 15 δεῖ, παύονται δὲ ταχέως· ὃ καὶ βέλτιστον ἔχουσιν. συμ-
 βαίνει δ' αὐτοῖς τοῦτο, ὅτι οὐ κατέχουσι τὴν ὀργὴν ἀλλ'
 ἀνταποδιδόασιν ἢ φανεροὶ εἰσι διὰ τὴν ὀξύτητα, εἴτ' ἀπο-
 παύονται. ὑπερβολῇ δ' εἰσὶν οἱ ἀκρόχολοι ὀξεῖς καὶ πρὸς
 πᾶν ὀργίλοι καὶ ἐπὶ παντί· ὅθεν καὶ τοῦνομα. οἱ δὲ πι-
 20 κροὶ δυσδιάλυτοι, καὶ πολὺν χρόνον ὀργίζονται· κατέχου-
 σι γὰρ τὸν θυμόν. παῦλα δὲ γίνεται ὅταν ἀνταποδιδῶ· ἡ
 γὰρ τιμωρία παύει τῆς ὀργῆς, ἡδονὴν ἀντὶ τῆς λύπης ἐμ-
 ποιοῦσα. τούτου δὲ μὴ γινομένου τὸ βάρος ἔχουσιν· διὰ
 γὰρ τὸ μὴ ἐπιφανὲς εἶναι οὐδὲ συμπεῖθει αὐτοὺς οὐδεῖς, ἐν
 25 αὐτῷ δὲ πέψαι τὴν ὀργὴν χρόνου δεῖ. εἰσὶ δ' οἱ τοιοῦτοι
 ἑαυτοῖς ὀχληρότατοι καὶ τοῖς μάλιστα φίλοις. χαλεπούς
 δὲ λέγομεν τοὺς ἐφ' οἷς τε μὴ δεῖ χαλεπαίνοντας καὶ μᾶλλον
 ἢ δεῖ καὶ πλείω χρόνον, καὶ μὴ διαλλαττομένους ἀνευ τιμω-
 ρίας ἢ κολάσεως. τῇ πραότητι δὲ μᾶλλον τὴν ὑπερβολὴν
 30 ἀντιτίθεμεν· καὶ γὰρ μᾶλλον γίνεται· ἀνθρωπικώτερον
 γὰρ τὸ τιμωρεῖσθαι· καὶ πρὸς τὸ συμβιοῦν οἱ χαλεποὶ χεί-
 ρους. ὃ δὲ καὶ ἐν τοῖς πρότερον εἴρηται, καὶ ἐκ τῶν λεγο-
 μένων δῆλον· οὐ γὰρ βῆδιον διορίσαι τὸ πῶς καὶ τίσι καὶ
 ἐπὶ ποίοις καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον, καὶ τὸ μέχρι τίνος
 35 ὀρθῶς ποιεῖ τις ἢ ἁμαρτάνει. ὃ μὲν γὰρ μικρὸν παρεκβαί-

que el que es manso quiere estar sereno y no dejarse llevar por la pasión, sino encolerizarse como la razón lo ordena y por esos motivos y durante ese tiempo. Pero parece más bien pecar por defecto, porque el manso no es vengativo, sino más bien indulgente. El defecto, ya consista en una incapacidad de encolerizarse o en otra cosa, es censurado. Los que no se irritan por lo debido son, en efecto, tenidos por necios, así como los que lo hacen como y cuando no deben y por las causas que no deben. Un hombre así parece que no siente ni padece, y que, al no irritarse, no es tampoco capaz de defenderse, y el soportar la afrenta o contemplar impasible la de los suyos es cosa servil.

El exceso puede producirse en todos esos puntos (con quienes no se debe, por motivos indebidos, más de lo debido, antes y por más tiempo de lo debido), pero no se da en todos estos sentidos a la vez en la misma persona. No sería posible, porque el mal se destruye incluso a sí mismo, y cuando es completo es insoportable. Así los irascibles se encolerizan pronto, con quienes no deben, por motivos que no deben y más de lo que deben, pero su ira termina pronto: es lo mejor que tienen. Esto les ocurre porque no contienen su ira, sino que responden manifestándola por su impulsividad, y luego se aplacan. Los coléricos son en exceso precipitados y se irritan contra todo y por cualquier motivo, de ahí su nombre. Los amargados son difíciles de calmar y se irritan por mucho tiempo, porque contienen su coraje. Este cesa cuando responden, pues la venganza pone fin a la ira produciendo un placer que sustituye al dolor. Pero si esto no ocurre llevan el peso de su ira, pues como no se manifiesta exteriormente nadie intenta aplacarlos, y hace falta tiempo para digerir la cólera en uno mismo. Los de esta índole son las personas más molestas para sí mismos y para los que más las quieren. Y llamamos difíciles a los que se incomodan por motivos indebidos y más de lo debido o por demasiado tiempo y no cambian de actitud sin venganza o castigo.

A la mansedumbre oponemos más bien el exceso, pues no sólo es más frecuente (en efecto, es más humano vengarse) sino que los de humor difícil son peores para la convivencia.

Lo que dijimos anteriormente resulta claro también por estas consideraciones. No es fácil, en efecto, determinar cómo, con quiénes, por qué motivos y por cuánto tiempo debemos irritarnos, ni hasta dónde lo hacemos con razón o pecamos. El que se desvía poco no es censurado,

νων οὐ ψέγεται, οὐτ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον οὐτ' ἐπὶ τὸ ἥττον· ἐνίο-
 1126 **δ** τε γὰρ τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν καὶ πρᾶους φαμέν, καὶ
 τοὺς χαλεπαίνοντας ἀνδρώδεις ὡς δυναμένους ἄρχειν. ὁ δὲ
 πῶσον καὶ πῶς παρεκβαίνων ψεκτός, οὐ ῥῥῆδιον τῷ λόγῳ
 ἀποδοῦναι· ἐν γὰρ τοῖς καθ' ἕκαστα κᾶν τῇ αἰσθήσει ἢ
 5 κρίσις. ἀλλὰ τό γε τοσοῦτον δῆλον, ὅτι ἢ μὲν μέση ἕξις
 ἐπαινετή, καθ' ἣν οἷς δεῖ ὀργιζόμεθα καὶ ἐφ' οἷς δεῖ καὶ ὡς
 δεῖ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, αἱ δ' ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις ψεκ-
 ταί, καὶ ἐπὶ μικρὸν μὲν γινόμεναι ἡρέμα, ἐπὶ πλέον δὲ μᾶλ-
 λον, ἐπὶ πολὺ δὲ σφόδρα. δῆλον οὖν ὅτι τῆς μέσης ἕξεως
 10 ἀνθεκτέον. αἱ μὲν οὖν περὶ τὴν ὀργὴν ἕξεις εἰρήσθωσαν.
 6 Ἐν δὲ ταῖς ὀμιλίαις καὶ τῷ συζῆν καὶ λόγων καὶ πραγ-
 μάτων κοινωνεῖν οἱ μὲν ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι, οἱ πάντα
 πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλ' οἰό-
 μενοι δεῖν ἄλυτοι τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι· οἱ δ' ἐξ ἐναν-
 15 τίας τούτοις πρὸς πάντα ἀντιτείνοντες καὶ τοῦ λυπεῖν οὐδ'
 ὅτιοῦν φροντίζοντες δύσκολοι καὶ δυσέριδες καλοῦνται. ὅτι
 μὲν οὖν αἱ εἰρημέναι ἕξεις ψεκταὶ εἰσιν, οὐκ ἄδηλον, καὶ ὅτι
 ἢ μέση τούτων ἐπαινετή, καθ' ἣν ἀποδέξεται ἃ δεῖ καὶ ὡς
 δεῖ, ὁμοίως δὲ καὶ δυσχερανεῖ· ὄνομα δ' οὐκ ἀποδέδοται
 20 αὐτῇ τι, ἔοικε δὲ μάλιστα φιλίᾳ. τοιοῦτος γὰρ ἔστιν ὁ κατὰ
 τὴν μέσσην ἕξιν οἷον βουλόμεθα λέγειν τὸν ἐπικεικῆ φίλον, τὸ
 στέργειν προσλαβόντα. διαφέρει δὲ τῆς φιλίας, ὅτι ἄνευ
 πάθους ἔστι καὶ τοῦ στέργειν οἷς ὀμιλεῖ· οὐ γὰρ τῷ φιλεῖν
 ἢ ἐχθαίρειν ἀποδέχεται ἕκαστα ὡς δεῖ, ἀλλὰ τῷ τοιοῦτος
 25 εἶναι. ὁμοίως γὰρ πρὸς ἀγνώπτας καὶ γνωρίμους καὶ συνή-
 θεις καὶ ἀσυνήθεις αὐτὸ ποιήσει, πλὴν καὶ ἐν ἑκάστοις ὡς
 ἀρμόζει· οὐ γὰρ ὁμοίως προσήκει συνήθων καὶ ὀθνείων
 φροντίζειν, οὐδ' αὖ λυπεῖν. καθόλου μὲν εἰρηται ὅτι ὡς δεῖ
 ὀμιλήσει, ἀναφέρων δὲ πρὸς τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον στο-
 30 χάσεται τοῦ μὴ λυπεῖν ἢ συνηδύνειν. ἔοικε μὲν γὰρ περὶ
 ἡδονᾶς καὶ λύπας εἶναι τὰς ἐν ταῖς ὀμιλίαις γινομένας· τού-
 των δ' ὅσας μὲν αὐτῷ ἔστι μὴ καλὸν ἢ βλαβερὸν συνηδύ-
 νειν, δυσχερανεῖ, καὶ προαιρησεται λυπεῖν· κᾶν τῷ ποιούν-
 τι δ' ἀσχημοσύνην φέρῃ, καὶ ταύτην μὴ μικράν, ἢ βλάβην,
 35 ἢ δ' ἐναντίωσις μικράν λύπην, οὐκ ἀποδέξεται ἀλλὰ δυσχε-

ya sea hacia el exceso o hacia el defecto, y en ocasiones alabamos a los que se quedan cortos y los llamamos benignos, y viriles a los que se irritan juzgándolos capaces de mandar. Cuánto y cómo tiene que desviarse uno para ser censurable, no es fácil de poner en palabras: la decisión depende, en efecto, de las circunstancias particulares y de la sensibilidad. Pero una cosa es clara, que la disposición intermedia es laudable, de acuerdo con la cual nos irritamos con quienes debemos, por los motivos debidos, como debemos, etc.; y que los excesos y defectos son reprobables, poco si se dan en un grado inferior, más si en uno más alto y mucho si en grado muy elevado. Es claro, por tanto, que hemos de mantenernos en el término medio.

Quedan, pues, tratadas las disposiciones relativas a la ira.

6

En el trato, la convivencia y el intercambio de palabras y acciones, unos hombres parecen obsequiosos y lo alaban todo para dar gusto, no se oponen a nada y creen su deber no causar molestia alguna a aquellos con quienes se encuentran; y otros, por el contrario, a todo se oponen y no se preocupan lo más mínimo de no molestar; se los llaman descontentadizos y discutidores. Que estas disposiciones son censurables es claro, así como que es laudable la intermedia, de acuerdo con la cual admitiremos lo debido y como es debido, y desaprobaremos análogamente. Esta disposición no ha recibido nombre, pero a lo que más se parece es a la amistad. En efecto, el que tiene esta disposición intermedia es semejante a aquel a quien damos con gusto el nombre de buen amigo, si se le añade el cariño. Pero esta disposición se distingue de la amistad en que no implica pasión ni afecto por los que trata, pues no es por amar u odiar por lo que lo toma todo como es debido, sino porque tal es su índole. En efecto, lo hará de la misma manera ya se trate de desconocidos o de conocidos, de íntimos o de los que no lo son, salvo que en cada caso lo hará como es adecuado, pues no es propio interesarse de la misma manera por los íntimos que por los extraños, ni disgustarlos en las mismas condiciones.

En general, pues, decimos que se comportará con los demás como es debido, pero si pretende no molestar o complacer lo hará con vistas a lo que es noble y conveniente. Pues parece que su objeto son los placeres y molestias a que da lugar el trato social: siempre que, a su juicio, no sea noble o sea perjudicial dar gusto, rehusará hacerlo, y preferirá disgustar; y si asintiendo a la conducta de alguno va a acarrear descrédito o perjuicio, mientras que su oposición va a producir una pequeña molestia, no pasará por aquélla sino que la rechazará.

1127 α ρανει. διαφερόντως δ' ὁμιλήσει τοῖς ἐν ἀξιώμασι καὶ τοῖς
 τυχοῦσι, καὶ μᾶλλον ἢ ἤττον γνωρίμοις, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ
 τὰς ἄλλας διαφορὰς, ἐκάστοις ἀπονέμων τὸ πρέπον, καὶ καθ'
 αὐτὸ μὲν αἰρούμενος τὸ συνηδύνειν, λυπεῖν δ' εὐλαβούμενος,
 5 τοῖς δ' ἀποβαίνουσιν, ἐὰν ἢ μείζω, συνεπόμενος, λέγω δὲ
 τῷ καλῷ καὶ τῷ συμφέροντι. καὶ ἡδονῆς δ' ἕνεκα τῆς εἰ-
 σαυθις μεγάλης μικρὰ λυπήσει. ὁ μὲν οὖν μέσος τοιοῦτός
 ἐστιν, οὐκ ὠνόμασται δέ· τοῦ δὲ συνηδύνοντος ὁ μὲν τοῦ
 ἡδύς εἶναι στοχαζόμενος μὴ διὰ τι ἄλλο ἄρεσκος, ὁ δ' ὅπως
 10 ὠφέλειά τις αὐτῷ γίνηται εἰς χρήματα καὶ ὄσα διὰ χρημά-
 των, κόλαξ· ὁ δὲ πᾶσι δυσχεραίνων εἴρηται ὅτι δύσκολος
 καὶ δύσερις. ἀντικεῖσθαι δὲ φαίνεται τὰ ἄκρα ἑαυτοῖς διὰ τὸ
 ἀνώνυμον εἶναι τὸ μέσον.
 7 Περὶ τὰ αὐτὰ δὲ σχεδὸν ἐστὶ καὶ ἡ τῆς ἀλαζονείας (καὶ
 εἰρωνείας) μεσότης· ἀνώνυμος δὲ καὶ αὐτή. οὐ χεῖρον δὲ
 15 καὶ τὰς τοιαύτας ἐπελθεῖν· μᾶλλον τε γὰρ ἂν εἰδείημεν τὰ
 περὶ τὸ ἦθος, καθ' ἕκαστον διελθόντες, καὶ μεσότητος εἶναι
 τὰς ἀρετὰς πιστεύουσαιμεν ἂν, ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχον συνι-
 δόντες. ἐν δὴ τῷ συζῆν οἱ μὲν πρὸς ἡδονὴν καὶ λύπην ὁμι-
 λούντες εἴρηνται, περὶ δὲ τῶν ἀληθεύοντων τε καὶ ψευδο-
 20 μένων εἴπωμεν ὁμοίως ἐν λόγοις καὶ πράξεσι καὶ τῷ προ-
 σποιήματι. δοκεῖ δὴ ὁ μὲν ἀλαζῶν προσποιητικὸς τῶν ἐν-
 δόξων εἶναι καὶ μὴ ὑπαρχόντων καὶ μειζόνων ἢ ὑπάρχει, ὁ
 δὲ εἴρων ἀνάπαλιν ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα ἢ ἐλάττω ποιεῖν,
 ὁ δὲ μέσος αὐθέκαστός τις ὦν ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ
 25 τῷ λόγῳ, τὰ ὑπάρχοντα ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὐτόν, καὶ
 οὔτε μείζω οὔτε ἐλάττω. ἐστὶ δὲ τούτων ἕκαστα καὶ ἕνεκα
 τινος ποιεῖν καὶ μηδενός. ἕκαστος δ' οἷός ἐστι, τοιαῦτα λέ-
 γει καὶ πράττει καὶ οὕτω ζῆ, ἐὰν μὴ τινος ἕνεκα πράττη.
 καθ' αὐτὸ δὲ τὸ μὲν ψεῦδος φαῦλον καὶ ψεκτόν, τὸ δ' ἀληθές
 30 καλὸν καὶ ἐπαινετόν. οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν ἀληθευτικὸς μέσος
 ὦν ἐπαινετός, οἱ δὲ ψευδόμενοι ἀμφότεροι μὲν ψεκτοί, μᾶλ-
 λον δ' ὁ ἀλαζῶν. περὶ ἐκατέρου δ' εἴπωμεν, πρότερον δὲ
 περὶ τοῦ ἀληθευτικοῦ. οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐν ταῖς ὁμολογίαις
 ἀληθεύοντος λέγομεν, οὐδ' ὄσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην

Tratará de distinto modo a los de posición elevada y al vulgo, y a los más o menos conocidos, y guardará igualmente todas las demás diferencias, dando a cada uno lo que se le debe, perfiriendo en sí mismo el complacer, evitando el molestar y teniendo en cuenta las consecuencias si son más importantes, quiero decir lo bueno y lo conveniente. Y en vista de un gran placer futuro infligirá una pequeña molestia.

Tal es, pues, el que tiene la disposición intermedia, pero carece de nombre. De los que procuran complacer, el que con ello sólo aspira a ser agradable y no lo hace por otra cosa, es obsequioso; el que lo hace para conseguir alguna utilidad de dinero o de lo que se compra con dinero, es adulador. El que todo lo lleva a mal ya hemos dicho que es descontentadizo y disputador. Los extremos parecen opuestos el uno al otro porque el término medio carece de nombre.

7

Casi en torno a lo mismo gira el término medio de la arrogancia y la ironía, y también carece de nombre. No estará mal examinar también estas disposiciones, pues aquí podremos conocer mejor lo que se refiere al carácter después de recorrer una por una sus modalidades y convencernos más de que las virtudes son disposiciones intermedias, después de haber visto que en todos los casos es así. Hemos hablado de los que en la convivencia tratan a las personas desde el punto de vista de agrandar o desagradar, hablemos ahora de los que son verdaderos o falsos, tanto en sus palabras como en sus acciones y pretensiones.

Pues bien, el jactancioso parece atribuirse lo que le da gloria, y ello sin pertenecerle o en mayor medida de lo que le pertenece; el irónico, por el contrario, negar lo que le pertenece o quitarle importancia, y el término medio, ser un hombre sincero tanto en su vida como en sus palabras, que reconoce que se dan en él las cualidades que tiene, y ni más ni menos. Cada una de estas cosas puede hacerse con algún propósito o sin ninguno. Y todo hombre, actúa y vive de acuerdo con su carácter, si no actúa con vistas a alguna cosa. Por sí misma, la falsedad es vil y reprehensible, y la verdad noble y laudable. Así también el hombre sincero, que es un término medio, es laudable, y los falsos son ambos reprehensibles, pero más el jactancioso.

Hablemos de ambos, y en primer lugar del sincero. No estamos tratando del hombre que dice la verdad en sus contratos, ni en las cosas que se refieren a la justicia o la injusticia (pues esto sería propio de

- 1127 δ συντείνει (ἄλλης γὰρ ἂν εἴη ταῦτ' ἀρετῆς), ἀλλ' ἐν οἷς μη-
 δενὸς τοιοῦτου διαφέροντος καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀλη-
 θεύει τῷ τὴν ἕξιν τοιοῦτος εἶναι. δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦτος
 ἐπιεικῆς εἶναι. ὁ γὰρ φιλαλήθης, καὶ ἐν οἷς μὴ διαφέρει
 5 ἀληθεύων, ἀληθεύσει καὶ ἐν οἷς διαφέρει ἔτι μᾶλλον· ὡς γὰρ
 αἰσχροὺς τὸ ψεῦδος εὐλαβήσεται, ὃ γε καὶ καθ' αὐτὸ ἠύλα-
 βεῖτο· ὁ δὲ τοιοῦτος ἐπαινετός. ἐπὶ τὸ ἔλαττον δὲ μᾶλ-
 λον τοῦ ἀληθοῦς ἀποκλίνει· ἐμμελέστερον γὰρ φαίνεται διὰ
 τὸ ἐπαχθεῖς τὰς ὑπερβολὰς εἶναι. ὁ δὲ μείζω τῶν ὑπαρ-
 10 χόντων προσποιοῦμενος μηδενὸς ἕνεκα φαύλῳ μὲν ἔοικεν (οὐ
 γὰρ ἂν ἔχαιρε τῷ ψεύδει), μάταιος δὲ φαίνεται μᾶλλον ἢ
 κακός· εἰ δ' ἕνεκά τινος, ὁ μὲν δόξης ἢ τιμῆς οὐ λίαν ψεκ-
 τός, † ὡς ὁ ἀλαζών, † ὁ δὲ ἀργυρίου, ἢ ὅσα εἰς ἀργύριον,
 ἀσχημονέστερος (οὐκ ἐν τῇ δυνάμει δ' ἐστὶν ὁ ἀλαζών, ἀλλ'
 15 ἐν τῇ προαιρέσει· κατὰ τὴν ἕξιν γὰρ καὶ τῷ τοιόσδε εἶναι
 ἀλαζών ἐστιν)· ὥσπερ καὶ ψεύστης ὁ μὲν τῷ ψεύδει αὐτῷ
 χαίρων, ὁ δὲ δόξης ὀρεγόμενος ἢ κέρδους. οἱ μὲν οὖν δόξης
 χάριν ἀλαζονεύμενοι τὰ τοιαῦτα προσποιοῦνται ἐφ' οἷς
 20 ἐστὶ τοῖς πέλας καὶ διαλαθεῖν ἔστι μὴ ὄντα, οἷον μάντιν σο-
 φὸν ἰατρόν. διὰ τοῦτο οἱ πλείστοι προσποιοῦνται τὰ τοιαῦ-
 τα καὶ ἀλαζονεύονται· ἔστι γὰρ ἐν αὐτοῖς τὰ εἰρημένα. οἱ
 δ' εἴρωνες ἐπὶ τὸ ἔλαττον λέγοντες χαριέστεροι μὲν τὰ ἦθη
 φαίνονται· οὐ γὰρ κέρδους ἕνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ
 25 φεύγοντες τὸ ὄγκηρόν· μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἔνδοξα
 ἀπαρνοῦνται, οἷον καὶ Σωκράτης ἐποίησε. οἱ δὲ τὰ μικρὰ
 καὶ φανερά [προσποιοῦμενοι] βαυκοπανοῦργοι λέγονται καὶ
 εὐ καταφρονητότεροί εἰσιν· καὶ ἐνίοτε ἀλαζονεῖα φαίνεται
 οἷον ἢ τῶν Λακώνων ἐσθῆς· καὶ γὰρ ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ
 30 λίαν ἔλλειψις ἀλαζονικόν. οἱ δὲ μετρίως χρώμενοι τῇ εἰρω-
 νείᾳ καὶ περὶ τὰ μὴ λίαν ἐμποδῶν καὶ φανερὰ εἰρωνεύμενοι
 χαριέντες φαίνονται. ἀντικεῖσθαι δ' ὁ ἀλαζών φαίνεται τῷ
 ἀληθευτικῷ· χείρων γάρ.
- 8 Οὔσης δὲ καὶ ἀναπαύσεως ἐν τῷ βίῳ καὶ ἐν ταύτῃ δια-
 γωγῆς μετὰ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα εἶναι ὁμιλία τις ἐμ-

otra virtud), sino del que es sincero en sus palabras y en su vida cuando el serlo no supone diferencia alguna y por el mero hecho de tener tal carácter. Tal hombre parecería ser un hombre cabal. Pues el que ama la verdad y la dice cuando da lo mismo decirlo o no, la dirá aún más cuando no da lo mismo: entonces se guardará de mentir considerándolo vergonzoso, él que antes se guardaba de la mentira por la mentira misma. Tal hombre merece ser alabado; más bien se inclina a decir menos de lo que es la verdad, lo cual parece de mejor gusto, porque las exageraciones son odiosas. 1127 A

El que se atribuye más de lo que le corresponde, sin proponerse nada, produce la impresión de un ser despreciable (pues en otro caso no se complacería en la falsedad), pero evidentemente es más vanidoso que malo. Si lo hace con alguna finalidad, el que lo hace por la gloria o el honor no es excesivamente reprehensible; el que lo hace por dinero o por lo que es un medio para obtener dinero es más vergonzoso (el ser jactancioso no está en la capacidad, sino en la decisión, pues se es jactancioso en virtud de un hábito y por tener tal índole determinada); así como se es embustero o porque se complace uno en la mentira misma o porque aspira a la gloria o a la ganancia. Pues bien, los que son jactanciosos por amor a la gloria se atribuyen cualidades que provocan alabanzas o felicitaciones; los que por amor a la ganancia, se atribuyen las dotes que pueden beneficiar a su prójimos y cuya inexistencia puede ocultarse, por ejemplo, dicen ser adivinos, sabios o médicos. Por eso la mayoría de los hombres fingen cosas de esta naturaleza y se jactan de ellas: se dan efectivamente en ellas las condiciones que hemos dicho.

Los irónicos, que dicen menos de lo que es, tienen evidentemente un carácter más agradable, pues no parecen hablar así por lucro, sino por rehuir la ostentación. Estos niegan sobre todo poseer las cualidades que son muy estimadas, como hacía Sócrates. A los que niegan poseer cualidades pequeñas y manifiestas se les da el nombre de hipócritas y son más despreciables; y en ocasiones tal actitud parece jactancia, como la de los laconios con su vestido, pues no sólo es jactancioso el exceso, sino la excesiva deficiencia. En cambio, los que usan moderadamente la ironía y la emplean a propósito de cosas que no saltan demasiado a la vista ni son manifiestas, nos resultan agradables. El jactancioso parece, pues, el opuesto al sincero, pues es peor (que el irónico).

En la vida hay también descanso, y en éste es posible entretenerse con bromas; parece, pues, que también en esta esfera existe una

1128 **α** μελής, καὶ οἷα δεῖ λέγειν καὶ ὡς, ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν.
 διοίσει δὲ καὶ τὸ ἐν τοιοῦτοις λέγειν ἢ τοιοῦτων ἀκούειν.
 δῆλον δ' ὡς καὶ περὶ ταῦτ' ἔστιν ὑπερβολὴ τε καὶ ἔλλειψις
 τοῦ μέσου. οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες βωμο-
 5 λόχοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικάι, γλιχόμενοι πάντως τοῦ
 γελοίου, καὶ μᾶλλον στοχαζόμενοι τοῦ γέλωτα ποιῆσαι ἢ
 τοῦ λέγειν εὐσχήμονα καὶ μὴ λυπεῖν τὸν σκωπτόμενον· οἱ
 δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηδὲν γελοῖον τοῖς τε λέγουσι
 δυσχεραίνοντες ἄγροικοὶ καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι. οἱ δ'
 10 ἐμμελῶς παίζοντες εὐτράπελοι προσαγορεύονται, οἷον εὐ-
 τροποὶ· τοῦ γὰρ ἡθους αἱ τοιαῦται δοκοῦσι κινήσεις εἶναι,
 ὥσπερ δὲ τὰ σώματα ἐκ τῶν κινήσεων κρίνεται, οὕτω καὶ
 τὰ ἦθη. ἐπιπολάζοντος δὲ τοῦ γελοίου, καὶ τῶν πλείστων
 χαίροντων τῇ παιδιᾷ καὶ τῷ σκώπτειν μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ οἱ
 15 βωμολόχοι εὐτράπελοι προσαγορεύονται ὡς χαρίεντες· ὅτι
 δὲ διαφέρουσι καὶ οὐ μικρὸν, ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον. τῇ
 μέσῃ δ' ἔξει οἰκεῖον καὶ ἡ ἐπιδεξιότης ἐστίν· τοῦ δ' ἐπιδε-
 ξίου ἐστὶ τοιαῦτα λέγειν καὶ ἀκούειν οἷα τῷ ἐπιεικεῖ καὶ
 ἐλευθερίῳ ἀρμόττει· ἔστι γὰρ τινα πρέποντα τῷ τοιοῦτῳ
 20 λέγειν ἐν παιδιᾷ μέρει καὶ ἀκούειν, καὶ ἡ τοῦ ἐλευθερίου
 παιδιὰ διαφέρει τῆς τοῦ ἀνδραποδώδους, καὶ πεπαιδευμένου
 καὶ ἀπαιδευτοῦ. ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐκ τῶν κωμωδιῶν τῶν
 παλαιῶν καὶ τῶν καινῶν· τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον ἢ αἰσ-
 χρολογία, τοῖς δὲ μᾶλλον ἢ ὑπόνοια· διαφέρει δ' οὐ μι-
 25 κρὸν ταῦτα πρὸς εὐσχημοσύνην. πότερον οὖν τὸν εὐ-
 σκώπτοντα ὀριστέον τῷ λέγειν μὴ ἀπρεπῆ ἐλευθερίῳ, ἢ τῷ
 μὴ λυπεῖν τὸν ἀκούοντα ἢ καὶ τέρπειν; ἢ καὶ τό γε τοιοῦ-
 τον ἄριστον; ἄλλο γὰρ ἄλλῳ μισητόν τε καὶ ἡδύ.
 τοιαῦτα δὲ καὶ ἀκούσεται· ἃ γὰρ ὑπομένει ἀκούων, ταῦτα
 30 καὶ ποιεῖν δοκεῖ. οὐ δὴ πᾶν ποιήσει· τὸ γὰρ σκῶμμα λοι-
 δόρημά τι ἐστίν, οἱ δὲ νομοθέται ἔνια λοιδορεῖν κωλύουσιν·
 ἔδει δ' ἴσως καὶ σκώπτειν. ὁ δὲ χάρις καὶ ἐλευθέριος οὕτως
 ἔξει, οἷον νόμος ὧν ἑαυτῷ. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μέσος ἐστίν,
 εἴτ' ἐπιδέξιος εἴτ' εὐτράπελος λέγεται. ὁ δὲ βωμολόχος ἡτ-
 35 των ἐστὶ τοῦ γελοίου, καὶ οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε τῶν ἄλλων
 ἀπεχόμενος εἰ γέλωτα ποιήσει, καὶ τοιαῦτα λέγων ὧν οὐδὲν

conversación apacible e ingeniosa, en que se dice lo que se debe y 1128 a como se debe, y se escucha lo mismo. Y habrá igualmente diferencia según entre quiénes se hable y a quiénes se escuche. Y es evidente que también tratándose de esto hay un exceso y un defecto del término medio. Pues bien, los que se exceden en lo que hace reír son considerados como bufones vulgares, procuran hacer reír a toda costa, y se proponen más provocar la risa que decir cosas graciosas o no molestar al que es objeto de sus burlas. Por otra parte, los que ellos mismos no dicen nada que haga reír y llevan a mal que lo hagan otros parecen intratables y ásperos. De los que bromean decorosamente se dice que tienen el ingenio vivo, queriéndose decir que lo tienen ágil; porque esas salidas se consideran como movimientos del carácter, y lo mismo que juzgamos los cuerpos por sus movimientos, lo hacemos también con el carácter. Como lo ridículo es lo que más salta a la vista y la mayoría de los hombres se complacen en las bromas y burlas más de lo debido, también suele decirse de los chocarreros vulgares que tienen viveza de ingenio, y se los tiene por graciosos. Pero es evidente por lo que hemos dicho que entre unos y otros hay diferencia, y no poca.

A la disposición intermedia pertenece también el tacto. Es propio del que tiene tacto decir y oír lo que cuadra a un hombre de bien y distinguido; éste puede, en efecto, decir y oír cosas en tono de broma, y las bromas del hombre distinguido difieren de las del hombre de índole servil, las del educado de las del que no tiene educación. Puede verse esto en las comedias antiguas y en las nuevas: para los autores de las primeras lo cómico era el lenguaje soez, para los de éstas más bien la segunda intención; no hay poca diferencia entre estas cosas desde el punto de vista del decoro. ¿Debemos, entonces, definir al que es adecuadamente gracioso por decir cosas que no son impropias de un hombre distinguido, o por decir cosas que no molestan o incluso agradan al que las oye? Pero aun esto, ¿no es indefinido, puesto que lo odioso y lo agradable son distintos para las distintas personas? Y también escuchará la misma clase de cosas, pues se considera capaz de decir lo que uno se presta a oír; pero no lo dirá todo, porque la burla es una especie de insulto, y los legisladores prohíben ciertos insultos; quizá deberían prohibir también ciertas burlas. El que es gracioso y distinguido se comportará, pues, como si él mismo fuera su propia ley. Tal es el término medio, ya se lo defina por su tacto o por su viveza de ingenio.

El bufón es víctima de su afición a hacer reír, y no se respetará a sí mismo ni a los demás con tal de conseguirlo, aun diciendo cosas que

1128 δ ἂν εἴποι ὁ χαρίεις, ἕνια δ' ἂν ἀκούσαι. ὁ δ' ἄγροικος εἰς
 τὰς τοιαύτας ὁμιλίας ἀχρεῖος· οὐθὲν γὰρ συμβαλλόμενος
 πᾶσι δυσχεραίνει. δοκεῖ δὲ ἡ ἀνάπαυσις καὶ ἡ παιδιὰ ἐν
 τῷ βίῳ εἶναι ἀναγκαῖον. τρεῖς οὖν αἱ εἰρημέναι ἐν τῷ βίῳ
 5 μεσότητες, εἰσὶ δὲ πᾶσαι περὶ λόγων τινῶν καὶ πράξεων
 κοινωνίαν. διαφέρουσι δ' ὅτι ἡ μὲν περὶ ἀλήθειαν ἔστιν, αἱ
 δὲ περὶ τὸ ἡδύ. τῶν δὲ περὶ τὴν ἡδονὴν ἡ μὲν ἐν ταῖς παι-
 διαῖς ἦδ' ἐν ταῖς κατὰ τὸν ἄλλον βίον ὁμιλίαις.
 9 Περὶ δὲ αἰδοῦς ὥς τινος ἀρετῆς οὐ προσήκει λέγειν·
 10 πάθει γὰρ μᾶλλον ἔοικεν ἢ ἔξει. ὀρίζεται γοῦν φόβος τις
 ἀδοξίας, καὶ ἀποτελεῖται τῷ περὶ τὰ δεινὰ φόβῳ παραπλή-
 σιον· ἐρυθραίνονται γὰρ οἱ αἰσχυνομένοι, οἱ δὲ τὸν θάνα-
 τον φοβούμενοι ὠχρῶσιν. σωματικὰ δὲ φαίνεται πως εἶναι
 ἀμφοτέρα, ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον ἢ ἔξεως εἶναι. οὐ
 15 πάσῃ δ' ἡλικίᾳ τὸ πάθος ἀρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ. οἰόμεθα
 γὰρ δεῖν τοὺς τηλικούτους αἰδήμονας εἶναι διὰ τὸ πάθει ζῶν-
 τας πολλὰ ἀμαρτάνειν, ὑπὸ τῆς αἰδοῦς δὲ κωλύεσθαι· καὶ
 ἐπαινοῦμεν τῶν μὲν νέων τοὺς αἰδήμονας, πρεσβύτερον δ'
 οὐδεὶς ἂν ἐπαινέσειεν ὅτι αἰσχυνηλός· οὐδὲν γὰρ οἰόμεθα
 20 δεῖν αὐτὸν πράττειν ἐφ' οἷς ἔστιν αἰσχύνη. οὐδὲ γὰρ ἐπιει-
 κοῦς ἔστιν ἡ αἰσχύνη, εἴπερ γίνεται ἐπὶ τοῖς φαύλοις (οὐ γὰρ
 πρακτέον τὰ τοιαῦτα· εἰ δ' ἔστι τὰ μὲν κατ' ἀλήθειαν αἰσχρὰ
 τὰ δὲ κατὰ δόξαν, οὐδὲν διαφέρει· οὐδέτερα γὰρ πρακτέα,
 ὥστ' οὐκ αἰσχυντέον)· φαύλου δὲ καὶ τὸ εἶναι τοιοῦτον
 25 οἷον πράττειν τι τῶν αἰσχυρῶν. τὸ δ' οὕτως ἔχειν ὥστ' εἰ
 πράξει τι τῶν τοιούτων αἰσχύνεσθαι, καὶ διὰ τοῦτ' οἰεσθαι
 ἐπιεικῆ εἶναι, ἄτοπον· ἐπὶ τοῖς ἐκουσίοις γὰρ ἡ αἰδώς,
 ἐκῶν δ' ὁ ἐπιεικῆς οὐδέποτε πράξει τὰ φαῦλα. εἴη δ' ἂν ἡ
 αἰδώς ἔξ ὑποθέσεως ἐπιεικῆς· εἰ γὰρ πράξει, αἰσχύνοιτ' ἂν·
 30 οὐκ ἔστι δὲ τοῦτο περὶ τὰς ἀρετάς. εἰ δ' ἡ ἀναισχυντία
 φαῦλον καὶ τὸ μὴ αἰδεῖσθαι τὰ αἰσχρὰ πράττειν, οὐδὲν μᾶλ-
 λον τὸν τὰ τοιαῦτα πράττοντα αἰσχύνεσθαι ἐπιεικῆς. οὐκ
 ἔστι δ' οὐδ' ἡ ἐγκράτεια ἀρετὴ, ἀλλὰ τις μικτὴ· δειχθήσε-
 36 εἴπωμεν.

ningún hombre de buen gusto diría, y algunas que ni siquiera escucharía. 1128 b

El intratable es inútil para esta clase de conversaciones, pues no contribuye a ellas y todo lo lleva a mal; y el descanso y el juego parecen ser una necesidad de la vida.

Tres son, pues, los términos medios de que hemos hablado, que se dan en la vida, todos ellos relativos al intercambio de ciertas clases de palabras y acciones. Se distinguen en que uno se refiere a la verdad, y los otros dos a lo agradable. De los que se refieren al placer el uno se da en las bromas y el otro en el trato general de la vida.

9

No debe hablarse del pudor como de una virtud; se asemeja, en efecto, más a un sentimiento que a una disposición. En todo caso, se lo define como cierto miedo al desprestigio y su resultado es muy parecido al que produce el miedo al peligro: así lo que sienten vergüenza se ruborizan y los que temen la muerte palidecen. Es manifiesto, pues, que se trata en ambos casos de afecciones corporales, y esto parece más propio de la pasión que del hábito. La pasión no va bien con todas las edades, sino sólo con la juventud. Pensamos que los jóvenes deben ser pudorosos porque como viven de acuerdo con la pasión yerran con frecuencia, y el pudor los refrena; y alabamos a los jóvenes pudorosos, pero nadie alabaría a un viejo por ser vergonzoso: no creemos, en efecto, que debe hacer nada por lo que tenga que avergonzarse. Tampoco es la vergüenza propia del hombre cabal, puesto que sigue a las malas acciones (tales acciones, en efecto, no deben cometerse, y lo mismo da que sean vergonzosas en verdad o que lo sean en la opinión de los hombres: en ninguno de los dos casos deben cometerse, para no tener que avergonzarse); y es ya propio de un hombre malo ser de tal índole que le haga a uno avergonzarse si comete una acción de esa clase, y creer por ello ser como es debido, es absurdo; porque el pudor acompaña a las acciones voluntarias, y voluntariamente jamás cometerá el hombre cabal acciones vergonzosas. La vergüenza podría ser buena en forma hipotética: si alguien hiciera tal cosa, se avergonzaría; pero esto no ocurre con las virtudes. Y si es mala la desvergüenza, y el no tener reparo en cometer acciones vergonzosas, no por eso es bueno avergonzarse por hacerlas. Tampoco la continencia es una virtud, sino una mezcla; más adelante haremos algunas indicaciones sobre ella. Ahora hablemos de la justicia.

Περὶ δὲ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας σκεπτέον, περὶ ποίας τε
 τυγχάνουσιν οὔσαι πράξεις, καὶ ποία μεσότης ἐστὶν ἡ δι-
 5 καιοσύνη, καὶ τὸ δίκαιον τίνων μέσον. ἡ δὲ σκέψις ἡμῖν
 ἔστω κατὰ τὴν αὐτὴν μέθοδον τοῖς προειρημένοις. ὁρῶμεν
 δὴ πάντας τὴν τοιαύτην ἔξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύ-
 νην, ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ καὶ ἀφ' ἧς δικαιο-
 10 πραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον
 καὶ περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς ἀδικοῦσι καὶ βούλονται τὰ ἀδिका.
 διὸ καὶ ἡμῖν πρῶτον ὡς ἐν τύπῳ ὑποκείσθω ταῦτα. οὐδὲ
 γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπὶ τε τῶν ἐπιστημῶν καὶ δυ-
 νάμεων καὶ ἐπὶ τῶν ἔξεων. δύναμις μὲν γὰρ καὶ ἐπιστήμη
 15 δοκεῖ τῶν ἐναντίων ἢ αὐτὴ εἶναι, ἔξις δ' ἢ ἐναντία τῶν ἐναν-
 τία τῶν ἐναντίων οὐ, οἷον ἀπὸ τῆς ὑγείας οὐ πράττεται τὰ
 ἐναντία, ἀλλὰ τὰ ὑγιεινὰ μόνον· λέγομεν γὰρ ὑγιεινῶς βα-
 δίζειν, ὅταν βαδίζῃ ὡς ἂν ὁ ὑγιαίνων. πολλάκις μὲν οὖν
 γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἔξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας, πολλάκις δὲ αἱ
 20 ἔξεις ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων· ἕαν τε γὰρ ἡ εὐεξία ἦ φανερά,
 καὶ ἡ καχεξία φανερά γίνεται, καὶ ἐκ τῶν εὐεκτικῶν ἢ εὐεξία
 καὶ ἐκ ταύτης τὰ εὐεκτικά. εἰ γὰρ ἐστὶν ἡ εὐεξία πυκνότης
 σαρκός, ἀνάγκη καὶ τὴν καχεξίαν εἶναι μανότητα σαρκός
 καὶ τὸ εὐεκτικὸν τὸ ποιητικὸν πυκνότητος ἐν σαρκί. ἀκο-
 25 λουθεῖ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἕαν θάτερον πλεοναχῶς λέγηται,
 καὶ θάτερον πλεοναχῶς λέγεσθαι, οἷον εἰ τὸ δίκαιον, καὶ τὸ
 ἀδικον. ἔοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἢ δικαιοσύνη καὶ ἢ
 ἀδικία, ἀλλὰ διὰ τὸ σύνεγγυς εἶναι τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν
 λαυθάνει καὶ οὐχ ὡσπερ ἐπὶ τῶν πόρρω δήλη μᾶλλον, (ἡ
 γὰρ διαφορὰ ἢ κατὰ τὴν ἰδέαν) οἷον ὅτι καλεῖται κλεις ὁμω-
 30 νύμως ἢ τε ὑπὸ τὸν αὐχένα τῶν ζώων καὶ ἢ τὰς θύρας

LIBRO V

1

Respecto de la justicia y la injusticia tenemos que considerar a 1129 a
qué clase de acciones se refieren, y qué clase de término medio es la
justicia y de qué extremos es término medio lo justo; y en este estu-
dio seguiremos el mismo método que en los precedentes.

Pues bien, vemos que todos están de acuerdo en llamar justicia a
la disposición en virtud de la cual los hombres practican lo que es justo,
obran justamente y quieren lo justo; y de la misma manera respecto
de la injusticia: la disposición en virtud de la cual obran injustamente
y quieren lo injusto. Por tanto, empecemos también nosotros por sen-
tar esta base a modo de bosquejo. No ocurre lo mismo, en efecto, con
las ciencias y facultades y con las disposiciones o hábitos. La facultad
y la ciencia parecen ser las mismas para los contrarios, pero una dis-
posición contraria no lo es de sus contrarios; por ejemplo, en virtud
de la salud no se hace lo que le es contrario, sino sólo lo saludable, y
así decimos que el andar es sano cuando se anda como lo hace el que
está sano.

Muchas veces se conoce una disposición por su contraria, y muchas
veces también se conocen las disposiciones por las cosas en las cuales
se dan: en efecto, si la disposición buena es manifiesta se hace también
manifiesta la disposición viciosa, y por las cosas que están en buena con-
dición misma, y por ésta las cosas que están en buena condición. Así,
si la buena condición es la firmeza de la carne, forzosamente la condi-
ción viciosa será la flojedad de la carne, y será favorable para la buena
condición lo que produzca firmeza en la carne. Se sigue, por lo general,
que si una de las dos disposiciones o condiciones es ambigua, la otra
también es ambigua; por ejemplo, si lo es lo justo, también lo injusto.
Ahora bien, parece que la justicia y la injusticia tienen varios sen-
tidos, pero por ser éstos próximos, su homonimia pasa inadvertida, no
como cuando los sentidos están alejados, donde es más evidente (por-
que la diferencia de forma es grande); por ejemplo, cuando se llama
«llave» homónimamente a la «clavícula» del cuello de los animales y a
la que se usa para cerrar las puertas. Tomemos, pues, al hombre injusto

κλείουσιν. ειλήφθω δὴ ὁ ἄδικος ποσαχῶς λέγεται. δοκεῖ
 δὴ ὁ τε παράνομος ἄδικος εἶναι καὶ ὁ πλεονέκτης καὶ ἄνι-
 σος, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ [ὁ] δίκαιος ἔσται ὁ τε νόμιμος καὶ
 ὁ ἴσος. τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον καὶ τὸ ἴσον, τὸ δ'
 1129 b ἄδικον τὸ παράνομον καὶ τὸ ἄνισον. ἐπεὶ δὲ πλεονέκτης ὁ
 ἄδικος, περὶ τὰγαθὰ ἔσται, οὐ πάντα, ἀλλὰ περὶ ὅσα εὐτυ-
 χία καὶ ἀτυχία, ἃ ἔστι μὲν ἀπλῶς αἰεὶ ἀγαθὰ, τινὶ δ' οὐκ
 αἰεὶ. οἱ δ' ἀνθρωποὶ ταῦτα εὐχονται καὶ διώκουσιν· δεῖ δ'
 5 οὐ, ἀλλ' εὐχεσθαι μὲν τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ καὶ αὐτοῖς ἀγαθὰ
 εἶναι, αἰρεῖσθαι δὲ τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ. ὁ δ' ἄδικος οὐκ αἰεὶ τὸ
 πλέον αἰρεῖται, ἀλλὰ καὶ τὸ ἕλαττον ἐπὶ τῶν ἀπλῶς κα-
 κῶν· ἀλλ' ὅτι δοκεῖ καὶ τὸ μείον κακὸν ἀγαθὸν πῶς εἶναι,
 τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ πλεονεξία, διὰ τοῦτο δοκεῖ πλεονέκ-
 10 τῆς εἶναι. ἔστι δ' ἄνισος· τοῦτο γὰρ περιέχει καὶ κοινόν.
 Ἐπεὶ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον
 ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ἐστὶ πῶς δίκαια· τὰ τε γὰρ ὠρισμένα
 ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς νόμιμά ἐστι, καὶ ἕκαστον τούτων δί-
 15 καιον εἶναι φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἀπάντων,
 στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῆ συμφέροντος πᾶσιν ἢ τοῖς ἀρί-
 στοῖς ἢ τοῖς κυρίοις [κατ' ἀρετὴν] ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρό-
 πον τοιοῦτον· ὥστε ἓνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιη-
 τικά καὶ φυλακτικά εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῆ
 20 πολιτικῆ κοινωνία. προστάττει δ' ὁ νόμος καὶ τὰ τοῦ ἀν-
 δρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον μὴ λείπειν τὴν τάξιν μηδὲ φεύγειν
 μηδὲ ριπτεῖν τὰ ὄπλα, καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον μὴ μοι-
 χεύειν μηδ' ὑβρίζειν, καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν
 μηδὲ κακηγορεῖν, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ
 25 μοχθηρίας τὰ μὲν κελεύων τὰ δ' ἀπαγορεύων, ὀρθῶς μὲν ὁ
 κείμενος ὀρθῶς, χεῖρον δ' ὁ ἀπεσχεδιασμένος. αὕτη μὲν οὖν
 ἢ δικαιοσύνη ἀρετὴ μὲν ἐστὶ τελεία, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ
 πρὸς ἕτερον. καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρε-
 τῶν εἶναι δοκεῖ ἢ δικαιοσύνη, καὶ οὐθ' ἔσπερος οὐθ' ἐξῶς
 οὕτω θαυμαστός· καὶ παροιμιαζόμενοί φαμεν «ἐν δὲ δικαιο-
 30 σύνη συλλήβδην πᾶσ' ἀρετῆ ἐνι.» καὶ τελεία μάλιστα ἀρε-

δ 11. post κοινόν add. καὶ παράνομος· τοῦτο γάρ, ἡ παρανομία ἦτοι ἡ ἀνασότης, περιέχει πᾶσαν ἀδικίαν καὶ κοινόν ἐστὶ πάσης ἀδικίας
 L^b M^b Γ.

en todos los sentidos de la palabra. Parece que es injusto el transgresor de la ley, y el codicioso, y el que no es equitativo; luego es evidente que será justo el que se conforma a la ley y el equitativo. Por consiguiente, lo justo es lo legal y lo equitativo, y lo injusto lo ilegal y lo no equitativo. Como el injusto es también codicioso, tendrá que ver, en este sentido, con los bienes, no con todos, sino con aquellos a que se refieren el éxito y el fracaso, bienes que, absolutamente hablando, son siempre bienes, pero para un individuo determinado no lo son siempre. Los hombres los piden a los dioses y los persiguen, pero no deben hacerlo, sino pedir que los bienes que lo son absolutamente sean también bienes para ellos, y elegir los que son bienes para ellos. El injusto no siempre quiere lo que es más, sino también lo menos cuando se trata de males absolutos; pero como parece que el mal menor es también, en cierto modo, un bien, y la codicia tiene por objeto lo bueno, parece por esta razón codicioso. Y no es equitativo, defecto que abarca las dos cosas y les es común.

Como el transgresor de la ley era injusto y el que se conformaba a ella justo, es evidente que todo lo legal es en cierto modo justo, pues lo establecido por la legislación es legal y de cada una de esas disposiciones decimos que es justa. Las leyes se refieren a todas las cosas, proponiéndose lo que conviene en común a todos, o a los mejores, o a los que están en el poder, o alguna otra cosa semejante; de modo que, en un sentido, llamamos justo a lo que es de índole para producir y preservar la felicidad y sus elementos para la comunidad política. Ordena también la ley hacer lo que es propio del valiente, por ejemplo, no abandonar la formación, ni huir ni arrojar las armas; y lo que es propio del hombre morigerado, como no cometer adulterio, ni comportarse con insolencia; y lo que es propio del hombre de carácter apacible, como no dar golpes, ni hablar mal de otro; e igualmente lo que es propio de las demás virtudes y formas de maldad, mandando lo uno y prohibiendo lo otro, rectamente cuando la ley está bien establecida y peor cuando ha sido establecida arbitrariamente. Esta clase de justicia es la virtud perfecta, no absolutamente hablando, sino con relación a otro; y por eso muchas veces la justicia parece la más excelente de las virtudes, y que «ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos como ella» (1), y decimos con el proverbio que «en la justicia se dan, juntas, todas las virtudes» (2). Es la virtud más perfecta porque es la práctica de

(1) Eurípides Fr. 486 Nauck.

(2) Teognis, 147.

- τή, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρῆσις ἐστίν. τελεία δ' ἐστίν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτήν καί πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὐτόν· πολλοὶ γὰρ ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι, ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἕτερον ἀδυνατοῦσιν. καὶ διὰ τοῦτο εὖ δοκεῖ ἔχειν τὸ τοῦ Βίαντος, ὅτι ἀρχὴ ἄνδρα δεῖξει· πρὸς ἕτερον γὰρ καὶ ἐν κοινῶνι ἤδη ὁ ἄρχων. διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν,
- 5 ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστίν· ἄλλω γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι ἢ κοινῶν. κάκιστος μὲν οὖν ὁ καὶ πρὸς αὐτόν καὶ πρὸς τοὺς φίλους χρώμενος τῇ μοχθηρίᾳ, ἀριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὐτόν τῇ ἀρετῇ ἀλλὰ πρὸς ἕτερον· τοῦτο γὰρ ἔργον χαλεπόν. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρε-
- 10 τῆς ἀλλ' ὅλη ἀρετὴ ἐστίν, οὐδ' ἡ ἐναντία ἀδικία μέρος κακίας ἀλλ' ὅλη κακία. τί δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων· ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὕτη, τὸ δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτό, ἀλλ' ἢ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη, ἢ δὲ τοιαύδε ἕξις ἀπλῶς, ἀρετὴ.
- 2 Ζητοῦμεν δὲ γε τὴν ἐν μέρει ἀρετῆς δικαιοσύνην· ἔστι γὰρ τις, ὡς φαμέν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀδικίας τῆς κατὰ μέρος. σημεῖον δ' ὅτι ἔστιν· κατὰ μὲν γὰρ τὰς ἄλλας μοχθηρίας ὁ ἐνεργῶν ἀδικεῖ μὲν, πλεονεκτεῖ δ' οὐδέν, οἷον ὁ ρίψας τὴν ἀσπίδα διὰ δειλίαν ἢ κακῶς εἰπῶν διὰ χαλεπότητα ἢ οὐ βοηθήσας χρήμασι δι' ἀνελευθερίαν· ὅταν δὲ πλεονεκτῇ, πολλακίς κατ' οὐδεμίαν τῶν τοιούτων, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατὰ πάσας, κατὰ πονηρίαν δὲ γε τινὰ (ψέγομεν γὰρ) καὶ κατ' ἀδικίαν. ἔστιν ἄρ' ἄλλη τις ἀδικία ὡς μέρος τῆς ὄλης, καὶ ἀδικόν τι ἐν μέρει τοῦ ὄλου ἀδικίου τοῦ παρὰ τὸν νόμον. ἔτι εἰ ὁ μὲν τοῦ κερδαίνειν ἕνεκα μοιχεύει καὶ προσ-
- 25 λαμβάνων, ὁ δὲ προστιθεὶς καὶ ζημιούμενος δι' ἐπιθυμίαν, οὗτος μὲν ἀκόλαστος δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον ἢ πλεονέκτης, ἐκεῖνος δ' ἄδικος, ἀκόλαστος δ' οὐ· δῆλον ἄρα ὅτι διὰ τὸ κερδαίνειν. ἔτι περὶ μὲν τᾶλλα πάντα ἀδικήματα γίνεται ἢ
- 30 ἐπαναφορὰ ἐπὶ τινὰ μοχθηρίαν αἰεὶ, οἷον εἰ μοιχευσεύ, ἐπ' ἀκολασίαν, εἰ ἔγκατέλιπε τὸν παραστάτην, ἐπὶ δειλίαν, εἰ ἐπάταξεν, ἐπ' ὀργήν· εἰ δ' ἐκέρδανεν, ἐπ' οὐδεμίαν μοχθηρίαν ἀλλ' ἢ ἐπ' ἀδικίαν. ὥστε φανερόν ὅτι ἔστι τις ἀδικία παρὰ τὴν ὄλην ἄλλη ἐν μέρει, συνώνυμος, ὅτι ὁ ὀρισμὸς ἐν

la virtud perfecta, y es perfecta porque el que la posee puede usar de la virtud para con otro, y no sólo en sí mismo. En efecto, muchos pueden hacer uso de la virtud en lo propio y no pueden en lo que respecta a los demás; por esta razón parece verdadero el dicho de Bías según el cual «el poder descubrirá al hombre» (3): en efecto, el gobernante se encuentra, desde luego, en relación con otros y en comunidad. Por lo mismo, también la justicia es, entre las virtudes, la única que parece consistir en el bien ajeno, porque se refiere a los otros; hace, en efecto, lo que conviene a otro, sea éste gobernante o compañero. El peor de los hombres es el que usa de maldad incluso consigo mismo y con sus amigos; el mejor, no el que usa de virtud para consigo mismo, sino para con otro, porque esto es difícil de hacer. Esta clase de justicia no es, por tanto, una parte de la virtud, sino la virtud entera, y la injusticia contraria a ella no es una parte del vicio, sino el vicio total. En qué se distingue la virtud de esta clase de justicia resulta claro por lo que hemos dicho. Es, en efecto, la misma, pero su esencia no es la misma, sino que en cuanto se refiere a otro es justicia, y en cuanto disposición de tal índole, sin más o absolutamente, es virtud.

2

Pero, en todo caso, lo que estamos investigando es la justicia que es parte de la virtud, pues hay una que lo es, como hemos dicho. Y de la misma manera nos interesa la injusticia parcial. Señal de que existe es el hecho de que el que practica las otras clases de vicio es injusto, pero no codicia nada, por ejemplo, el que tira el escudo por cobardía, o habla mal porque tiene un carácter difícil, o no socorre con su dinero por avaricia; y cuando uno codicia, muchas veces no actúa a impulsos de ninguno de estos vicios, ni tampoco de todos ellos, sino a impulsos de cierta maldad (en efecto, lo censuramos) e injusticia. Existe, pues, una clase de injusticia que es una parte de la total, y un modo de ser injusto que es una parte del modo total de ser injusto que consiste en transgredir la ley. Además, si un hombre comete adulterio para ganar dinero y recibe dinero por ello, y otro lo hace pagando dinero encima y sufriendo un castigo por su concupiscencia, el último será tenido por licencioso más que por codicioso, y el primero por injusto, pero no por licencioso. Es evidente, por tanto, que por causa del lucro. Además, todas las otras acciones injustas son referidas siempre a una clase determinada de vicio; por ejemplo, el adulterio a la licencia, el abandono del compañero a la cobardía, los malos tratos a la ira, mientras que el lucro no se atribuye a ninguna clase de vicio sino a la injusticia. De suerte que resulta manifiesto que hay una injusticia parcial junto a la otra total, sinónima suya porque su definición está dentro del

(3) Una gnóme de Bías (o Biante), uno de los siete sabios. Cf. Sófocles, *Antígona*, 175 ss.

1 130 δ τῷ αὐτῷ γένοι· ἄμφω γάρ ἐν τῷ πρὸς ἕτερον ἔχουσι τὴν δύναμιν, ἀλλ' ἢ μὲν περὶ τιμὴν ἢ χρήματα ἢ σωτηρίαν, ἢ εἴ τιτι ἔχοιμεν ἐνὶ ὀνόματι περιλαβεῖν ταῦτα πάντα, καὶ δι' ἡδονὴν τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους, ἢ δὲ περὶ ἅπαντα περὶ ὅσα
5 ὁ σπουδαῖος.

Ἔστι μὲν οὖν εἰσὶν αἱ δικαιοσύναι πλείους, καὶ ὅτι ἔστι τις καὶ ἑτέρα παρὰ τὴν ὄλην ἀρετὴν, δῆλον· τίς δὲ καὶ ποία τις, ληπτέον. διώρισται δὴ τὸ ἄδικον τὸ τε παράνομον καὶ τὸ ἄνισον, τὸ δὲ δίκαιον τὸ τε νόμιμον καὶ τὸ ἴσον. κατὰ
10 μὲν οὖν τὸ παράνομον ἢ πρότερον εἰρημένη ἀδικία ἐστίν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἄνισον καὶ τὸ παράνομον οὐ ταῦτόν ἀλλ' ἕτερον ὡς μέρος πρὸς ὄλον (τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον), καὶ τὸ ἄδικον καὶ ἡ ἀδικία οὐ ταῦτά ἀλλ' ἕτερα ἐκείνων, τὰ μὲν ὡς μέρη τὰ δ'
15 ὡς ὄλα· μέρος γὰρ αὕτη ἡ ἀδικία τῆς ὄλης ἀδικίας, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δικαιοσύνη τῆς δικαιοσύνης. ὥστε καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει ἀδικίας λεκτέον, καὶ τοῦ δικαίου καὶ ἀδίκου ὡσαύτως. ἡ μὲν οὖν κατὰ τὴν ὄλην ἀρετὴν τεταγμένη δικαιοσύνη καὶ ἀδικία, ἢ μὲν τῆς
20 ὄλης ἀρετῆς οὔσα χρήσις πρὸς ἄλλον ἢ δὲ τῆς κακίας, ἀφείσθω. καὶ τὸ δίκαιον δὲ καὶ τὸ ἄδικον τὸ κατὰ ταύτας φανερόν ὡς διοριστέον· σχεδὸν γὰρ τὰ πολλὰ τῶν νομίμων τὰ ἀπὸ τῆς ὄλης ἀρετῆς προσταττόμενά ἐστιν· καθ' ἐκάστην γὰρ ἀρετὴν προστάττει ζῆν καὶ καθ' ἐκάστην μοχθηρίαν κωλύει ὁ νόμος. τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὄλης ἀρετῆς ἐστὶ
25 τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτηται περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἐκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἀπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πρότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἢ ἑτέρας, ὕστερον διοριστέον· οὐ γὰρ ἴσως ταῦτόν ἀνδρὶ τ' ἀγαθῷ
30 εἶναι καὶ πολίτῃ παντί. τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δικαίου ἐν μὲν ἐστὶν εἶδος τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς τιμῆς ἢ χρημάτων ἢ τῶν ἄλλων ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας (ἐν τούτοις γὰρ ἔστι καὶ ἄνισον

1130 δ 11. παράνομον] πλέον L^b M^o: παράνομον πλέον K^b Γ. || 12. τὸ μὲν — 13. ἄνισον] τὸ μὲν γὰρ πλέον ἅπαν ἄνισον τὸ δ' ἄνισον οὐ πᾶν πλέον K^b L^o: τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον· καὶ τὸ μὲν γὰρ πλέον ἅπαν ἄνισον τὸ δ' ἄνισον οὐ πᾶν πλέον Γ (et eadem fere M). || 23. προσταττόμενα K^b Γ: πραττόμενα vulg.

mismo género; el sentido de ambas estriba, en efecto, en su referencia al prójimo, pero una tiene por objeto el honor, el dinero o la seguridad, o algo que abarcara todo esto si pudiéramos designarlo con un solo nombre, siendo su móvil el placer que resulta de la ganancia, y la otra tiene por objeto todo cuanto interesa al hombre de bien. 1130 b

Es, pues, evidente, que hay varias clases de justicia, y que hay una distinta de la virtud total. Tenemos que averiguar cuál es y de qué índole. Hemos definido lo injusto como lo contrario a la ley y la desigualdad, y lo justo como lo legal y equitativo. Pues bien, la injusticia de que antes hemos hablado es la de lo contrario a la ley, y como lo desigual y lo contrario a la ley no son lo mismo, sino distintos como lo es la parte del todo (ya que todo lo desigual es contrario a la ley, pero no todo lo contrario a la ley es desigualdad), tampoco lo injusto y la injusticia son lo mismo en ambos sentidos, sino distintos en uno y otro caso, los últimos como partes y los primeros como todos; esta injusticia es, en efecto, parte de la injusticia total, e igualmente esta justicia de la justicia. De modo que también hay que hablar de la justicia parcial y de la injusticia parcial, y de la misma manera de lo justo y de lo injusto. Dejemos, pues, la justicia y la injusticia que corresponden a la virtud total y que consisten, respectivamente, en el ejercicio de la virtud y del vicio total para con los demás. También es claro cómo deben definirse lo justo y lo injusto correspondientes: por lo general, la mayoría de las disposiciones legales están constituidas por prescripciones de la virtud total, porque la ley manda vivir de acuerdo con todas las virtudes y prohíbe que se viva en conformidad con todos los vicios. Y, de las disposiciones legales, sirven para producir la virtud total todas aquellas establecidas acerca de la educación para la vida en comunidad. Respecto de la educación individual, que hace al hombre bueno absolutamente hablando, decidiremos más adelante si es cosa de la política o pertenece a otra esfera, porque no es lo mismo ser hombre bueno y ser buen ciudadano de un régimen cualquiera.

De la justicia parcial y lo justo de acuerdo con ella, una especie es la que se practica en las distribuciones de honores, o dinero o cualquier otra cosa que se reparta entre los que tienen parte en el régimen (pues en estas distribuciones uno puede tener una parte igual o no igual a la

- 1131 α ἔχειν καὶ ἴσον ἕτερον ἑτέρου), ἐν δὲ τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμα-
 σι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο· τῶν γὰρ συναλ-
 λαγμάτων τὰ μὲν ἐκούσιά ἐστι τὰ δ' ἀκούσια, ἐκούσια μὲν
 τὰ τοιάδε οἶον πρᾶσις ὠνὴ δανεισμός ἐγγυή χρῆσις παρα-
 καταθήκη μίσθωσις (ἐκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν
 5 συναλλαγμάτων τούτων ἐκούσιος), τῶν δ' ἀκουσίων τὰ μὲν
 λαθραῖα, οἶον κλοπὴ μοιχεῖα φαρμακεία προαγωγεία δουλα-
 πατία δολοφονία ψευδομαρτυρία, τὰ δὲ βίαια, οἶον αἰκία
 δεσμός θάνατος ἀρπαγὴ πῆρωςις κακηγορία προπηλα-
 κισμός.
- 3 Ἐπεὶ δ' ὁ τ' ἄδικος ἄνισος καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον
 ὅτι καὶ μέσον τι ἔστι τοῦ ἄνισου. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἴσον·
 ἐν ὁποῖα γὰρ πράξει ἔστι τὸ πλεόν καὶ τὸ ἔλαττον, ἔστι καὶ
 τὸ ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἄνισον, τὸ δίκαιον ἴσον· ὅπερ
 καὶ ἄνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δί-
 15 καιον μέσον τι ἂν εἴη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσὶν.
 ἀνάγκη τοίνυν τὸ δίκαιον μέσον τε καὶ ἴσον εἶναι καὶ πρὸς
 τι καὶ τισίν, καὶ ἢ μὲν μέσον, τινῶν (ταῦτα δ' ἐστὶ πλεῖον
 καὶ ἔλαττον), ἢ δ' ἴσον, δυοῖν, ἢ δὲ δίκαιον, τισίν. ἀνάγκη
 ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν· οἷς τε γὰρ
 20 δίκαιον τυγχάνει ὄν, δύο ἐστί, καὶ ἐν οἷς, τὰ πράγματα, δύο.
 καὶ ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης, οἷς καὶ ἐν οἷς· ὡς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει,
 τὰ ἐν οἷς, οὕτω ἀκεῖνα ἔχει· εἰ γὰρ μὴ ἴσα ἔξουσιν, ἀλλ'
 ἐντεῦθεν αἰ μάχα καὶ τὰ ἐγκλήματα, ὅταν ἢ μὴ ἴσα ἴσοι ἢ
 μὴ ἴσοι ἴσα ἔχωσι καὶ νέμονται. ἔτι ἐκ τοῦ κατ' ἀξίαν τοῦ-
 25 το δῆλον· τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς νομαῖς ὁμολογοῦσι πάν-
 τες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι, τὴν μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν
 λέγουσι πάντες [ὑπάρχειν], ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοὶ ἐλευ-
 θερίαν, οἱ δ' ὀλιγαρχικοὶ πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν, οἱ δ' ἀρι-
 στοκρατικοὶ ἀρετὴν. ἔστιν ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι.
 30 τὸ γὰρ ἀνάλογον οὐ μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ ἀριθμοῦ ἴδιον
 ἀλλ' ὅλως ἀριθμοῦ· ἢ γὰρ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων
 καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις. ἢ μὲν οὖν διηρημένη ὅτι ἐν
 τέτταρσι, δῆλον. ἀλλὰ καὶ ἡ συνεχής· τῷ γὰρ ἐνὶ ὡς δυσὶ
 1131 β χρῆται καὶ δις λέγει, οἶον ὡς ἡ τοῦ α πρὸς τὴν τοῦ β, οὐ-
 τως ἢ τοῦ β πρὸς τὴν τοῦ γ. δις οὖν ἢ τοῦ β εἰρηται·
 ὡστ' ἐὰν ἢ τοῦ β τεθῆ δις, τέτταρα ἔσται τὰ ἀνάλογα. ἔστι
 δὲ καὶ τὸ δίκαιον ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις, καὶ ὁ λόγος ὁ

de otro), y otra especie es la que regula o corrige los modos de trato. 1131 a
 Esta última tiene dos partes, pues, unos modos de trato son voluntarios y otros involuntarios: los de la índole de la compra, la venta, el préstamo de dinero, la fianza, el usufructo, el depósito, el alquiler (que se llaman tratos voluntarios porque el principio de ellos es voluntario), y de los involuntarios, unos modos de trato son clandestinos como el robo, el adulterio, el envenenamiento, la prostitución, la seducción de esclavos, el asesinato, el falso testimonio, y otros son violentos, como el ultraje, el encarcelamiento, el homicidio, el robo, la mutilación, la difamación y el insulto.

3

Puesto que el injusto es desigual y lo injusto es desigual, es evidente que existe también un término medio de lo desigual, y éste es lo igual, porque en toda acción en la que se da lo más y lo menos se da también lo igual. Por tanto, si lo injusto es desigual, lo justo es igual, cosa que, sin necesidad de razonamiento, todos admiten. Y puesto que lo igual es un término medio, lo justo será también un término medio. Lo igual requiere, por lo menos, dos cosas. Necesariamente, por tanto, lo justo será un término medio e igual, relativamente a algo y a algunos. En cuanto término medio, lo será de unos extremos (es decir, de lo más y lo menos); en cuanto igual requerirá dos términos; y en cuanto justo, lo será para algunos. Por tanto, lo justo requerirá, necesariamente, cuatro términos por lo menos: en efecto, aquéllos para quienes es justo tienen que ser dos, y aquello en que se expresa lo justo, las cosas, dos también. Y la desigualdad será la misma en las personas y en las cosas, la misma relación que hay entre estas últimas habrá también entre las primeras: en efecto, si no son iguales, no tendrán partes iguales, de lo contrario vienen las disputas y reclamaciones, cuando o los que son iguales no tienen o reciben partes iguales, o los que no son iguales tienen y reciben partes iguales. Esto resulta además evidente por los méritos: todos están de acuerdo, en efecto, en que lo justo en las distribuciones debe consistir en la conformidad con determinados méritos, si bien no coinciden todos en cuanto al mérito mismo, sino que los democráticos lo ponen en la libertad, los oligárquicos en la riqueza o en la nobleza, y los aristocráticos en la virtud. Lo justo es, pues, una proporción (y la proporción no es propia sólo del número consistente en unidades abstractas, sino del número en general). La proporción es una igualdad de razones y requiere, por lo menos, cuatro términos. Que la discreta requiere cuatro términos es evidente; pero también la continua, porque se sirve de uno de ellos como de dos y lo menciona dos veces: por ejemplo, A es a B como B es a C. El término B se menciona, en efecto, dos veces; de modo que si B se pone dos veces, son cuatro los términos proporcionales. También lo justo requiere por lo menos cuatro términos, y la razón es la 1131 b

- 5 αὐτός· διήρηται γὰρ ὁμοίως οἷς τε καὶ ἄ. ἔσται ἄρα ὡς
 ὁ α ὀρος πρὸς τὸν β, οὕτως ὁ γ πρὸς τὸν δ, καὶ ἑναλλάξ
 ἄρα, ὡς ὁ α πρὸς τὸν γ, ὁ β πρὸς τὸν δ. ὥστε καὶ τὸ ὄλον
 πρὸς τὸ ὄλον· ὅπερ ἡ νομὴ συνδυάζει, κἂν οὕτω συντεθῆ,
 δικαίως συνδυάζει. Ἡ ἄρα τοῦ α ὀρου τῷ γ καὶ ἡ τοῦ β
 10 τῷ δ σύζευξις τὸ ἐν διανομῇ δίκαιόν ἐστι, καὶ μέσον
 τὸ δίκαιον τοῦτ' ἐστί, (τὸ δ' ἄδικον) τὸ παρὰ τὸ ἀνά-
 λογον· τὸ γὰρ ἀνάλογον μέσον, τὸ δὲ δίκαιον ἀνάλογον.
 καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν γεωμετρικὴν οἱ μαθη-
 ματικοί· ἐν γὰρ τῇ γεωμετρικῇ συμβαίνει καὶ τὸ ὄλον πρὸς
 15 τὸ ὄλον ὅπερ ἐκάτερον πρὸς ἐκάτερον. ἔστι δ' οὐ συνεχῆς
 αὕτη ἡ ἀναλογία· οὐ γὰρ γίνεται εἰς ἀριθμῶ ὀρος, ᾧ καὶ δ.
 τὸ μὲν οὖν δίκαιον τοῦτο, τὸ ἀνάλογον· τὸ δ' ἄδικον τὸ
 παρὰ τὸ ἀνάλογον. γίνεται ἄρα τὸ μὲν πλέον τὸ δ' ἔλατ-
 20 ττον, ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων συμβαίνει· ὁ μὲν γὰρ ἀδι-
 κῶν πλέον ἔχει, ὁ δ' ἀδικούμενος ἔλαττον τοῦ ἀγαθοῦ. ἐπὶ
 δὲ τοῦ κακοῦ ἀνάπαλιν· ἐν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ
 ἔλαττον κακὸν πρὸς τὸ μείζον κακόν· ἔστι γὰρ τὸ ἔλαττον
 κακὸν μᾶλλον αἰρετόν τοῦ μείζονος, τὸ δ' αἰρετόν ἀγαθόν,
 καὶ τὸ μᾶλλον μείζον. τὸ μὲν οὖν ἐν εἶδος τοῦ δικαίου
 25 τοῦτ' ἐστίν.
- 4 Τὸ δὲ λοιπὸν ἐν τῷ διορθωτικόν, ὃ γίνεται ἐν τοῖς συν-
 ἀλλάγμασι καὶ τοῖς ἐκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις. τοῦτο δὲ
 τὸ δίκαιον ἄλλο εἶδος ἔχει τοῦ πρότερον. τὸ μὲν γὰρ δια-
 νεμητικὸν δίκαιον τῶν κοινῶν αἰεὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐστί
 30 τὴν εἰρημένην· καὶ γὰρ ἀπὸ χρημάτων κοινῶν ἐὰν γίνη-
 ται ἡ διανομή, ἔσται κατὰ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν ὅνπερ ἔχου-
 σι πρὸς ἀλληλα τὰ εἰσενεχθέντα· καὶ τὸ ἄδικον τὸ ἀντι-
 κείμενον τῷ δικαίῳ τούτῳ τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογόν ἐστιν. τὸ
 δ' ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον ἐστί μὲν ἴσον τι, καὶ τὸ
 1132 α ἄδικον ἀνισον, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐκείνην ἀλλὰ
 κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν. οὐδὲν γὰρ διαφέρει, εἰ ἐπιεικῆς φαῦ-
 λον ἀπεστέρησεν ἢ φαῦλος ἐπιεικῆ, οὐδ' εἰ ἐμοίχευσεν ἐπιει-
 κῆς ἢ φαῦλος· ἀλλὰ πρὸς τοῦ βλάβους τὴν διαφορὰν μό-
 5 νον βλέπει ὁ νόμος, καὶ χρῆται ὡς ἴσοις, εἰ δὲ μὲν ἀδικεῖ ὁ δ'
 ἀδικεῖται, καὶ εἰ ἐβλάψεν ὁ δὲ βέβλαπται. ὥστε τὸ ἄδικον
 τοῦτο ἀνισον ὃν ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής· καὶ γὰρ ὅταν
 ὁ μὲν πληγῇ ὁ δὲ πατάξῃ, ἢ καὶ κτείνῃ ὁ δ' ἀποθάνῃ, διή-

misma, pues la división se hace de la misma manera para las personas y con relación a las cosas. Por tanto, como el término A es al B, así será el C al D, y viceversa, como el A al C, el B al D, de modo que la razón será la misma también entre todo y todo. Este es precisamente el emparejamiento que realiza la distribución, y si la disposición es ésta, el emparejamiento es justo. Por tanto, la unión del término A con el C, y del B con el D, es lo justo en la distribución, y esta justicia es un término medio, y lo injusto lo que es contra lo proporcional, porque lo proporcional es un término medio y lo justo es proporcional. Los matemáticos llaman geométrica a una proporción de esta clase; en la proporción geométrica, en efecto, el todo está respecto del todo en la misma relación que cada parte respecto de cada parte. Pero esta proporción no es continua, porque un solo término de ella no puede representar la persona y la cosa.

Lo justo es, pues, esto: lo proporcional, y lo injusto, lo que va contra lo proporcional. Un término es mayor y otro menor, como ocurre también en la práctica: el que comete la injusticia tiene, de lo bueno, más de lo que le corresponde, y el que la padece, menos. Tratándose de lo malo, sucede lo inverso, porque el mal menor se estima como un bien en comparación con el mayor, ya que el mal menor se prefiere al mayor, y lo preferible es un bien, y cuanto más preferible, mayor.

Esta es, pues, una forma de la justicia.

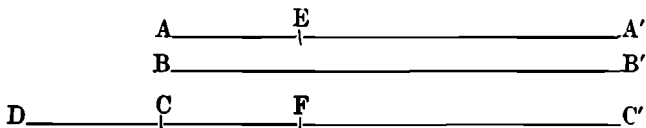
4

La que nos queda por considerar es la correctiva, que tiene lugar en los modos de trato, tanto voluntarios como involuntarios. Esta forma de lo justo es distinta de la anterior. En efecto, la justicia distributiva de los bienes comunes es siempre conforme a la proporción que hemos dicho, pues incluso cuando se trata de la distribución de un fondo común, se hará conforme a la proporción en que estén, unas respecto de otras, las contribuciones aportadas; y la injusticia que se opone a esta clase de justicia es la que va contra la proporción. En cambio, la justicia de los modos de trato es, sí, una igualdad, y lo injusto una desigualdad, pero no según aquella proporción, sino según la proporción aritmética. Lo mismo da, en efecto, que un hombre bueno haya defraudado a uno malo que que uno malo haya defraudado a uno bueno, o que el adulterio haya sido cometido por un hombre bueno o malo: la ley sólo mira a la especie del daño y trata como iguales al que comete la injusticia y al que la sufre, al que perjudica y al perjudicado. De modo que es esta clase de injusticia, que es una desigualdad, la que el juez procura igualar; y así, cuando uno recibe un golpe y otro lo da, o uno mata y otro muere, el sufrimiento y la acción se reparten

ρηται τὸ πάθος καὶ ἡ πρᾶξις εἰς ἄνισα· ἀλλὰ πειρᾶται τῇ
 10 ζημία ἰσάζειν, ἀφαιρῶν τοῦ κέρδους. λέγεται γὰρ ὡς ἀπλῶς
 εἶπεν ἐπὶ τοῖς τοιούτοις, κὰν εἰ μὴ τισιν οἰκείον ὄνομα εἶη,
 τὸ κέρδος, οἶον τῷ πατάξαντι, καὶ ἡ ζημία τῷ παθόντι·
 ἀλλ' ὅταν γε μετρηθῇ τὸ πάθος, καλεῖται τὸ μὲν ζημία τὸ
 15 δὲ κέρδος. ὥστε τοῦ μὲν πλείονος καὶ ἐλάττονος τὸ ἴσον
 μέσον, τὸ δὲ κέρδος καὶ ἡ ζημία τὸ μὲν πλεόν τὸ δ' ἐλαττον
 ἐναντίως, τὸ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ πλεόν τοῦ κακοῦ δ' ἐλαττον
 κέρδος, τὸ δ' ἐναντίον ζημία· ὡν ἦν μέσον τὸ ἴσον, ὃ λέ-
 γομεν εἶναι δίκαιον· ὥστε τὸ ἐπανορθωτικὸν δίκαιον ἂν εἶη
 τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους. διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν
 20 ἐπὶ τὸν δικαστὴν καταφεύγουσιν· τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν
 ἰέναι ἰέναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ δίκαιον· ὃ γὰρ δικαστὴς βούλεται
 εἶναι οἶον δίκαιον ἔμψυχον· καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον,
 καὶ καλοῦσιν ἕνιοι μεσιδίους, ὡς ἐὰν τοῦ μέσου τύχῃσι, τοῦ
 δικαίου τευξόμενοι. μέσον ἄρα τι τὸ δίκαιον, εἶπερ καὶ ὃ
 25 δικαστὴς. ὃ δὲ δικαστὴς ἐπανισοῖ, καὶ ὡσπερ γραμμῆς εἰς
 ἄνισα τετμημένης, ᾧ τὸ μείζον τμήμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει
 τοῦτ' ἀφείλε καὶ τῷ ἐλάττονι τμήματι προσέθηκεν. ὅταν δὲ
 δίχα διαιρεθῇ τὸ ὅλον, τότε φασὶν ἔχειν τὸ αὐτοῦ ὅταν λά-
 βῃσι τὸ ἴσον. τὰ δ' ἴσον μέσον ἐστὶ τῆς μείζονος καὶ ἐλάτ-
 30 τόνος κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. διὰ τοῦτο καὶ ὀνο-
 μάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστίν, ὡσπερ ἂν εἴ τις εἴποι δί-
 χαιον, καὶ ὃ δικαστὴς διχαστὴς. ἐπὶ γὰρ δύο ἴσων ἀφαι-
 ρεθῇ ἀπὸ θατέρου, πρὸς θάτερον δὲ προστεθῇ, δυσὶ τούτοις
 ὑπερέχει θάτερον· εἰ γὰρ ἀφηρέθη μὲν, μὴ προσετέθη δέ,
 1132 β ἐνὶ ἂν μόνον ὑπερεῖχεν. τοῦ μέσου ἄρα ἐνὶ, καὶ τὸ μέσον,
 ἀφ' οὗ ἀφηρέθη, ἐνὶ. τούτῳ ἄρα γνωριοῦμεν τί τε ἀφελεῖν
 δεῖ ἀπὸ τοῦ πλεόν ἔχοντος, καὶ τί προσθεῖναι τῷ ἐλαττον
 ἔχοντι· ᾧ μὲν γὰρ τὸ μέσον ὑπερέχει, τοῦτο προσθεῖναι
 5 δεῖ τῷ ἐλαττον ἔχοντι, ᾧ δ' ὑπερέχεται, ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ
 μεγίστου. ἴσαι αἱ ἐφ' ὧν αα ββ γγ ἀλλήλαις· ἀπὸ τῆς αα
 ἀφηρήσθω τὸ αε, καὶ προσκείσθω τῇ γγ τὸ ἐφ' ᾧ γδ, ὥστε
 ὅλη ἡ δγγ τῆς εα ὑπερέχει τῷ γδ καὶ τῷ γζ· τῆς ἄρα ββ
 τῷ γδ. [ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἀνη-
 10 ροῦντο γὰρ ἂν, εἰ μὴ ἔποιε τὸ ποιοῦν καὶ ὄσον καὶ οἶον,

desigualmente, pero el juez procura igualarlos con el castigo quitando del lado de la ganancia, pues en tales casos se usa en general el término «ganancia» aunque no es adecuado a algunos, por ejemplo, refiriéndose al que ha dado un golpe, y el de «pérdida» refiriéndose a la víctima; en todo caso, cuando esta clase de daño se mide, decimos que uno sale ganando y otro sale perdiendo. De suerte que lo igual es un término medio entre lo más y lo menos, y la ganancia y la pérdida son más y menos de manera contraria, porque la ganancia consiste en más bien y menos mal, y la pérdida en lo contrario. El término medio de éstos era lo igual, que decimos que es lo justo; de modo que la justicia correctiva será el término medio entre la pérdida y la ganancia. Por eso también siempre que hay discusión se recurre al juez, y el ir al juez es ir a la justicia, porque el juez quiere ser una como encarnación de la justicia; se busca al juez como término medio, y en algunas partes se llama a los jueces mediadores en la idea de que si se alcanza de ellos lo intermedio se alcanzará justicia. Por tanto, la justicia es un término medio, puesto que lo es el juez. El juez restablece la igualdad y es como si, de una línea cortada en partes desiguales, quitara a la mayor el trozo en que excede a la mitad y lo añadiera al segmento menor. Cuando el todo se divide entre dos, se dice que cada uno tiene lo suyo cuando han recibido partes iguales, y lo igual es el término medio entre lo mayor y lo menor según la proporción aritmética. Esta es también la razón de que se llame justo ($\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\nu$), porque es una división en dos partes iguales ($\delta\iota\chi\alpha$), como si se dijera $\delta\iota\chi\alpha\iota\omicron\nu$, y al juez $\delta\iota\chi\alpha\sigma\tau\eta\varsigma$. Porque cuando, siendo dos cosas iguales, se quita una unidad de una de ellas y se añade a la otra, la segunda excede a la primera en dos unidades, ya que, si se quitara a la una y no se añadiera a la otra, ésta sólo excedería a la primera en una unidad. Por tanto, excede a la mitad en uno, y la mitad a la parte de que aquella unidad se quitó, en una unidad. De esta manera sabremos, por consiguiente, qué es lo que se debe quitar al que tiene más, y qué añadir al que tiene menos: la cantidad en que el primero excede al término medio es la que debe añadirse al que tiene medio es por él rebasado. Sean las líneas AA', BB' y CC' iguales entre sí; quítese de la línea AA' el segmento AE y añádase a la línea CC' el segmento CD, de modo que la línea entera DCC' exceda a la línea EA' en los segmentos CD y CF; excederá entonces a la línea BB' en el segmento CD.

1132_b



(Lo mismo se aplica a las demás artes; se destruirían a sí mismas, en efecto, si el agente no hiciera tal cosa, de tal índole determinada y en tal

καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο καὶ τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον.]
 ἔλήλυθε δὲ τὰ ὀνόματα ταῦτα, ἢ τε ζημία καὶ τὸ κέρδος, ἐκ
 τῆς ἐκουσίου ἀλλαγῆς· τὸ μὲν γὰρ πλεόν ἔχειν ἢ τὰ αὐ-
 τοῦ κερδαίνειν λέγεται, τὸ δ' ἔλαττον τῶν ἐξ ἀρχῆς ζημιού-
 15 σθαι, οἶον ἐν τῷ ὠνεῖσθαι καὶ πωλεῖν καὶ ἐν ὅσοις ἄλλοις
 ἄδειαν δέδωκεν ὁ νόμος· ὅταν δὲ μήτε πλεόν μήτ' ἔλαττον
 ἀλλ' αὐτὰ (τὰ) δι' αὐτῶν γένηται, τὰ αὐτῶν φασὶν ἔχειν καὶ
 οὔτε ζημιούσθαι οὔτε κερδαίνειν. ὥστε κέρδους τινὸς καὶ
 20 ζημίας μέσον τὸ δίκαιόν ἐστι τῶν παρὰ τὸ ἐκούσιον, τὸ ἴσον
 ἔχειν καὶ πρότερον καὶ ὕστερον.

5 Δοκεῖ δὲ τισὶ καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἀπλῶς δίκαιον,
 ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὠρίζοντο γὰρ ἀπλῶς τὸ
 δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς ἄλλῳ. τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς οὐκ
 ἐφαρμόττει οὔτ' ἐπὶ τὸ νεμητικὸν δίκαιον οὔτ' ἐπὶ τὸ διορ-
 25 θωτικόν —καίτοι βούλονται γε τοῦτο λέγειν καὶ τὸ Ῥαδα-
 μάνθυος δίκαιον·

εἶ κε πάθοι τὰ τ' ἔρεξε, δίκη κ' ἰθεῖα γένοιτο

—πολλαχοῦ γὰρ διαφωνεῖ· οἶον εἰ ἀρχὴν ἔχων ἐπάταξεν
 οὐ δεῖ ἀντιπληγῆναι, καὶ εἰ ἀρχοντα ἐπάταξεν, οὐ πληγῆ-
 30 ναι μόνον δεῖ ἀλλὰ καὶ κολασθῆναι. ἔτι τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ
 ἀκούσιον διαφέρει πολὺ. ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς
 ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον, τὸ ἀντιπεπονθὸς
 κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ
 ἀνάλογον συμμένει ἢ πόλις. ἢ γὰρ τὸ κακῶς ζητοῦσιν· εἰ
 1133 a δὲ μή, δουλεία δοκεῖ εἶναι [εἰ μὴ ἀντιποιήσῃ]· ἢ τὸ εὖ· εἰ
 δὲ μή, μετάδοσις οὐ γίνεται, τῇ μεταδόσει δὲ συμμένουσιν.
 διὸ καὶ Χαρίτων ἱερὸν ἐμποδῶν ποιοῦνται, ἰν' ἀνταπόδοσις
 ἦ· τοῦτο γὰρ ἴδιον χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ
 5 χαρισμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον. ποιεῖ δὲ
 τὴν ἀντίδοσιν τὴν κατ' ἀναλογίαν ἢ κατὰ διάμετρον σύζευ-
 ξις. οἰκοδόμος ἐφ' ᾧ α, σκυτοτόμος ἐφ' ᾧ β, οἰκία ἐφ' ᾧ
 γ, ὑπόδημα ἐφ' ᾧ δ. δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ
 10 τοῦ σκυτοτόμου τὸ ἐκείνου ἔργον, καὶ αὐτὸν ἐκείνῳ μεταδι-
 δῶναι τὸ αὐτοῦ. ἐὰν οὖν πρῶτον ἦ τὸ κατὰ τὴν ἀναλογίαν

medida, y el paciente no experimentara eso mismo, de esa índole y en esa medida) (4).

Esos nombres de la «ganancia» y la «pérdida» han venido de los cambios voluntarios, pues a tener más de lo que uno poseía se llama ganar, y a tener menos de lo que se tenía en un principio, perder, en la compra, en la venta, y en todo aquello en que la ley da libertad de acción; y cuando no se tiene ni más ni menos, sino que se queda con lo mismo, se dice que tiene uno lo suyo y que ni pierde ni gana.

De modo que lo justo es un término medio entre una especie de ganancia y de pérdida en los modos de trato no voluntarios, un tener lo mismo antes y después.

5

Hay quienes creen también que la reciprocidad es, sin más, justa, como afirmaban los pitagóricos, que, en efecto, definían simplemente la justicia como reciprocidad. Pero la reciprocidad no se conforma ni a la justicia distributiva ni a la correctiva—aunque se pretende que en ella consiste incluso la justicia de Rhadamantys:

Si el hombre supiera lo que hizo, habría verdadera justicia;

muchas veces, en efecto, no están de acuerdo. Por ejemplo, si uno que ocupa un puesto de autoridad golpea a otro, no debe ser a su vez golpeado por éste, pero si uno golpea a una autoridad, no sólo debe ser golpeado, sino sufrir además un castigo. Además, hay mucha diferencia aquí entre lo voluntario y lo involuntario. No obstante, en las asociaciones que tienen por fin el cambio es esta clase de justicia la que mantiene unidos a los hombres, es decir, la reciprocidad proporcional y no igual. Porque devolviendo proporcionalmente lo que se recibe es como la ciudad se mantiene unida. En efecto, los hombres procuran, o devolver mal por mal, y el no poder hacerlo les parece una esclavitud, o bien por bien, y si no, no hay intercambio, y es el intercambio lo que los mantiene unidos. Por eso levantan a la vista de todos el santuario de las Gracias para que haya retribución, porque esto es propio de la gratitud: debemos, en efecto, corresponder con nuestros servicios al que nos ha favorecido, y tomar a nuestra vez la iniciativa para favorecerle.

Lo que produce la retribución proporcionada es el cruce de relaciones. Sea A un arquitecto, B un zapatero, C una casa y D un par de sandalias. El arquitecto tiene que recibir del zapatero lo que éste hace y compartir a su vez con él su propia obra; si, pues, existe

(4) Parece interpolación casi literal de 1133 a 14-16. Burnet la considera «very valuable».

ἴσον, εἶτα τὸ ἀντιπεποιηθὸς γένηται, ἔσται τὸ λεγόμενον. εἰ
 δὲ μὴ, οὐκ ἴσον, οὐδὲ συμμένει· οὐθὲν γὰρ κωλύει κρείττον
 εἶναι τὸ θατέρου ἔργον ἢ τὸ θατέρου· δεῖ οὖν ταῦτα ἰσα-
 σθῆναι. ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἀνη-
 15 ροῦντο γὰρ ἄν, εἰ μὴ (δ) ἔποiei τὸ ποιοῦν καὶ ὅσον καὶ οἶον,
 καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο καὶ τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον.
 οὐ γὰρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίνεται κοινωνία, ἀλλ' ἐξ ἰατροῦ καὶ
 γεωργοῦ, καὶ ὄλως ἐτέρων καὶ οὐκ ἴσων· ἀλλὰ τούτους
 δεῖ ἰσασθῆναι. διὸ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἔστιν
 20 ἀλλαγὴ. ἐφ' ὃ τὸ νόμισμ' ἐλήλυθε, καὶ γίνεται πως μέσον·
 πάντα γὰρ μετρεῖ, ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν,
 πῶσα ἅττα δὴ ὑποδήματ' ἴσον οἰκία ἢ τροφή. δεῖ τοίνυν
 ὅπερ οἰκοδόμος πρὸς σκυτοτόμον, τοσαδὶ ὑποδήματα πρὸς
 οἰκίαν ἢ τροφήν. εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ οὐδὲ
 25 κοινωνία. τοῦτο δ', εἰ μὴ ἴσα εἶη πως, οὐκ ἔσται. δεῖ ἄρα
 ἐνὶ τινι πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο
 δ' ἔστι τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἢ χρεῖα, ἢ πάντα συνέχει· εἰ γὰρ
 μηθὲν δέοιντο ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ ἢ οὐχ ἢ
 αὐτῇ· οἶον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρεῖας τὸ νόμισμα γέγονε
 30 κατὰ συνθήκην· καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι
 οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστὶ, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν καὶ ποιῆ-
 σαι ἄχρηστον. ἔσται δὲ ἀντιπεποιηθὸς, ὅταν ἰσασθῆ, ὥστε
 ὅπερ γεωργὸς πρὸς σκυτοτόμον, τὸ ἔργον τὸ τοῦ σκυτοτό-
 1133 b μου πρὸς τὸ τοῦ γεωργοῦ. εἰς σχῆμα δ' ἀναλογίας οὐ δεῖ
 ἄγειν, ὅταν ἀλλάξωνται (εἰ δὲ μὴ, ἀμφοτέρας ἕξει τὰς ὑπε-
 ροχὰς τὸ ἕτερον ἄκρον), ἀλλ' ὅταν ἔχωσι τὰ αὐτῶν. οὐ-
 τως ἴσοι καὶ κοινωνοί, ὅτι αὐτῇ ἢ ἰσότης δύναται ἐπ' αὐτῶν
 5 γίνεσθαι. γεωργὸς α, τροφή γ, σκυτοτόμος β, τὸ ἔργον
 αὐτοῦ τὸ ἰσασμένον δ. εἰ δ' οὕτω μὴ ἦν ἀντιπεποιηθῆναι,
 οὐκ ἂν ἦν κοινωνία. ὅτι δ' ἡ χρεῖα συνέχει ὥσπερ ἐν τι ὄν,
 δηλοῖ ὅτι ὅταν μὴ ἐν χρεῖα ὣσιν ἀλλήλων, ἢ ἀμφοτέροι ἢ
 ἄτερος, οὐκ ἀλλάττονται, † ὥσπερ ὅταν οὐ ἔχει αὐτὸς δέη-
 10 ταί τις, οἶον οἴνου, διδόντες σίτου ἐξαγωγῆν. † δεῖ ἄρα
 τοῦτο ἰσασθῆναι. ὑπὲρ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς, εἰ νῦν
 μηδὲν δεῖται, ὅτι ἔσται ἂν δεηθῆ, τὸ νόμισμα οἶον ἐγγυητῆς
 ἐσθ' ἡμῖν· δεῖ γὰρ τοῦτο φέροντι εἶναι λαβεῖν. πάσχει μὲν

en primer lugar la igualdad proporcionada y después se produce la reciprocidad, tendremos lo que decimos. Si no, no habrá igualdad y el acuerdo no será posible; porque nada puede impedir que el trabajo del uno valga más que el del otro; es, por consiguiente, necesario igualarlos. (Ocurre esto también en las demás artes: se destruirán, en efecto, si lo que hace el agente, cuanto hace y como lo hace, no lo experimentara el paciente, lo mismo, en la misma medida y de la misma manera). En efecto, no se asocian dos médicos, sino un médico y un agricultor, y, en general, personas diferentes y no iguales. Pero es preciso que se igualen, y por eso todas las cosas que se intercambian deben ser comparables de alguna manera. Esto viene a hacerlo la moneda, que es en cierto modo algo intermedio porque todo lo mide, de suerte que mide también el exceso y el defecto: cuántos pares de sandalias equivalen a una casa, o a determinados alimentos. La misma relación que existe entre el arquitecto y el zapatero habrá entre tantos pares de sandalias y una casa o tales alimentos. De no ser así, no habrá cambio ni asociación. Y no será así si los bienes no son, de alguna manera, iguales. Es preciso, por tanto, que todo se mida por una sola cosa, como se dijo antes. Esta cosa es, en realidad, la demanda, que todo lo mantiene unido (porque si los hombres no necesitaran nada, o no lo necesitaran por igual, no habría cambio, o éste no sería equitativo); pero la moneda ha venido a ser, por así decirlo, la representación de la demanda en virtud de una convención, y por eso se llama νόμισμα, porque no es por naturaleza, sino por ley, νόμος, y está en nuestra mano cambiarla o hacerla inútil. Habrá, por tanto, reciprocidad cuando los bienes se igualen de suerte que lo que produce el zapatero esté, respecto de lo que produce el agricultor, en la misma relación que el agricultor respecto del zapatero. Pero no deben reducirse a una especie de proporción una vez hecho el cambio (porque en ese caso un extremo tendrá los dos excesos), sino cuando aún tenga cada uno lo suyo. De esta manera son iguales y asociados porque esta igualdad puede realizarse en su caso. Sea A el agricultor, C el alimento que él produce, B el zapatero y D lo que éste produce una vez igualado a C. Si no fuera posible esta reciprocidad no habría asociación. Que la demanda, como una especie de unidad, lo mantiene todo unido, lo pone de manifiesto el que cuando los hombres no tienen necesidad el uno del otro, ya ninguna de las partes ya una de ellas, no cambian como cuando el uno necesita lo que tiene el otro, por ejemplo, vino, y autorizan la exportación de trigo. Tiene que hacerse, por tanto, esta ecuación. En cuanto al cambio futuro, si en la actualidad no necesitamos nada, la moneda es para

- οὖν καὶ τοῦτο τὸ αὐτό· οὐ γὰρ αἰεὶ ἴσον δύναται· ὁμοίως δὲ
 15 βούλεται μένειν μᾶλλον. διὸ δεῖ πάντα τετιμῆσθαι· οὕτω
 γὰρ αἰεὶ ἔσται ἀλλαγῆ, εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία. τὸ δὴ νό-
 μισμα ὡσπερ μέτρον σύμμετρα ποιῆσαν ἰσάζει· οὔτε γὰρ
 ἂν μὴ οὕσης ἀλλαγῆς· κοινωνία ἦν, οὔτ' ἀλλαγῆ ἰσότητος
 μὴ οὕσης, οὔτ' ἰσότης μὴ οὕσης συμμετρίας. τῇ μὲν οὖν
 20 ἀληθείᾳ ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα σύμμετρα γενέ-
 σθαι, πρὸς δὲ τὴν χρεῖαν ἐνδέχεται ἰκανῶς. ἐν δὴ τι δεῖ
 εἶναι, τοῦτο δ' ἐξ ὑποθέσεως· διὸ νόμισμα καλεῖται· τοῦτο
 γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα· μετρεῖται γὰρ πάντα νομισμα-
 τι. οἰκία α, μυαὶ δέκα β, κλίνη γ. τὸ α τοῦ β ἡμισυ, εἰ
 25 πέντε μνῶν ἀξία ἢ οἰκία, ἢ ἴσον· ἢ δὲ κλίνη δέκατον μέρος,
 τὸ γ τοῦ β· δῆλον τοίνυν πόσαι κλῖναι ἴσον οἰκίᾳ, ὅτι
 πέντε. ὅτι δ' οὕτως ἢ ἀλλαγῆ ἦν πρὶν τὸ νόμισμα εἶναι,
 δῆλον· διαφέρει γὰρ οὐδὲν ἢ κλῖναι πέντε ἀντὶ οἰκίας, ἢ
 ὄσου αὶ πέντε κλῖναι.
- 30 Τί μὲν οὖν τὸ ἀδικον καὶ τί τὸ δίκαιόν ἐστιν, εἴρηται
 διωρισμένων δὲ τούτων δῆλον ὅτι ἡ δικαιοπραγία μέσον
 ἐστὶ τοῦ ἀδικεῖν καὶ ἀδικεῖσθαι· τὸ μὲν γὰρ πλεον ἔχειν τὸ
 δ' ἔλαττον ἐστίν. ἢ δὲ δικαιοσύνη μεσότης τίς ἐστίν, οὐ
 τὸν αὐτὸν τρόπον ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστίν·
 1134 α ἢ δ' ἀδικία τῶν ἄκρων. καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστὶ καθ' ἣν
 ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου,
 καὶ διανεμητικὸς καὶ αὐτῷ πρὸς ἄλλον καὶ ἑτέρῳ πρὸς ἑτε-
 ρον οὐχ οὕτως ὥστε τοῦ μὲν αἵρετοῦ πλεον αὐτῷ ἔλαττον
 5 δὲ τῷ πλησίον, τοῦ βλαβεροῦ δ' ἀνάπαλιν, ἀλλὰ τοῦ ἴσου
 τοῦ κατ' ἀναλογίαν, ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον. ἢ δ'
 ἀδικία τοῦναντίον τοῦ ἀδικου. τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ
 καὶ ἔλλειψις τοῦ ὠφελίμου ἢ βλαβεροῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον,
 διὸ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἢ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἔλ-
 10 λειψεῶς ἐστίν, ἐφ' αὐτοῦ μὲν ὑπερβολῆς μὲν τοῦ ἀπλῶς
 ὠφελίμου, ἔλλειψεως δὲ τοῦ βλαβεροῦ· ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων
 τὸ μὲν ὅλον ὁμοίως, τὸ δὲ παρὰ τὸ ἀνάλογον, ὅποτέρως
 ἔτυχεν. τοῦ δὲ ἀδικήματος τὸ μὲν ἔλαττον ἀδικεῖσθαι ἐστί,
 15 τὸ δὲ μείζον τὸ ἀδικεῖν. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδι-
 κίας, τίς ἑκατέρας ἐστίν ἢ φύσις, εἰρήσθω τοῦτον τὸν τρό-

nosotros como el garante de que podremos hacerlo si necesitamos algo, porque el que lleva el dinero debe poder adquirir. Su duda al dinero le sucede lo mismo que a las mercancías: no tiene siempre el mismo valor; con todo, es más estable. Por eso se debe poner un precio a todo, porque así siempre habrá cambio, y con él sociedad. Así, pues, la moneda, como una medida, iguala las cosas haciéndolas conmensurables: ni habría sociedad si no hubiera cambio, ni cambio si no hubiera igualdad, ni igualdad si no hubiera conmensurabilidad. Sin duda, en realidad es imposible que cosas que difieran tanto lleguen a ser conmensurables, pero esto puede lograrse de modo suficiente para la demanda. Tiene que haber, pues, una unidad, y establecida en virtud de un acuerdo (por eso se llama νόμισμα), porque esta unidad hace todas las cosas conmensurables. En efecto, con la moneda todo se mide. Sea A una casa; B diez minas; C una cama. A es la mitad de B si la casa vale cinco minas, o su equivalente; la cama C, es la décima parte de B. Es claro, por tanto, cuántas camas valdrán lo mismo que una casa, a saber, cinco. Que el cambio se hacía de este modo antes de existir la moneda es evidente; es lo mismo, en efecto, cinco camas por una casa que el precio de las cinco camas.

Queda dicho, pues, qué es lo injusto y qué lo justo, y una vez definidos éstos es claro que la conducta justa es un término medio entre cometer la injusticia y padecerla: en efecto, lo primero es tener más y lo segundo tener menos. Y la justicia es una especie de término medio, pero no de la misma manera que las demás virtudes, sino porque es propia del medio, mientras que la injusticia lo es de los extremos. La justicia es la virtud por la cual se dice del justo que practica deliberadamente lo justo y que distribuye entre él mismo y otro, o entre dos, no de manera que de lo bueno él reciba más y el prójimo menos, y de lo malo a la inversa, sino proporcionalmente lo mismo, e igualmente si distribuye entre otros dos. Y, tratándose del injusto, la injusticia es todo lo contrario, esto es, exceso y defecto, contra toda proporción, de lo inútil y lo perjudicial. La injusticia es exceso y defecto porque es cuestión de exceso y defecto, exceso de lo que es útil sin más tratándose de uno mismo, y defecto de lo que es perjudicial; y tratándose de los demás, en conjunto lo mismo, pero contra la proporción en cualquiera de los dos casos. La acción injusta lo es por defecto si se sufre, por exceso si se comete.

Respecto de la injusticia y la injusticia queda dicho de esta manera

πον, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καθόλου.

6 Ἐπει δ' ἔστιν ἀδικοῦντα μήπω ἀδικον εἶναι, ὁ ποῖα ἀδικήματα ἀδικῶν ἤδη ἀδικός ἐστιν ἐκάστην ἀδικίαν, οἷον κλέπτῃς ἢ μοιχός ἢ ληστής; ἢ οὕτω μὲν οὐδὲν διοίσει; καὶ

20 γὰρ ἂν συγγένοιτο γυναικὶ εἰδῶς τὸ ἦ, ἀλλ' οὐ διὰ προαιρέσεως ἀρχὴν ἀλλὰ διὰ πάθος. ἀδικεῖ μὲν οὖν, ἀδικός δ' οὐκ ἔστιν. οἷον οὐ κλέπτῃς, ἔκλεψε δέ, οὐδὲ μοιχός, ἐμίχευσε δέ· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. πῶς μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀντιπεπονηθὸς πρὸς τὸ δίκαιον, εἴρηται πρότερον·

25 δεῖ δὲ μὴ λαυθάνειν ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἀπλῶς δίκαιον καὶ τὸ πολιτικόν δίκαιον. τοῦτο δ' ἔστιν ἐπὶ κοινῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμόν· ὥστε ὅσοις μὴ ἐστὶ τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικόν δίκαιον, ἀλλὰ

30 τι δίκαιον καὶ κατ' ὁμοιότητα. ἔστι γὰρ δίκαιον, οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτούς· νόμος δ', ἐν οἷς ἀδικία· ἢ γὰρ δίκη κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου. ἐν οἷς δ' ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις (ἐν οἷς δὲ τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία), τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ πλεον αὐτῶν νέμειν τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν,

35 ἔλαττον δὲ τῶν ἀπλῶς κακῶν. διὸ οὐκ ἔωμεν ἀρχεῖν ἀνθρώπων, ἀλλὰ τὸν λόγον, ὅτι ἑαυτῶν τοῦτο ποιεῖ καὶ γίνε-

1134 b ται τύραννος. ἔστι δ' ὁ ἀρχων φύλαξ τοῦ δικαίου, εἰ δὲ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἴσου. ἐπεὶ δ' οὐθὲν αὐτῶν πλεον εἶναι δοκεῖ, εἴπερ δίκαιος (οὐ γὰρ νέμει πλεον τοῦ ἀπλῶς ἀγαθοῦ αὐτῶν, εἰ μὴ πρὸς αὐτὸν ἀνάλογόν ἐστιν· διὸ ἐτέρῳ πονεῖ·

5 καὶ διὰ τοῦτο ἀλλότριον εἶναι φασὶν ἀγαθὸν τὴν δικαιοσύνην, καθάπερ ἐλέχθη καὶ πρότερον)· μισθὸς ἄρα τις δότηος, τοῦτ' δὲ τιμὴ καὶ γέρας· ὅτῳ δὲ μὴ ἰκανὰ τὰ τοιαῦτα, οὗτοι γίνονται τύραννοι. τὸ δὲ δεσποτικόν δίκαιον καὶ τὸ πατρικόν οὐ ταῦτόν τούτοις ἀλλ' ὅμοιον· οὐ γὰρ ἔστιν

10 ἀδικία πρὸς τὰ αὐτοῦ ἀπλῶς, τὸ δὲ κτήμα καὶ τὸ τέκνον, ἕως ἂν ἦ πηλίκον καὶ χωρισθῆ, ὥσπερ μέρος αὐτοῦ, αὐτὸν δ' οὐδεὶς προαιρεῖται βλάπτειν· διὸ οὐκ ἔστιν ἀδικία πρὸς αὐτόν· οὐδ' ἄρα ἀδικον οὐδὲ δίκαιον τὸ πολιτικόν· κατὰ νόμον γὰρ ἦν, καὶ ἐν οἷς ἐπεφύκει εἶναι νόμος, οὗτοι δ' ἦσαν

15 οἷς ὑπάρχει ἰσότης τοῦ ἀρχεῖν καὶ ἀρχεσθαι. διὸ μᾶλλον

cuál es la naturaleza de cada una, y lo mismo respecto de lo justo y lo injusto en general.

6

Puesto que es posible obrar injustamente sin ser por eso injusto, ¿qué clase de acciones injustas tiene que cometer un hombre para ser por ello injusto respecto de cada clase de injusticia, por ejemplo, para ser ladrón, adúltero o salteador? ¿O es que no habrá en esto diferencia alguna? Porque uno puede cohabitar con una mujer sabiendo quién es, pero no en virtud de una elección, sino por pasión. Sin duda, comete una acción injusta, pero no es injusto; así como uno puede no ser un ladrón aunque robó, ni adúltero aunque adulteró, y lo mismo en los demás casos.

Hemos dicho antes qué relación existe entre la reciprocidad y la justicia; pero no debemos olvidar que lo que buscamos no es sólo la justicia sin más, sino la justicia política. Esta existe entre personas que participan de una vida común para hacer posible la autarquía, personas libres e iguales, ya proporcional ya aritméticamente. De modo que entre los que no están en estas condiciones no puede haber justicia política de los unos respecto de los otros, sino sólo justicia en cierto sentido y por analogía. Hay justicia, en efecto, para aquéllos cuyas relaciones están reguladas por una ley, y hay ley entre quienes se da la injusticia, porque la justicia del juicio es el discernimiento entre lo justo y lo injusto. Donde hay injusticia se cometen acciones injustas (pero no siempre hay injusticia donde se cometen acciones injustas), y éstas consisten en atribuirse a uno mismo más de aquello que es bueno absolutamente hablando y menos de lo malo absolutamente hablando. Por eso no permitimos que nos mande un ser humano, sino la razón, porque el hombre hace eso en su propio interés, y se convierte en tirano. El gobernante es guardián de la justicia, y si de la justicia, también de la igualdad. Se considera que no tiene más, si efectivamente es justo (porque no se atribuye a sí mismo más que a los otros de lo que es bueno absolutamente hablando, a no ser que le corresponda proporcionalmente; por eso se afana para el otro, y esta es la razón de que se diga que la justicia es un bien para el prójimo, como dijimos antes); de aquí que deba dársele una recompensa, y ésta es el honor y la dignidad; los que no se contentan con esto se hacen tiranos. La justicia del amo y la del padre no es la misma que la de los gobernantes, aunque es semejante. En efecto, no hay injusticia, de un modo absoluto, respecto de lo propio, y la propiedad y el hijo, hasta que llega a una edad determinada y se hace independiente, son como partes de uno mismo, y nadie se perjudica a sí mismo deliberadamente. Por eso no hay injusticia para con uno mismo, y, por tanto, tampoco hay injusticia ni justicia política en esas relaciones: quedamos, en efecto, en que esa clase de justicia era según ley, y en

πρὸς γυναϊκά ἐστι δίκαιον ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα· τοῦ-
 το γὰρ ἐστὶ τὸ οἰκονομικὸν δίκαιον· ἕτερον δὲ καὶ τοῦτο
 7 τοῦ πολιτικοῦ. Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικὸν
 ἐστὶ τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν
 20 ἔχον δύναμιν, καὶ οὐ τῶ δοκεῖν ἢ μὴ, νομικὸν δὲ ὃ ἐξ ἀρχῆς
 μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως, ὅταν δὲ θῶνται, διαφέ-
 ρει, οἷον τὸ μνᾶς λυτροῦσθαι, ἢ τὸ αἶγα θύειν ἀλλὰ μὴ δύο
 πρόβατα, ἔτι ὅσα ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα νομοθετοῦσιν, οἷον
 τὸ θύειν Βρασίδα, καὶ τὰ ψηφισματώδη. δοκεῖ δ' ἐνίοις εἶ-
 25 ναι πάντα τοιαῦτα, ὅτι τὸ μὲν φύσει ἀκίνητον καὶ πανταχοῦ
 τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν, ὥσπερ τὸ πῦρ καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν
 Πέρσαις καίει, τὰ δὲ δίκαια κινούμενα ὁρῶσιν. τοῦτο δ' οὐκ
 ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὥς· καίτοι παρὰ γε τοῖς θεοῖς
 30 ἴσως οὐδαμῶς, παρ' ἡμῖν δ' ἔστι μὲν τι καὶ φύσει, κινήτων
 μέντοι πᾶν, ἀλλ' ὅμως ἐστὶ τὸ μὲν φύσει τὸ δ' οὐ φύσει.
 ποῖον δὲ φύσει τῶν ἐνδεχομένων καὶ ἄλλως ἔχειν, καὶ ποῖον
 οὐ ἀλλὰ νομικὸν καὶ συνθήκη, εἴπερ ἄμφω κινήτᾶ ὁμοίως,
 δῆλον. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ αὐτὸς ἀρμόσει διορισμός· φύ-
 σει γὰρ ἢ δεξιὰ κρείττων, καίτοι ἐνδέχεται πάντας ἀμφιδε-
 35 ξίους γενέσθαι. τὰ δὲ κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον τῶν
 1135 *a* δικαίων ὁμοιά ἐστὶ τοῖς μέτροις· οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ
 οἴνηρά καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ' οὐ μὲν ὠνοῦνται, μείζω, οὐ
 δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μὴ φυσικὰ ἀλλ'
 ἀνθρώπινα δίκαια οὐ ταῦτᾶ πανταχοῦ, ἐπεὶ οὐδ' αἱ πολι-
 5 τεῖαι, ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν ἡ ἀρίστη. τῶν
 δὲ δικαίων καὶ νομίμων ἕκαστον ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ
 καθ' ἕκαστα ἔχει· τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα πολλὰ, ἐκείνων
 δ' ἕκαστον ἓν· καθόλου γάρ. διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα καὶ
 τὸ ἄδικον καὶ τὸ δικαίωμα καὶ τὸ δίκαιον· ἄδικον μὲν γάρ
 10 ἐστὶ τῆ φύσει ἢ τάξει· αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅταν πραχθῆ, ἀδί-
 κημά ἐστὶ, πρὶν δὲ πραχθῆναι, οὕτω, ἀλλ' ἄδικον. ὁμοίως
 δὲ καὶ δικαίωμα· καλεῖται δὲ μᾶλλον δικαιοπράγημα τὸ
 κοινόν, δικαίωμα δὲ τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος. καθ'
 ἕκαστον δὲ αὐτῶν, ποῖά τε εἶδη καὶ πόσα καὶ περὶ ποῖα

que tienen ley de un modo natural aquellos que son iguales en el mando y en la obediencia. Por esta razón la justicia se refiere más a la mujer que a los hijos o la propiedad; pero se trata en este caso de la justicia doméstica, que es también distinta de la política.

7

La justicia política se divide en natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza, independientemente de que lo parezca o no, y legal la de aquello que en un principio da lo mismo que sea así o de otra manera, pero una vez establecido ya no da lo mismo, por ejemplo, que el rescate cueste una mina, o que se deba sacrificar una cabra y no dos ovejas, y todas las leyes establecidas para casos concretos, como ofrecer sacrificios en honor de Brasidas, y las disposiciones de la índole de los decretos. Algunos creen que toda justicia política es de esta clase, porque lo que es por naturaleza es inmutable y tiene en todas partes la misma fuerza, lo mismo que el fuego quema tanto aquí como en Persia, y constatan que la justicia varía. Esto no es cierto, pero lo es en un sentido; mejor dicho, para los dioses no lo es probablemente de ninguna manera; para nosotros, hay una justicia natural, y, sin embargo, toda justicia es variable; con todo, hay una justicia natural y otra no natural. Pero es claro cuál de entre las cosas que pueden ser de otra manera es natural y cuál no es natural sino legal o convencional, aunque ambas sean igualmente mutables. La misma distinción sirve para todo lo demás: así la mano derecha es por naturaleza la más fuerte y, sin embargo, es posible que todos lleguen a ser ambidiestros. La justicia fundada en la convención y en la utilidad es semejante a las medidas: las medidas del vino y del trigo no son iguales en todas partes, sino mayores donde se compra y menores donde se vende. De la misma manera las cosas que no son justas por naturaleza sino por convenio humano no son las mismas en todas partes, puesto que no lo son tampoco los regímenes políticos, si bien sólo uno es por naturaleza el mejor en todas partes. 1135 a

Cada una de las cosas justas y legales es como lo universal respecto de lo particular: en efecto, los actos son muchos, pero cada una de aquéllas es una, porque es universal. El acto injusto es distinto de lo injusto, y el acto justo de lo justo. Lo injusto lo es por naturaleza o en virtud de una disposición, y eso mismo, cuando se ejecuta, es acto injusto, pero antes de ser ejecutado no lo es aún, sino sólo injusto. Y lo mismo el acto justo, pero se llama más bien acción justa a la común y acto de justicia a la reparación de la injusticia. Más adelante tendremos que considerarlos en particular y ver cuántas son sus formas y de qué índole sus objetos.

8 τυγχάνει ὄντα, ὕστερον ἐπισκεπτέον. ὄντων δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν εἰρημένων, ἀδικεῖ μὲν καὶ δικαιοπραγεῖ ὅταν ἐκὼν τις αὐτὰ πράττη· ὅταν δ' ἄκων, οὐτ' ἀδικεῖ οὔτε δικαιοπραγεῖ ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός· οἷς γὰρ συμβεβήκε δικαίοις εἶναι ἢ ἀδίκοις, πράττουσιν. ἀδίκημα δὲ
20 καὶ δικαιοπράγημα ὠρισται τῷ ἐκουσίῳ καὶ ἀκουσίῳ· ὅταν γὰρ ἐκούσιον ἦ, ψέγεται, ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα τότε ἔστιν· ὥστ' ἔσται τι ἀδικον μὲν ἀδίκημα δ' οὐπω, ἂν μὴ τὸ ἐκούσιον προσῆ. λέγω δ' ἐκούσιον μὲν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται, ὃ ἂν τις τῶν ἐφ' αὐτῷ ὄντων εἰδῶς καὶ μὴ ἀγνοῶν
25 πράττη μήτε ὄν μήτε ᾗ μήτε οὐ (ἐνεκα), οἷον τίνα τύπτει καὶ τίνοι καὶ τίνος ἐνεκα, κάκεινων ἕκαστον μὴ κατὰ συμβεβηκός μηδὲ βίᾳ (ὥσπερ εἴ τις λαβῶν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τύπτει ἕτερον, οὐχ ἐκὼν· οὐ γὰρ ἐπ' αὐτῷ)· ἐνδέχεται δὲ τὸν τυπτόμενον πατέρα εἶναι, τὸν δ' ὅτι μὲν ἄνθρωπος ἢ τῶν
30 παρόντων τις γινώσκειν, ὅτι δὲ πατὴρ ἀγνοεῖν· ὁμοίως δὲ τὸ τοιοῦτον διωρίσθω καὶ ἐπὶ τοῦ οὐ ἐνεκα, καὶ περὶ τὴν πράξιν ὄλην. τὸ δὲ ἀγνοούμενον, ἢ μὴ ἀγνοούμενον μὲν μὴ ἐπ' αὐτῷ δ' ὄν, ἢ βίᾳ, ἀκούσιον. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύ-
1135 β σει ὑπαρχόντων εἰδότες καὶ πράττομεν καὶ πάσχομεν, ὧν οὐθέν οὐθ' ἐκούσιον οὐτ' ἀκούσιόν ἐστιν, οἷον τὸ γηρᾶν ἢ ἀποθνήσκειν. ἔστι δ' ὁμοίως ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ νῶν δικαίων καὶ τὸ κατὰ συμβεβηκός· καὶ γὰρ ἂν τὴν παρακα-
5 ταθήκην ἀποδοίῃ τις ἄκων καὶ διὰ φόβον, ὄν οὔτε δίκαια πράττειν οὔτε δικαιοπραγεῖν φατέον ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἀναγκαζόμενον καὶ ἄκουτα τὴν παρακαταθήκην μὴ ἀποδιδόντα κατὰ συμβεβηκός φατέον ἀδικεῖν καὶ τὰ ἀδिका πράττειν. τῶν δὲ ἐκουσίων τὰ μὲν προε-
10 λόμενοι πράττομεν τὰ δ' οὐ προελόμενοι, προελόμενοι μὲν ὄσα προβουλεύσάμενοι, ἀπροαίρετα δὲ ὄσ' ἀπροβούλευτα. τριῶν δὲ οὐσῶν βλαβῶν τῶν ἐν ταῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας ἀμαρτήματά ἐστιν, ὅταν μήτε ὄν μήτε ὃ μήτε ᾗ μήτε οὐ ἐνεκα ὑπέλαβε πράξῃ· ἢ γὰρ οὐ βάλλειν ἢ οὐ
15 τούτῳ ἢ οὐ τοῦτον ἢ οὐ τούτου ἐνεκα φήθη, ἀλλὰ συνέβη οὐχ οὐ ἐνεκα φήθη, οἷον οὐχ ἵνα τρώσῃ ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὄν, ἢ οὐχ ᾗ. ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἢ βλάβη γένηται, ἀτύχημα· ὅταν δὲ μὴ παραλόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἀμάρτημα (ἀμαρτάνει μὲν γὰρ ὅταν ἢ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ ἢ τῆς

Siendo las acciones justas e injustas las que hemos dicho, se comete una injusticia o se obra con justicia cuando esas acciones se realizan voluntariamente; cuando se hacen involuntariamente, ni se comete injusticia ni se obra con justicia a no ser por accidente, puesto que se hace algo que resulta ser justo o injusto. Pero el acto justo y la acción justa se definen por su carácter voluntario o involuntario: cuando el acto injusto es voluntario es objeto de censura y a la vez se convierte en injusticia; de suerte que, si no se le añade lo voluntario, será algo injusto, pero no llegará a ser una acción injusta. Llamo voluntario, como se ha dicho antes, a todo lo que uno hace estando en su poder hacerlo o no, y sabiendo, no ignorando, a quién, con qué y para qué lo hace; por ejemplo, a quién está golpeando, con qué y para qué, y todo esto no por accidente ni forzado (como si golpea a otro cogiéndole otro la mano y contra su voluntad, porque entonces no depende de él). Puede ocurrir que el golpeado sea su padre y que él sepa que es un hombre o que es uno de los presentes, pero no sepa que es su padre, y la misma distinción puede hacerse respecto del fin y para toda la acción. Pues bien, lo que se ignora, o no se ignora pero no depende de uno o se hace por la fuerza, es involuntario. Muchas cosas naturales las hacemos y las sufrimos, en efecto, a sabiendas sin que ninguna de ellas sea voluntaria ni involuntaria, como el envejecer o el morir. Y lo mismo tratándose de las acciones injustas que de las justas, es posible que lo sean por accidente; en efecto, uno puede restituir un depósito involuntariamente y por miedo, y entonces no debe decirse de él que hace una cosa justa o que obra justamente, a no ser por accidente. De los actos voluntarios, unos los realizamos eligiéndolos previamente y otros sin elegirlos; eligiéndolos, cuando son objeto de una deliberación previa; sin elegirlos, cuando no han sido objeto de esa deliberación. Pues bien, siendo de tres clases los daños que se infieren en las relaciones humanas, los que se cometen con ignorancia son equivocaciones, cuando no se hacen al que se pensó, ni con lo que se pensó, ni para lo que se pensó, porque o se creyó que no se hería, o que se hería con aquello, o con aquel fin, sino que sobrevino un resultado en que no se había pensado; por ejemplo, no se había hecho con intención de herir, sino de pinchar; o no se había hecho con intención de herir a aquél, o de herirle con aquello. Pues bien, cuando el daño se produce de un modo imprevisible, es un infortunio; cuando no se produce de un modo imprevisible, pero sí sin malicia, es una equivocación (pues uno se equivoca cuando la culpa se origina en él y

- 20 αἰτίας, ἀτυχεῖ δ' ὅταν ξησθεν). ὅταν δὲ εἰδῶς μὲν μὴ προ-
 βουλεύσας δέ, ἀδίκημα, οἷον ὅσα τε διὰ θυμὸν καὶ ἄλλα
 πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις·
 ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἀμαρτάνοντες ἀδικοῦσι μὲν, καὶ
 25 ἀδικήματά ἐστιν, οὐ μέντοι πῶ ἀδικοὶ διὰ ταῦτα οὐδὲ πο-
 νηροί· οὐ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἢ βλάβη· ὅταν δ' ἐκ προαι-
 ρέσεως, ἀδικὸς καὶ μοχθηρός. διὸ καλῶς τὰ ἐκ θυμοῦ οὐκ
 ἐκ προνοίας κρίνεται· οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμῷ ποιῶν, ἀλλ' ὁ
 ὀργίσας. ἔτι δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ γενέσθαι ἢ μὴ ἀμφισβητεῖ-
 ται, ἀλλὰ περὶ τοῦ δικαίου· ἐπὶ φαινομένη γὰρ ἀδικίᾳ ἢ
 30 ὀργῇ ἐστίν. οὐ γὰρ ὥσπερ ἐν τοῖς συναλλάγμασι περὶ τοῦ
 γενέσθαι ἀμφισβητοῦσιν, ὧν ἀνάγκη τὸν ἕτερον εἶναι μοχ-
 θηρόν, ἂν μὴ διὰ λήθην αὐτὸ δρῶσιν· ἀλλ' ὁμολογοῦντες
 περὶ τοῦ πράγματος, περὶ δὲ τοῦ ποτέρως δίκαιον ἀμφισβη-
 τοῦσιν (ὁ δ' ἐπιβουλεύσας οὐκ ἄγνοεῖ), ὥστε ὁ μὲν οἶεται
 1136 *a* ἀδικεῖσθαι, ὁ δ' οὐ. ἐὰν δ' ἐκ προαιρέσεως βλάβη, ἀδικεῖ·
 καὶ κατὰ ταῦτ' ἤδη τὰ ἀδικήματα ὁ ἀδικῶν ἀδικός, ὅταν
 παρὰ τὸ ἀνάλογον ἢ ἢ παρὰ τὸ ἴσον. ὁμοίως δὲ καὶ δί-
 καιος, ὅταν προελόμενος δικαιοπραγῇ· δικαιοπραγεῖ δέ, ἂν
 5 μόνον ἐκὼν πράττη. τῶν δ' ἀκουσίων τὰ μὲν ἐστὶ συγ-
 γνωμονικά τὰ δ' οὐ συγγνωμονικά. ὅσα μὲν γὰρ μὴ μόνον
 ἄγνοοῦντες ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν ἀμαρτάνουσι, συγγνωμο-
 νικά, ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ' ἄγνοοῦντες μὲν διὰ πάθος
 δὲ μῆτε φυσικὸν μῆτ' ἀνθρώπινον, οὐ συγγνωμονικά.
 9 Ἀπορήσειε δ' ἂν τις, εἰ ἱκανῶς διώριστα περὶ τοῦ ἀδι-
 κείσθαι καὶ ἀδικεῖν, πρῶτον μὲν εἰ ἔστιν ὥσπερ Εὐριπίδης
 εἶρηκε, λέγων ἀτόπως

μητέρα κατέκταν τὴν ἐμήν, βραχὺς λόγος·
 ἐκὼν ἐκούσαν, ἢ (οὐχ) ἐκούσαν οὐχ ἐκὼν;

- 16 πότερον γὰρ ὡς ἀληθῶς ἔστιν ἐκόντα ἀδικεῖσθαι, ἢ οὐ ἀλλ'
 ἀκούσιον ἅπαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκούσιον; καὶ
 ἄρα πᾶν οὕτως ἢ ἐκείνως, [ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκού-
 σιον,] ἢ τὸ μὲν ἐκούσιον τὸ δ' ἀκούσιον; ὁμοίως δὲ καὶ

es víctima de un infortunio cuando se origina fuera). Cuando se obra a sabiendas pero no de un modo deliberado, se comete una acción injusta, por ejemplo, a impulsos de la ira o de las demás pasiones que son inevitables o naturales en el hombre. Cuando los hombres cometen esta clase de daños y de equivocaciones, obran injustamente y aquéllos son injusticias, pero los autores no son por ello injustos ni malos, porque el daño no tiene por causa la maldad; pero si los hacen proponiéndose, son injustos y malos. Se juzga con razón que las acciones que proceden de la ira no son intencionadas, porque la iniciativa no la tiene el que obra movido por la ira, sino el que le irritó. Además, lo que se discute en este caso no es si el hecho ocurrió o no, sino su justicia, ya que la ira se produce con motivo de lo que parece una injusticia. En efecto, no se discute el hecho, como en los contratos, donde necesariamente uno de los dos procede con malicia, a no ser que obren por olvido; sino que, de acuerdo sobre el hecho, discuten sobre si fué justo (mientras que el que ha proyectado un daño tiene conciencia de esto), de suerte que el uno se cree víctima de una injusticia y el otro no la reconoce. 1136 a

Si el daño se produce con deliberación previa, se obra injustamente, y el que obra injustamente cometiendo estas injusticias es ya injusto siempre que viole la proporción o la igualdad. Igualmente un hombre será justo siempre que obre justamente en virtud de una elección, y obra justamente si sólo obra voluntariamente.

De las acciones involuntarias, unas son perdonables y otras no. Todos los errores que se cometen no sólo con ignorancia sino por ignorancia son perdonables; cuando la ignorancia no es la causa sino que es debida a su vez a una pasión que no es ni natural ni humana, no son perdonables.

9

Si hemos definido suficientemente el sufrir la injusticia y el cometerla, podría preguntarse uno en primer lugar si es exacto lo que Eurípides ha expresado al decir paradójicamente:

He matado a mi madre, en una palabra.

¿Voluntariamente y queriéndolo ella, o contra su voluntad y sin querer? (5),

¿Es que verdaderamente es posible ser víctima de una injusticia voluntariamente, o, por el contrario, esto es siempre involuntario así como el cometerla es siempre voluntario? Y también ¿es siempre de una índole o de la otra, como el cometer la injusticia es siempre voluntario, o es unas veces voluntario y otras involuntario? Y lo mismo res-

(5) *Alceón*, fr. 68.

ἐπὶ τοῦ δικαιοῦσθαι· τὸ γὰρ δικαιοπραγεῖν πᾶν ἐκούσιον·
 20 ὥστ' εὐλογον ἀντικεῖσθαι ὁμοίως καθ' ἑκάτερον, τὸ τ' ἀδι-
 κεῖσθαι καὶ δικαιοῦσθαι ἢ ἐκούσιον ἢ ἀκούσιον εἶναι. ἄτο-
 πον δ' ἂν δόξαιε καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοῦσθαι, εἰ πᾶν ἐκούσιον·
 ἔνιοι γὰρ δικαιοῦνται οὐχ ἐκόντες. ἔπειτα καὶ τότε διαπο-
 ρήσειεν ἂν τις, πότερον ὁ τὸ ἄδικον πεπονηῶς ἀδικεῖται πᾶς,
 25 ἢ ὡσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ πράττειν, καὶ ἐπὶ τοῦ πάσχειν ἐστίν·
 κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται ἐπ' ἀμφοτέρων μεταλαμβά-
 νειν τῶν δικαίων· ὁμοίως δὲ δῆλον ὅτι καὶ ἐπὶ τῶν ἀδί-
 κων· οὐ γὰρ ταῦτόν τὸ τᾶδिका πράττειν τῷ ἀδικεῖν οὐδὲ
 τὸ ἄδικα πάσχειν τῷ ἀδικεῖσθαι· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δι-
 30 καιοπραγεῖν καὶ δικαιοῦσθαι· ἀδύνατον γὰρ ἀδικεῖσθαι μὴ
 ἀδικοῦντος ἢ δικαιοῦσθαι μὴ δικαιοπραγοῦντος. εἰ δ' ἐστὶν
 ἀπλῶς τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἐκόντα τινά, τὸ δ' ἐκόντα
 εἰδότα καὶ ὄν καὶ ᾧ καὶ ὡς, ὁ δ' ἀκρατῆς ἐκὼν βλάπτει αὐ-
 τὸς αὐτόν, ἐκὼν τ' ἂν ἀδικοῖτο κἂν ἐνδέχοιτο αὐτὸς αὐτόν
 35 ἀδικεῖν. ἔστι δὲ καὶ τοῦτο ἐν τῶν ἀπορουμένων, εἰ ἐνδέχε-
 1136 β ται αὐτόν αὐτόν ἀδικεῖν. ἔτι ἐκὼν ἂν τις δι' ἀκρασίαν ὑπ'
 ἄλλου βλάπτοιτο ἐκόντος, ὥστ' εἴη ἂν ἐκόντ' ἀδικεῖσθαι.
 ἢ οὐκ ὀρθὸς ὁ διορισμός, ἀλλὰ προσθετέον τῷ βλάπτειν εἰ-
 δότα καὶ ὄν καὶ ᾧ καὶ τὸ παρὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν ;
 5 βλάπτεται μὲν οὖν τις ἐκὼν καὶ τᾶδिका πάσχει, ἀδικεῖται δ'
 οὐδεὶς ἐκὼν· οὐδεὶς γὰρ βούλεται, οὐδ' ὁ ἀκρατῆς, ἀλλὰ
 παρὰ τὴν βούλησιν πράττει· οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεὶς ὁ
 μὴ οἶεται εἶναι σπουδαῖον, ὁ τε ἀκρατῆς οὐχ ἔοικε δεῖν
 πράττειν πράττει. ὁ δὲ τὰ αὐτοῦ διδούς, ὡσπερ Ὀμηρός
 10 φησι δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῷ Διομήδει «χρῦσεα χαλκείων,
 ἑκατόμβοι' ἐννεαβοίων,» οὐκ ἀδικεῖται· ἐπ' αὐτῷ γὰρ ἐστὶ
 τὸ δίδοναι, τὸ δ' ἀδικεῖσθαι οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦν-
 τα δεῖ ὑπάρχειν. περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἐκού-
 σιον, δῆλον.

16 Ἔτι δ' ὦν προειλόμεθα δύ' ἐστὶν εἰπεῖν, πότερόν ποτ'

pecto del ser tratado justamente; porque el obrar justamente es siempre voluntario, de modo que es razonable que aquí también existiera la misma oposición y que tanto el recibir un trato injusto como el recibir un trato justo fuera o voluntario o involuntario. Pero parecería absurdo, aun en el caso de ser tratado justamente, que siempre fuera voluntario, porque algunos son tratados justamente sin quererlo ellos.

En segundo lugar también podría uno preguntarse si todo el que sufre algo injusto es tratado injustamente, o sucede con el sufrir la injusticia lo mismo que con el cometerla. Por accidente, en efecto, puede, en ambos casos, haber una parte de justicia, y lo mismo, evidentemente, de injusticia, porque no es lo mismo hacer cosas injustas que tratar injustamente, ni sufrir cosas injustas que ser tratado injustamente; y lo mismo ocurre también con hacer lo que es justo y tratar justamente, porque es imposible ser tratado injustamente si otro no trata injustamente, o ser tratado con justicia si otro no trata con justicia. Pues bien, si el tratar injustamente no consiste sino en hacer daño voluntariamente a alguien, sabiendo, además, a quién, con qué y cómo se hace el daño, y el incontinente se hace daño voluntariamente a sí mismo, podría recibir un trato injusto voluntariamente si es capaz de tratarse a sí mismo injustamente. (Y ésta es también una de las cuestiones que se plantean: si es posible que uno se trate injustamente a sí mismo.) Además uno puede por incontinencia dejarse hacer daño por otro voluntariamente, de modo que sería posible ser objeto de un trato injusto voluntariamente. ¿O es que tenemos que rectificar nuestra definición y añadir a «hacer daño sabiendo a quién, con qué y cómo», «contra la voluntad de aquél a quien se le hace»? Sin duda uno puede recibir un daño y sufrir injusticias voluntariamente, pero nadie es objeto de un trato injusto voluntariamente, porque ninguno lo quiere, ni aun el incontinente, sino que obra contra su voluntad. Nadie quiere, en efecto, lo que no cree bueno, y el incontinente hace lo que no cree que debe hacerse. El que da lo que es suyo, como Homero dice que Glauco dió a Diomedes «armas de oro por las de bronce, y valoradas en cien bueyes por las que en nueve se apreciaban» (6), no recibe un trato injusto; porque el dar está en su mano y el recibir un trato injusto no, sino que tiene que haber quien lo trate injustamente. Es claro, pues, que el ser tratado injustamente no es voluntario.

1136 b

De las cuestiones que nos propusimos, dos quedan por tratar: si quien obra injustamente es el que asignó a otro más de lo que le corresponde o es el que tiene más de lo que merece, y si es posible tratarse injustamente a sí mismo. Si es posible lo que hemos mencionado en primer término y es el distribuidor quien obra injustamente y no el que tiene más de lo que le corresponde, si uno asigna a otro, a sabiendas y voluntariamente más que a sí mismo, se trata injustamente a sí mismo, y esto es lo que parecen hacer los modestos, porque el hombre bueno

(6) *Iliada*, VI, 236.

ἄδικεῖ ὁ νείμας παρὰ τὴν ἀξίαν τὸ πλεόν ἢ ὁ ἔχων, καὶ εἰ
 ἔστιν αὐτὸν αὐτὸν ἀδικεῖν. εἰ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πρότερον
 λεχθέν καὶ ὁ διανέμων ἀδικεῖ ἀλλ' οὐχ ὁ ἔχων τὸ πλεόν, εἴ
 τις πλεόν αὐτοῦ ἐτέρῳ νέμει εἰδῶς καὶ ἐκῶν, οὗτος αὐτὸς
 20 αὐτὸν ἀδικεῖ· ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν· ὁ γὰρ
 ἐπιεικῆς ἐλαττωτικός ἐστιν. ἢ οὐδὲ τοῦτο ἀπλοῦν; ἐτέ-
 ρου γὰρ ἀγαθοῦ, εἰ ἔτυχεν, πλεονεκτεῖ, οἷον δόξης ἢ τοῦ
 ἀπλῶς καλοῦ. ἔτι λύεται κατὰ τὸν διορισμὸν τοῦ ἀδικεῖν·
 οὐδὲν γὰρ παρὰ τὴν αὐτοῦ πάσχει βούλησιν, ὥστε οὐκ ἀδι-
 25 κείται διὰ γε τοῦτο, ἀλλ' εἶπερ, βλάπτεται μόνον. φανερόν
 δὲ ὅτι καὶ ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ τὸ πλεόν ἔχων ἀεί·
 οὐ γὰρ ᾧ τὸ ἄδικον ὑπάρχει ἀδικεῖ, ἀλλ' ᾧ τὸ ἐκόντα τοῦτο
 ποιεῖν· τοῦτο δ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως, ἢ ἐστὶν ἐν τῷ
 διανέμοντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ λαμβάνοντι. ἔτι ἐπεὶ πολλαχῶς
 30 τὸ ποιεῖν λέγεται, καὶ ἔστιν ὡς τὰ ἀψυχα κτείνει καὶ ἡ χεὶρ
 καὶ ὁ οἰκέτης ἐπιτάξαντος, οὐκ ἀδικεῖ μὲν, ποιεῖ δὲ τὰ ἄδικα.
 ἔτι εἰ μὲν ἀγνοῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν δί-
 καιον οὐδ' ἄδικος ἢ κρίσις ἐστίν, ἔστι δ' ὡς ἄδικος· ἕτερον
 γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον καὶ τὸ πρῶτον· εἰ δὲ γινώσκων
 1137 a ἔκρινεν ἀδίκως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς ἢ χάριτος ἢ τιμωρίας.
 ὥσπερ οὖν κἂν εἴ τις μερίσαιτο τοῦ ἀδικήματος, καὶ ὁ διὰ
 ταῦτα κρίνας ἀδίκως πλεόν ἔχει· καὶ γὰρ ἐπ' ἐκείνῳ τὸν
 ἀγρὸν κρίνας οὐκ ἀγρὸν ἀλλ' ἀργύριον ἔλαβεν. οἱ δ' ἀν-
 5 θρωποὶ ἐφ' ἑαυτοῖς οἴονται εἶναι τὸ ἀδικεῖν· διὸ καὶ τὸ δί-
 καιον εἶναι βῆδιον. τὸ δ' οὐκ ἔστιν· συγγενέσθαι μὲν γὰρ
 τῇ τοῦ γείτονος καὶ πατάξαι τὸν πλησίον καὶ δοῦναι τῇ
 χειρὶ τὸ ἀργύριον βῆδιον καὶ ἐπ' αὐτοῖς, ἀλλὰ τὸ ὠδὶ ἔχον-
 τας ταῦτα ποιεῖν οὔτε βῆδιον οὔτ' ἐπ' αὐτοῖς. ὁμοίως δὲ
 10 καὶ τὸ γνῶναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα οὐδὲν οἴονται σοφὸν
 εἶναι, ὅτι περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν οὐ χαλεπὸν συιέναι
 (ἀλλ' οὐ ταῦτ' ἐστὶ τὰ δίκαια ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός)·
 ἀλλὰ πῶς πραττόμενα καὶ πῶς νεμόμενα δίκαια, τοῦτο δὴ
 πλεόν ἔργον ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι· ἐπεὶ κάκει μέλι καὶ οἶνον
 15 καὶ ἑλλέβορον καὶ καῦσιν καὶ τομῆν εἰδέναι βῆδιον, ἀλλὰ
 πῶς δεῖ νείμασι πρὸς ὑγίειαν καὶ τίνι καὶ πότε, τοσοῦτον ἔρ-
 γον ὅσον ἰατρὸν εἶναι. δι' αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ τοῦ δικαίου

es propenso a ceder. Quizá esto tampoco sea tan simple, porque puede suceder que tenga entonces una parte mayor de otro bien, por ejemplo, de buen nombre o simplemente de hermosura moral. La cuestión se resuelve además con la definición del trato injusto: ese hombre no sufre nada contra su voluntad, de modo que, en esto al menos, no es víctima de un trato injusto; en todo caso sólo es perjudicado. Es manifiesto también que el distribuidor obra injustamente, pero no siempre el que tiene más de lo que le corresponde, pues no es el que se halla en posesión de lo que es injusto quien comete la injusticia, sino aquél en quien se da el hacer tal cosa voluntariamente, es decir, aquél de quien procede el principio de la acción, que está en el que distribuye y no en el que recibe. Además, como la palabra «hacer» se emplea en muchos sentidos, y en un sentido puede decirse que mata un objetivo inanimado, o la mano, o el esclavo a quien se le ordena, el que tiene más de lo que le corresponde no obra injustamente, pero *hace* una cosa injusta.

Además, si el distribuidor juzga con ignorancia, no obra injustamente según la justicia legal, ni su juicio es injusto, pero es injusto en cierto sentido, porque la justicia legal es distinta de la primaria; pero si juzgó injustamente con conocimiento es que él mismo pretende tener más de lo que le corresponde de gratitud o de venganza. Lo mismo, pues, que si uno se asignara una parte de un beneficio injusto, el que distribuye injustamente por aquellos motivos tiene más de lo que le corresponde; tampoco el otro al repartir tierras, recibe tierras, sino dinero. 1137 a

Los hombres piensan que el obrar injustamente está en su poder, y que, por tanto, también la justicia es fácil. Pero esto no es así; efectivamente, cohabitar con la mujer del vecino, herir al prójimo y sobornar, es fácil y está en su poder; pero el hacer estas cosas porque se es de cierta manera, ni es fácil ni está en su poder. Igualmente creen que para conocer lo que es justo y lo que es injusto no se requiere sabiduría porque aquello de que las leyes hablan no es difícil de comprender (aunque eso no es lo justo sino por accidente); pero cuesta más trabajo sin duda saber cómo hay que obrar y cómo hay que distribuir para hacerlo con justicia, que saber qué cosas son buenas para la salud. También aquí es fácil saber que lo son la miel, el vino, el eléboro, cauterizar y cortar, pero cómo se ha de aplicar esto, para que sea saludable, y a quién y cuándo, es tan difícil como ser médico. Por la misma razón

οἴονται εἶναι οὐδὲν ἤττον τὸ ἀδικεῖν, ὅτι οὐχ ἤττον ὁ δίκαιος
 ἀλλὰ καὶ μᾶλλον δύναιτ' ἂν ἕκαστον πράξει τούτων· καὶ
 20 γὰρ συγγενέσθαι γυναικὶ καὶ πατάξαι καὶ ὁ ἀνδρεῖος τὴν
 ἀσπίδα ἀφείναι καὶ στραφεῖς ἐφ' ὅποτεραοῦν τρέχειν. ἀλλὰ
 τὸ δειλαίνειν καὶ ἀδικεῖν οὐ τὸ ταῦτα ποιεῖν ἐστί, πλήν κατὰ
 συμβῆθηκός, ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντα ταῦτα ποιεῖν, ὥσπερ καὶ
 τὸ ἰατρεύειν καὶ τὸ ὑγιάζειν οὐ τὸ τέμνειν ἢ μὴ τέμνειν ἢ
 25 φαρμακεύειν ἢ μὴ φαρμακεύειν ἐστίν, ἀλλὰ τὸ ὡδί. ἔστι δὲ
 τὰ δίκαια ἐν τούτοις οἷς μέτεστι τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν, ἔχουσι
 δ' ὑπερβολὴν ἐν ταύτοις καὶ ἔλλειψιν· τοῖς μὲν γὰρ οὐκ
 ἔστιν ὑπερβολὴ αὐτῶν, οἷον ἴσως τοῖς θεοῖς, τοῖς δ' οὐδὲν
 μῦρον ὠφέλιμον, τοῖς ἀνιάτως κακοῖς, ἀλλὰ πάντα βλάπτει,
 30 τοῖς δὲ μέχρι του· διὰ τοῦτ' ἀνθρώπινόν ἐστιν.
 10 Περὶ δὲ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς, πῶς ἔχει ἢ μὲν
 ἐπιείκεια πρὸς δικαιοσύνην τὸ δ' ἐπιεικὲς πρὸς τὸ δίκαιον,
 ἔχόμενόν ἐστιν εἰπεῖν. οὔτε γὰρ ὡς ταῦτόν ἀπλῶς οὐθ' ὡς
 ἕτερον τῶ γενεῖ φαίνεται σκοποῦμενοις. καὶ ὅτε μὲν τὸ
 35 ἐπιεικὲς ἐπαινοῦμεν καὶ ἀνδρα τὸν τοιοῦτον, ὥστε καὶ ἐπὶ
 1137 α τὰ ἄλλα ἐπαινοῦντες μεταφέρομεν ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ ἐπιει-
 κέστερον ὅτι βέλτιον δηλοῦντες· ὅτε δὲ τῶ λόγῳ ἀκολου-
 θοῦσι φαίνεται ἄτοπον εἰ τὸ ἐπιεικὲς παρὰ τὸ δίκαιόν τι ὄν
 ἐπαινετόν ἐστιν· ἢ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ σπουδαῖον, ἢ τὸ
 5 ἐπιεικὲς οὐ δίκαιον, εἰ ἄλλο· ἢ εἰ ἀμφω σπουδαῖα, ταῦτόν
 ἐστιν. ἢ μὲν οὖν ἀπορία σχεδὸν συμβαίνει διὰ ταῦτα περὶ
 τὸ ἐπιεικὲς, ἔχει δ' ἅπαντα τρόπον τινὰ ὀρθῶς καὶ οὐδὲν
 ὑπεναντιῶν ἑαυτοῖς· τὸ τε γὰρ ἐπιεικὲς δίκαιον τινὸς ὄν βέλ-
 τιόν ἐστι δίκαιον, καὶ οὐχ ὡς ἄλλο τι γένος ὄν βέλτιόν ἐστι
 10 τοῦ δίκαιου. ταῦτόν ἄρα δίκαιον καὶ ἐπιεικὲς, καὶ ἀμφοῖν
 σπουδαῖοι ὄντοιν κρεῖττον τὸ ἐπιεικὲς. ποιεῖ δὲ τὴν ἀπο-
 ρίαν ὅτι τὸ ἐπιεικὲς δίκαιον μὲν ἐστίν, οὐ τὸ κατὰ νόμον δέ,
 ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δίκαιου. αἴτιον δ' ὅτι ὁ μὲν νό-
 μος καθόλου πᾶς, περὶ ἐνίων δ' οὐχ οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν
 15 καθόλου. ἐν οἷς οὖν ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἷόν
 τε δὲ ὀρθῶς, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πλέον λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ
 ἀγνοῶν τὸ ἀμαρτανόμενον. καὶ ἔστιν οὐδὲν ἤττον ὀρθός·
 τὸ γὰρ ἀμάρτημα οὐκ ἐν τῶ νόμῳ οὐδ' ἐν τῶ νομοθέτῃ ἀλλ'
 ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστιν· εὐθύς γὰρ τοιαύτη ἢ τῶν
 20 πρακτῶν ὕλη ἐστίν. ὅταν οὖν λέγη μὲν ὁ νόμος καθόλου,

piensan también que no es menos propio del justo el obrar injustamente ya que el justo no está menos capacitado, sino más, para hacer cualquiera de esas cosas: cohabitar con una mujer o herir al prójimo; y el valiente para soltar el escudo, dar media vuelta y correr en cualquier dirección. Pero el ser cobarde o injusto no consiste en hacer esas cosas, a no ser por accidente; sino en hacerlas porque se es de cierta manera, lo mismo que el practicar la medicina y curar no consiste en cortar o no cortar, aplicar un remedio o no aplicarlo, sino en hacer estas cosas de cierta manera.

Lo justo se da entre aquellos que participan de las cosas buenas en sí mismas y que pueden tener exceso o defecto de ellas; porque hay quienes no pueden tener exceso de ellas, como quizá los dioses, y otros a quienes no les es beneficiosa parte alguna de ellos, los malos sin remedio, a quienes todo les hace daño, y otros a quienes benefician en cierta medida. Por eso la justicia es una cosa humana.

10

Hemos de hablar ahora de la equidad y lo equitativo (*ἐπιεικός*), en qué relación está la equidad respecto de la justicia y lo equitativo respecto de lo justo. En efecto, cuando se los considera, no aparecen ni como idénticos sin más, ni como pertenecientes a géneros distintos, y unas veces alabamos lo equitativo y al hombre que lo es de modo que hasta cuando alabamos las otras virtudes trasladamos a ellas esta calificación en lugar de «bueno», dando a *ἐπιεικότερον* el sentido de «mejor», y otras veces, al razonar sobre ello, nos parece absurdo que lo equitativo, siendo algo distinto de lo justo, sea laudable; porque, o lo justo no es bueno, o lo equitativo no es justo, si es otra cosa; y si ambas cosas son buenas, son lo mismo.

1137 b

Estas son, aproximadamente, las consideraciones que suscitan el problema de lo equitativo. Todas tienen razón en cierto modo y ninguna está en contradicción con las demás. Porque lo equitativo, si bien es mejor que una especie de justicia, es justo, y no es mejor que lo justo como si se tratara de otro género. Lo mismo es, por tanto, justo y equitativo, y siendo ambos buenos, es mejor lo equitativo. Lo que ocasiona la dificultad es que lo equitativo es justo, pero no en el sentido de la ley, sino como una rectificación de la justicia legal. La causa de ello es que toda ley es universal, y hay cosas que no se pueden tratar rectamente de un modo universal. En aquellos casos, pues, en que es preciso hablar de un modo universal, pero no es posible hacerlo rectamente, la ley toma en consideración lo más corriente, sin desconocer su yerro. Y no por eso es menos recta, porque el yerro no está en la ley, ni en el legislador, sino en la naturaleza de la cosa, puesto que tal es desde luego la índole de las cosas prácticas. Por tanto, cuando la ley se

συμβῆ δ' ἐπὶ τούτου παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ἢ
 παραλείπει ὁ νομοθέτης καὶ ἤμαρτεν ἀπλῶς εἰπών, ἐπανορ-
 θοῦν τὸ ἔλλειφθὲν, ὃ κἂν ὁ νομοθέτης αὐτὸς ἂν εἶπεν ἐκεῖ
 25 βέλτιόν τινος δικαίου, οὐ τοῦ ἀπλῶς δὲ ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ
 ἀπλῶς ἀμαρτήματος. καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἢ τοῦ ἐπιει-
 κοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ἢ ἔλλείπει διὰ τὸ καθόλου. τοῦ-
 το γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα κατὰ νόμον εἶναι, ὅτι περι
 30 γὰρ ἀορίστου ἀόριστος καὶ ὁ κανὼν ἔστιν, ὥσπερ καὶ τῆς
 Λεσβίας οἰκοδομίας ὁ μολίβδινος κανὼν· πρὸς γὰρ τὸ σχῆ-
 μα τοῦ λίθου μετακινεῖται καὶ οὐ μένει ὁ κακῶν, καὶ τὸ ψή-
 φισμα πρὸς τὰ πράγματα. τί μὲν οὖν ἐστὶ τὸ ἐπιεικές, καὶ
 35 ὅτι δίκαιον καὶ τινὸς βέλτιον δικαίου, δηλον. φανερόν δ' ἐκ
 1138 α ρετικὸς καὶ πρακτικὸς, καὶ ὁ μὴ ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ χεῖρον
 ἀλλ' ἐλαττωτικὸς, καίπερ ἔχων τὸν νόμον βοηθόν, ἐπιεικῆς
 ἐστὶ, καὶ ἡ ἕξις αὕτη ἐπιεικεία, δικαιοσύνη τις οὔσα καὶ οὐχ
 ἑτέρα τις ἕξις.

11 Πότερον δ' ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὐ, φανερόν ἐκ
 τῶν εἰρημένων. τὰ μὲν γὰρ ἐστὶ τῶν δικαίων τὰ κατὰ πᾶ-
 σαν ἀρετὴν ὑπὸ τοῦ νόμου τεταγμένα, οἷον οὐ κελεύει ἀπο-
 κτιννύναι ἑαυτὸν ὁ νόμος, ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. ἔτι
 10 ὅταν παρὰ τὸν νόμον βλάβη μὴ ἀντιβλάβητων ἐκῶν, ἀδι-
 κεί, ἐκῶν δὲ ὁ εἰδῶς καὶ ὄν καὶ ᾧ· ὁ δὲ δι' ὀργὴν ἑαυτὸν
 σφάπτων ἐκῶν τοῦτο δρᾷ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ὃ οὐκ ἔῃ
 ὁ νόμος· ἀδικεῖ ἄρα. ἀλλὰ τίνα; ἢ τὴν πόλιν, αὐτὸν δ'
 οὐ; ἐκῶν γὰρ πάσχει, ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἐκῶν. διὸ καὶ ἡ
 πόλις ζημιοῖ, καὶ τις ἀτιμία πρόσσει τῷ ἑαυτὸν διαφθεύραν-
 15 τι ὡς τὴν πόλιν ἀδικοῦντι. ἔτι καθ' ὃ ἀδικὸς μόνον ὁ ἀδι-
 κῶν καὶ μὴ ὄλως φαῦλος, οὐκ ἔστιν ἀδικῆσαι ἑαυτὸν (τοῦτο
 γὰρ ἄλλο ἐκείνου· ἔστι γὰρ πῶς ὁ ἀδικὸς οὕτω πονηρὸς
 ὥσπερ ὁ δειλός, οὐχ ὡς ὄλην ἔχων τὴν πονηρίαν, ὡστ' οὐδὲ
 20 κατὰ ταύτην ἀδικεῖ)· ἀμα γὰρ ἂν τῷ αὐτῷ εἶη ἀφρηῆσθαι
 καὶ προσκεῖσθαι τὸ αὐτό· τοῦτο δὲ ἀδύνατον, ἀλλ' αἶε ἐν

expresa universalmente y surge a propósito de esa cuestión algo que queda fuera de la formulación universal, entonces está bien, allí donde no alcanza el legislador y yerra al simplificar, corregir la omisión, aquello que el legislador mismo habría dicho si hubiera estado allí y habría hecho constar en la ley si hubiera sabido. Por eso lo equitativo en justo, y mejor que una clase de justicia; no que la justicia absoluta, pero sí que el error producido por su carácter absoluto. Esta es también la causa de que no todo se regule por la ley, porque sobre algunas cosas es imposible establecer una ley, de modo que hay necesidad de un decreto. En efecto, tratándose de lo indefinido, la regla es también indefinida, como la regla de plomo de los arquitectos leebios, que se adapta a la forma de la piedra y no es rígida, y como los decretos que se adaptan a los casos.

Queda aclarado, pues, qué es lo equitativo, y qué es justo, y mejor que cierta clase de justicia. Con ello queda también de manifiesto quién es el hombre equitativo: aquél que elige y practica esta clase de justicia y no exige una justicia minuciosa en el mal sentido, sino que sabe ceder aun cuando tiene la ley de su parte, es equitativo, y esta disposición de carácter es la equidad, que es una clase de justicia y no una disposición de otra índole. 1138 a

11

Si es posible ser injusto consigo mismo o no, resulta claro con lo dicho. En efecto, una clase de acciones justas son las que se conforman a cualquier virtud y están prescritas por la ley; por ejemplo, la ley no autoriza a suicidarse, y lo que no autoriza, lo prohíbe. Por otro lado, siempre que uno hace daño a otro contra la ley, voluntariamente y sin que el otro se lo haya hecho a él, obra injustamente; y lo hace voluntariamente si sabe a quién y con qué; y el que, en un acceso de ira, se degüella voluntariamente, lo hace en contra de la recta razón, cosa que la ley no permite, luego obra injustamente. Pero ¿contra quién? ¿No es verdad que contra la ciudad, y no contra sí mismo? Sufre, en efecto, voluntariamente, pero nadie es objeto de un trato injusto voluntariamente. Por eso también la ciudad lo castiga, y se impone cierta pérdida de derechos civiles al que intenta destruirse a sí mismo, por considerarse que comete una injusticia contra la ciudad.

Además, en el sentido en que el que obra injustamente es sólo injusto y no enteramente malo, no es posible ser injusto consigo mismo (este sentido es distinto del otro: el injusto es en cierto modo malo como el cobarde, no en el sentido de que tiene la maldad total, de modo que tampoco al obrar injustamente lo hace con esa maldad total); en efecto, sería entonces posible que uno mismo estuviera desposeído de una cosa y la tuviera al mismo tiempo, y esto es imposible, porque lo justo y lo injusto requieren necesariamente más de una persona. Además la injusticia tiene que ser voluntaria, y ser libremente elegida,

πλείοσιν ἀνάγκη εἶναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον. ἔτι δὲ
 ἐκούσιόν τε καὶ ἐκ προαιρέσεως καὶ πρότερον· ὁ γὰρ διότι
 ἔπαθε καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν οὐ δοκεῖ ἀδικεῖν· αὐτὸς δ' αὐ-
 τόν, ταῦτά ἅμα καὶ πάσχει καὶ ποιεῖ. ἔτι εἴη ἂν ἐκόντα
 25 ἀδικεῖσθαι. πρὸς δὲ τούτοις, ἄνευ τῶν κατὰ μέρος ἀδικη-
 μάτων οὐδεὶς ἀδικεῖ, μοιχεύει δ' οὐδεὶς τὴν ἑαυτοῦ οὐδὲ τοι-
 χωρυχεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῖχον οὐδὲ κλέπτει τὰ αὐτοῦ. ὅλως
 δὲ λύεται τὸ αὐτὸν ἀδικεῖν καὶ κατὰ τὸν διορισμὸν τὸν περὶ
 τοῦ ἐκούσιως ἀδικεῖσθαι. φανερόν δὲ καὶ ὅτι ἄμφω μὲν φαῦ-
 30 λα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ ἀδικεῖν (τὸ μὲν γὰρ ἔλαττον· τὸ
 δὲ πλεον ἔχειν ἐστὶ τοῦ μέσου καὶ ὡσπερ ὑγιεινὸν μὲν ἐν
 ἰατρικῇ, εὐεκτικὸν δὲ ἐν γυμναστικῇ)· ἀλλ' ὅμως χεῖρον τὸ
 ἀδικεῖν· τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν μετὰ κακίας καὶ ψεκτόν, καὶ
 κακίας ἢ τῆς τελείας καὶ ἀπλῶς ἢ ἐγγύς (οὐ γὰρ ἅπαν τὸ
 35 ἐκούσιον μετὰ ἀδικίας), τὸ δ' ἀδικεῖσθαι ἄνευ κακίας καὶ ἀδι-
 κίας. καθ' αὐτὸ μὲν οὖν τὸ ἀδικεῖσθαι ἦττον φαῦλον, κατὰ
 1138 δ συμβεβηκὸς δ' οὐδὲν κωλύει μείζον εἶναι κακόν. ἀλλ' οὐ-
 δὲν μέλει τῆ τέχνη, ἀλλὰ πλευρίτιν λέγει μείζω νόσον προ-
 σπταισματος· καίτοι γένοιτ' ἂν ποτε θάτερον κατὰ συμβε-
 βηκός, εἰ προσπταίσαντα διὰ τὸ πεσεῖν συμβαίη ὑπὸ τῶν
 5 πολεμίων ληφθῆναι ἢ ἀποθανεῖν. κατὰ μεταφορὰν δὲ καὶ
 ὁμοιότητα ἔστιν οὐκ αὐτῷ πρὸς αὐτὸν δίκαιον ἀλλὰ τῶν
 αὐτοῦ τισίν, οὐ πᾶν δὲ δίκαιον ἀλλὰ τὸ δεσποτικὸν ἢ τὸ
 οἰκονομικόν. ἐν τούτοις γὰρ τοῖς λόγοις διέστηκε τὸ λό-
 γον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ ἄλογον· εἰς ἃ δὴ βλέ-
 10 πουσι καὶ δοκεῖ εἶναι ἀδικία πρὸς αὐτόν, ὅτι ἐν τούτοις ἔστι
 πάσχειν τι παρὰ τὰς ἑαυτῶν ὀρέξεις· ὡσπερ οὖν ἄρχοντι
 καὶ ἀρχομένῳ εἶναι πρὸς ἄλληλα δίκαιόν τι καὶ τούτοις.
 περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ τῶν ἄλλων, τῶν ἠκιθῶν ἀρε-
 τῶν, διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

y tener la iniciativa, porque del que paga con la misma moneda lo que le hicieron no se piensa que obra injustamente; pero si se trata de uno mismo, se sufre y se hace lo mismo a la vez. Además, sería posible entonces ser tratado con injusticia voluntariamente. Aparte de todo esto, nadie obra injustamente sin cometer injusticias particulares, y nadie adultera con su propia mujer, ni viola su propia casa, ni roba lo que le pertenece.

En general, la cuestión de la injusticia contra uno mismo se resuelve con la distinción que establecimos a propósito de ser tratado con injusticia voluntariamente.

Es manifiesto también que las dos cosas son malas, sufrir la injusticia y cometerla (en efecto, lo uno consiste en tener menos y lo otro en tener más de lo intermedio, que es aquí como lo sano en la medicina y la buena forma en la gimnasia); con todo, es peor cometerla, porque el cometer la injusticia implica vicio y es reprehensible, y un vicio que es o el completo y absoluto, o poco menos (ya que no toda acción injusta voluntaria implica injusticia de carácter); mientras que el ser injustamente tratado no envuelve vicio ni injusticia. En sí mismo, por consiguiente, el sufrir la injusticia es menos malo, pero, accidentalmente, nada impide que sea el mayor mal. Esto, sin embargo, no interesa a la teoría, que considera la pleuritis como una enfermedad más grave que un tropezón, aunque podría darse el caso de que éste resultara más grave por accidente, si por tropezar uno cayera, y por caer fuera cogido por el enemigo o muriera.

1138 b

Metafóricamente, y por semejanza, puede hablarse, no de una justicia de uno para consigo mismo, sino de una justicia entre ciertas partes de uno, no cualquier justicia, sino la del amo o la doméstica, pues en esa relación está la parte racional del alma respecto de la irracional; y es precisamente cuando se mira a esas partes cuando parece que es posible la injusticia consigo mismo, porque esas partes pueden sufrir algo contra sus propios deseos, y, por tanto, parece que también ellas tienen entre sí una justicia como la que existe entre gobernante y gobernado.

Queden, pues, definidas de esta manera la justicia y las demás virtudes morales.

Ζ.

Ἐπεὶ δὲ τυγχάνομεν πρότερον εἰρηκότες ὅτι δεῖ τὸ μέ-
 20 σον αἰρεῖσθαι, μὴ τὴν ὑπερβολὴν μηδὲ τὴν ἔλλειψιν, τὸ δὲ
 πάσαις γὰρ ταῖς εἰρημέναις ἕξεσι, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀλ-
 λων, ἔστι τις σκοπὸς πρὸς τὸν ἀποβλέπων ὁ τὸν λόγον ἔχων
 ἐπιτείνει καὶ ἀνίησιν, καὶ τις ἔστιν ὄρος τῶν μεσοτήτων, ἃς
 25 μεταξὺ φαμεν εἶναι τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως, οὐσας
 κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον. ἔστι δὲ τὸ μὲν εἰπεῖν οὕτως ἀληθὲς
 μὲν, οὐθὲν δὲ σαφές· καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπιμελείαις,
 περὶ ὧν ἔστιν ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀληθὲς μὲν εἰπεῖν, ὅτι οὔτε
 πλείω οὔτε ἐλάττω δεῖ πονεῖν οὐδὲ ῥαθυμεῖν, ἀλλὰ τὰ μέσα
 καὶ ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος· τοῦτο δὲ μόνον ἔχων ἂν τις οὐδὲν
 30 ἂν εἰδείη πλέον, οἷον ποῖα δεῖ προσφέρεισθαι πρὸς τὸ σῶμα,
 εἴ τις εἰπεῖεν ὅτι ὅσα ἡ ἰατρικὴ κελεύει καὶ ὡς ὁ ταύτην ἔχων.
 διὸ δεῖ καὶ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἕξεις μὴ μόνον ἀληθῶς εἶναι
 τοῦτ' εἰρημένον, ἀλλὰ καὶ διωρισμένον τίς ἔστιν ὁ ὀρθὸς λό-
 γος καὶ τούτου τίς ὄρος.

1139 α Τὰς δὲ τῆς ψυχῆς ἀρετὰς διελόμενοι τὰς μὲν εἶναι τοῦ
 ἤθους ἔφαμεν τὰς δὲ τῆς διανοίας. περὶ μὲν οὖν τῶν ἠθι-
 κῶν διεληλύθαμεν, περὶ δὲ τῶν λοιπῶν, περὶ ψυχῆς πρῶ-
 τον εἰπόντες, λέγωμεν οὕτως. πρότερον μὲν οὖν ἐλέχθη δὴ
 εἶναι μέρη τῆς ψυχῆς, τὸ τε λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον· νῦν
 5 δὲ περὶ τοῦ λόγον ἔχοντος τὸν αὐτὸν τρόπον διαιρετέον.
 καὶ ὑποκείσθω δύο τὰ λόγον ἔχοντα, ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν
 τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὧν αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως
 ἔχειν, ἐν δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα· πρὸς γὰρ τὰ τῶν γένει ἕτερα
 καὶ τῶν τῆς ψυχῆς μορίων ἕτερον τῶν γένει τὸ πρὸς ἐκάτε-
 10 ρον πεφυκός, εἴπερ καθ' ὁμοιότητά τινα καὶ οἰκειότητα ἢ
 γνῶσις ὑπάρχει αὐτοῖς. λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπι-
 στημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν· τὸ γὰρ βουλεύεσθαι καὶ λο-

LIBRO VI

1

Puesto que hemos dicho que se debe elegir el término medio y no el exceso ni el defecto, y que el término medio es lo que dice la recta razón, analicemos esto. En todas las disposiciones morales de que hemos hablado, así como en las demás, hay un blanco mirando al cual pone en tensión o afloja su actividad el que posee la regla justa, y hay un cierto límite de los términos medios que decimos se encuentran entre el exceso y el defecto y son conforme a la recta razón. Esta afirmación es, sin duda, verdadera, pero no es clara, ya que también, tratándose de otras ocupaciones de las que hay ciencia, puede decirse con verdad que no se debe intensificar ni aflojar el esfuerzo más ni menos de lo debido, sino un término medio, y como lo prescribe la regla justa. Pero si sólo se tuviera esto, no se sabría más por ello; por ejemplo, no sabríamos qué clase de remedios debemos aplicar a nuestro cuerpo si alguien nos dijera que los que aconseja la medicina y como lo dice el que la posee. Por eso también, cuando se trata de las disposiciones del alma, no basta con que sea verdad lo que hemos dicho, sino que hay que definir además cuál es la recta razón o regla y cuál su límite.

Al analizar las virtudes del alma dijimos que unas eran propias del carácter y otras del intelecto. Las morales, las hemos estudiado; de las demás vamos a tratar ahora, después de hablar del alma. Dijimos antes que el alma tiene dos partes: la racional y la irracional; ahora hemos de dividir de la misma manera la racional. Demos por sentado que son dos las partes racionales: una, aquella con la cual contemplamos la clase de entes cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra con que contemplamos los que tienen esa posibilidad; porque correspondiéndose con objetos de distinto género, las partes del alma que naturalmente se corresponden con cada uno son también de distinto género, ya que es por cierta semejanza y parentesco con ellos por lo que los pueden conocer. Llamemos a la primera, la científica, 1139 a

γίζεσθαι ταύτόν, οὐδεις δὲ βουλευέται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχο-
 μένων ἄλλως ἔχειν. ὥστε τὸ λογιστικόν ἐστιν ἐν τι μέρος
 15 τοῦ λόγον ἔχοντος. ληπτέον ἄρ' ἑκατέρου τούτων τίς ἢ
 βελτίστη ἔξις· αὕτη γὰρ ἀρετὴ ἑκατέρου, ἢ δ' ἀρετὴ πρὸς
 2 τὸ ἔργον τὸ οἰκείον. Τρία δὲ ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια
 πράξεως καὶ ἀληθείας, αἴσθησις νοῦς ὄρεξις. τούτων δ' ἡ
 αἴσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχὴ πράξεως· δῆλον δὲ τῷ τὰ θηρία
 20 αἴσθησιν μὲν ἔχειν πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν. ἔστι δ' ὅπερ
 ἐν διανοίᾳ καταφάσις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ' ἐν ὀρέξει διώξις
 καὶ φυγῆ· ὥστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἔξις προαιρετικὴ, ἢ
 δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ, δεῖ διὰ ταῦτα μὲν τὸν τε
 λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἴπερ ἢ προαίρεσις
 25 σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι τὴν δὲ διώκειν. αὕτη
 μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτικὴ· τῆς δὲ θεωρητι-
 κῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κα-
 κῶς τάληθές ἐστι καὶ ψεῦδος (τοῦτο γὰρ ἐστὶ παντὸς δια-
 νοητικοῦ ἔργου)· τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλή-
 30 θεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ. πράξεως μὲν οὖν
 ἀρχὴ προαίρεσις—ὄθεν ἢ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὐ ἔνεκα— προαι-
 ρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἔνεκά τινος. διὸ οὗτ' ἄνευ
 νοῦ καὶ διανοίας οὗτ' ἄνευ ἠθικῆς ἐστὶν ἕξως ἢ προαίρεσις·
 εὐπραξία γὰρ καὶ τὸ ἐναντίον ἐν πράξει ἄνευ διανοίας καὶ
 35 ἠθους οὐκ ἔστιν. διάνοια δ' αὕτη οὐθέν κινεῖ, ἀλλ' ἢ ἔνεκά
 1139 δ του καὶ πρακτικῆ· αὕτη γὰρ καὶ τῆς ποιητικῆς ἀρχεῖ· ἔνε-
 κα γὰρ του ποιεῖ πᾶς ὁ ποιῶν, καὶ οὐ τέλος ἀπλῶς (ἀλλὰ
 πρὸς τι καὶ τινός) τὸ ποιητόν, ἀλλὰ τὸ πρακτόν· ἢ γὰρ
 εὐπραξία τέλος, ἢ δ' ὄρεξις τούτου. διὸ ἢ ὀρεκτικὸς νοῦς ἢ
 8 προαίρεσις ἢ ὄρεξις διανοητικὴ, καὶ ἢ τοιαύτη ἀρχὴ ἀνθρω-
 πος. οὐκ ἔστι δὲ προαιρετὸν οὐδὲν γεγονός, οἶον οὐδεις
 προαιρεῖται ἢ ἴλιον πεπορθηκέναι· οὐδὲ γὰρ βουλευέται περὶ
 τοῦ γεγονότος ἀλλὰ περὶ τοῦ ἐσομένου καὶ ἐνδεχομένου, τὸ
 δὲ γεγονός οὐκ ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι· διὸ ὀρθῶς Ἀγάθων

10 μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ θεὸς στερίσκεται,
 ἀγένητα ποιεῖν ἄσσο' ἂν πεπραγμένα.

y a la segunda, la calculativa, ya que deliberar y calcular son lo mismo, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera. De suerte que la calculativa es una parte de la racional. Hemos de averiguar, por tanto, cuál es la mejor disposición de cada una de estas partes, pues esa será la virtud de cada una, y la virtud será relativa a la obra propia de cada una.

2

Tres cosas son en el alma las que rigen la acción y la verdad: la sensación, el entendimiento y el deseo. De ellas la sensación no es principio de acción alguna, y esto resulta claro por el hecho de que los animales tienen sensación, pero no participan de acción. Lo que en el pensamiento son la afirmación y la negación, son en el deseo la persecución y la huida; de modo que, puesto que la virtud moral es una disposición relativa a la elección y la elección es un deseo deliberado, el razonamiento tiene que ser verdadero y el deseo recto para que la elección sea buena, y tiene que ser lo mismo lo que la razón diga y lo que el deseo persiga. Esta clase de entendimiento y de verdad es práctica. Del entendimiento teórico y no práctico ni creador, el bien y el mal son, respectivamente, la verdad y la falsedad (pues en esto consiste la operación de todo lo intelectual), mientras que el bien de la parte intelectual pero práctica es la verdad que está de acuerdo con el deseo recto.

El principio de la acción—aquello de donde parte el movimiento, no el fin que persigue—es la elección, y el de la elección el deseo y la elección orientada a un fin. Por eso ni sin entendimiento y reflexión, ni sin disposición moral hay elección. La reflexión de por sí no pone nada en movimiento, sino la reflexión orientada a un fin y práctica; ésta, en efecto, gobierna incluso al entendimiento creador, porque todo el que hace una cosa, la hace con vistas a algo, y la cosa hecha no es fin absolutamente hablando (si bien es un fin relativo y de algo), sino la acción misma, porque es el hacer bien las cosas lo que es fin, y eso es el objeto del deseo. Por eso la elección es o inteligencia deseosa o deseo inteligente, y esta clase de principio es el hombre. Nada que haya ocurrido ya es objeto de elección, por ejemplo, nadie elige que Troya haya sido saqueada; porque tampoco se delibera sobre lo pasado, sino sobre lo futuro y posible, y lo pasado no puede no haber ocurrido; por eso dice bien Agatón:

1139 b

*«De esto sólo se ve privado hasta Dios:
de poder hacer que no se haya producido lo que ya está hecho» (1).*

(1) Fragmento 5. Es una gnóme que aparece en muchas formas en diversos autores (cf. Burnet, ed. cit.).

ἀμφοτέρων δὴ τῶν νοητικῶν μορίων ἀλήθεια τὸ ἔργον. καθ' ὅς οὖν μάλιστα ἕξεις ἀληθεύσει ἐκάτερον, αὐτὰ ἀρεταὶ ἀμφοῖν.

3 Ἄρξάμενοι οὖν ἀνωθεν περὶ αὐτῶν πάλιν λέγωμεν. ἔστω δὴ οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ' ἐστὶ τέχνη ἐπιστήμη φρόνησις σοφία νοῦς· ὑπολήψει γὰρ καὶ δόξη ἐνδέχεται διαφεύδουσαι. ἐπιστήμη μὲν οὖν τί ἐστίν, ἐντεῦθεν φανερόν, εἰ δε
20 ἀκριβολογεῖσθαι καὶ μὴ ἀκολουθεῖν ταῖς ὁμοιότησιν. πάντες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ ἐπιστάμεθα, μὴδ' ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν· τὰ δ' ἐνδεχόμενα ἄλλως, ὅταν ἔξω τοῦ θεωρεῖν γένηται, λαθάνει εἰ ἔστιν ἢ μή. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν. ἀδίδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἀπλῶς
25 πάντα ἀίδια, τὰ δ' ἀίδια ἀγένητα καὶ ἀφθαρτα. ἔτι διδακτὴ ἅπασα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, καὶ τὸ ἐπιστητόν μαθητόν. ἐκ προγινωσκομένων δὲ πᾶσα διδασκαλία, ὡσπερ καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν· ἡ μὲν γὰρ δι' ἐπαγωγῆς, ἡ δὲ συλλογισμῶ. ἡ μὲν δὴ ἐπαγωγή ἀρχὴ ἐστὶ καὶ τοῦ καθόλου, ὃ δὲ συλλογισμὸς ἐκ τῶν καθόλου. εἰσὶν ἄρα ἀρχαὶ ἐξ ὧν ὁ συλλογισμὸς, ὧν οὐκ ἔστι συλλογισμὸς· ἐπαγωγή ἄρα. ἡ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική, καὶ ὅσα ἄλλα προσδιορίζομεθα ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς· ὅταν γὰρ
30 πῶς πιστεύῃ καὶ γνώριμοι αὐτῷ ὧσιν αἱ ἀρχαί, ἐπίσταται· εἰ γὰρ μὴ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος, κατὰ συμβεβηκὸς ἕξει τὴν ἐπιστήμην. περὶ μὲν οὖν ἐπιστήμης διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

4 Τοῦ δ' ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν ἔστι τι καὶ ποιητόν καὶ
1140^a πρακτόν· ἕτερον δ' ἐστὶ ποίησις καὶ πρᾶξις (πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἔξωτερικοῖς λόγοις)· ὥστε καὶ ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτικὴ ἕτερόν ἐστὶ τῆς μετὰ λόγου ποιητικῆς
5 ἕξεως. διὸ οὐδὲ περιέχεται ὑπ' ἀλλήλων· οὔτε γὰρ ἡ πρᾶξις ποίησις οὔτε ἡ ποίησις πρᾶξις ἐστίν. ἐπεὶ δ' ἡ οἰκοδομικὴ τέχνη τίς ἐστὶ καὶ ὅπερ ἕξις τις μετὰ λόγου ποιητικὴ, καὶ οὐδεμία οὔτε τέχνη ἐστὶν ἥτις οὐ μετὰ λόγου ποιητικὴ ἕξις ἐστίν, οὔτε τοιαύτη ἢ οὐ τέχνη, ταύ-

La operación de las dos partes intelectivas es, por consiguiente, la verdad; por tanto, las disposiciones que más favorezcan en una y en otra la realización de la verdad, ésas serán las virtudes de ambas.

3

Empecemos, pues, por el principio y volvamos a hablar de ellas. Demos por sentado que aquéllas por las cuales el alma realiza la verdad mediante la afirmación o la negación son en número de cinco, a saber: el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto; con la suposición, en efecto, y con la opinión, puede engañarse. Qué es la ciencia, resulta claro de estas consideraciones—si hemos de proceder con exactitud y no dejarnos guiar por semejanzas—: todos pensamos que aquello de que tenemos ciencia no puede ser de otra manera; de lo que puede ser de otra manera, cuando tiene lugar fuera del alcance de nuestra observación, no sabemos si es o no. Por consiguiente, lo que es objeto de ciencia es necesario. Luego es eterno, ya que todo lo que es absolutamente necesario es eterno, y lo eterno, ingénito e imperecedero. Además, toda ciencia parece ser susceptible de ser enseñada, y todo lo que es objeto de ella, de ser aprendido. Y toda enseñanza parte de lo ya conocido, como decimos también en los Analíticos (2), unas veces por inducción y otras por silogismo. La inducción es principio incluso de lo universal, mientras que el silogismo parte de lo universal. Hay, por consiguiente, principios de los que parte el silogismo que no se alcanzan mediante el silogismo; luego se obtienen por inducción. Por tanto la ciencia es una disposición demostrativa, con todas las demás determinaciones que añadimos a ésta en los Analíticos; en efecto, cuando uno tiene de alguna manera seguridad sobre algo y le son conocidos sus principios, sabe científicamente; porque si no los conoce mejor que la conclusión, tendrá ciencia sólo por accidente. Quede, pues, definida la ciencia de esta manera (3).

4

Entre las cosas que pueden ser de otra manera están lo que es 1140 a objeto de producción y lo que es objeto de acción o actuación, y una cosa es la producción y otra la acción (podemos remitirnos a propósito de ellas incluso a los tratados esotéricos); de modo que también la disposición racional apropiada para la acción es cosa distinta de la disposición racional para la producción. Por tanto, tampoco se incluyen la una a la otra; en efecto, ni la acción es producción, ni la producción es acción. Ahora bien, puesto que la construcción es una técnica y es

(2) *Analíticos Posteriores*, 71 a 1.

(3) Cf. *ibid.* 71 b 28 ss.

- 10 τὸν ἄν εἶη τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική.
 ἔστι δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν καὶ τὸ τεχνάζειν καὶ θεω-
 ρεῖν ὅπως ἄν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ
 εἶναι, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιου-
 μένῳ· οὔτε γὰρ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων ἢ γινομένων ἢ τέχνη
 15 ἔστιν, οὔτε τῶν κατὰ φύσιν· ἐν αὐτοῖς γὰρ ἔχουσι ταῦτα
 τὴν ἀρχήν. ἔπει δὲ ποίησις καὶ πράξις ἕτερον, ἀνάγκη τὴν
 τέχνην ποιήσεως ἀλλ' οὐ πράξεως εἶναι. καὶ τρόπον τινὰ
 περὶ τὰ αὐτὰ ἔστιν ἡ τύχη καὶ ἡ τέχνη, καθάπερ καὶ Ἀγά-
 θων φησὶ «τέχνη τύχην ἔστερξε καὶ τύχη τέχνην.» ἡ μὲν
 20 οὖν τέχνη, ὡσπερ εἴρηται, ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς
 ποιητική ἔστιν, ἡ δ' ἀτεχνία τούναντίον μετὰ λόγου ψευ-
 δοῦς ποιητική ἕξις, περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν.
- 5 Περὶ δὲ φρονήσεως οὕτως ἄν λάβοιμεν, θεωρήσαντες τί-
 νας λέγομεν τοὺς φρονίμους. δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ
 25 δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ
 συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς
 ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως. σημεῖον δ' ὅτι καὶ
 τοὺς περὶ τι φρονίμους λέγομεν, ὅταν πρὸς τέλος τι σπου-
 δαῖον εὖ λογίσωνται, ὧν μὴ ἔστι τέχνη. ὥστε καὶ ὅλως ἄν
 30 εἶη φρόνιμος ὁ βουλευτικός. βουλεύεται δ' οὐθεις περὶ τῶν
 ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδὲ τῶν μὴ ἐνδεχομένων αὐτῷ
 πράξαι. ὥστ' εἴπερ ἐπιστήμη μὲν μετ' ἀποδείξεως, ὧν δ'
 αἱ ἀρχαὶ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, τούτων μὴ ἔστιν ἀπό-
 δεῖξις (πάντα γὰρ ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν), καὶ οὐκ ἔστι
 1140 β βουλευσασθαι περὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, οὐκ ἄν εἶη ἡ
 φρόνησις ἐπιστήμη οὐδὲ τέχνη, ἐπιστήμη μὲν ὅτι ἐνδέχεται
 τὸ πρακτὸν ἄλλως ἔχειν, τέχνη δ' ὅτι ἄλλο τὸ γένος πρά-
 ξεως καὶ ποιήσεως. λείπεται ἄρα αὐτὴν εἶναι ἕξιν ἀληθῆ
 5 μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακά.
 τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ
 ἄν εἶη· ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος. διὰ τοῦτο Περι-
 κλέα καὶ τοὺς τοιοῦτους φρονίμους οἰόμεθα εἶναι, ὅτι τὰ αὐ-
 τοῖς ἀγαθὰ καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις δύνανται θεωρεῖν· εἶναι
 10 δὲ τοιοῦτους ἡγούμεθα τοὺς οἰκονομικοὺς καὶ τοὺς πολιτι-
 κούς. ἔνθεν καὶ τὴν σωφροσύνην τούτῳ προσαγορεύομεν

precisamente una disposición racional para la producción, y no hay técnica alguna que no sea una disposición racional para la producción ni disposición alguna de esta clase que no sea una técnica, serán lo mismo la técnica y la disposición productiva acompañada de la razón verdadera. Toda técnica versa sobre el llegar a ser, y sobre el idear y considerar cómo puede producirse o llegar a ser algo de lo que es susceptible tanto de ser como de no ser y cuyo principio está en el que lo produce y no en lo producido. En efecto, la técnica no tiene que ver ni con las cosas que son o se producen necesariamente, ni con las que son o se producen de una manera natural, porque estas cosas tienen su principio en sí mismas. Como producción y acción son cosas distintas, la técnica o arte tiene que referirse a la producción, no a la acción. Y en cierto modo el azar y el arte tienen el mismo objeto, como dice Agatón: «el arte ama el azar, y el azar al arte» (4). El arte o técnica es, pues, como queda dicho, una disposición productiva acompañada de razón verdadera, y la falta de arte, por el contrario, una disposición productiva acompañada de razón falsa, relativas a lo que puede ser de otra manera.

5

En cuanto a la prudencia, podemos comprender su naturaleza considerando a qué hombres llamamos prudentes. Pues bien, parece propio del hombre prudente el poder discurrir bien sobre lo que es bueno y conveniente para él mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general. Señal de ello es que incluso en un sentido determinado los llamamos prudentes cuando razonan bien con vistas a algún fin bueno de los que no son objeto de ningún arte. De modo que también, en términos generales, es prudente el hombre reflexivo. Pero nadie reflexiona o delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no puede hacer. De suerte que, si toda ciencia va acompañada de demostración, y no hay demostración de las cosas cuyos principios pueden ser de otra manera (porque todas ellas pueden también ser de otra manera), y asimismo tampoco es posible deliberar sobre lo que es necesariamente, la prudencia no podrá ser ciencia ni arte o técnica; ciencia, porque la acción o actuación puede ser de otra manera; arte, porque la acción y la producción son de distinto género. Tiene que ser, por tanto, una disposición racional verdadera y práctica respecto de lo que es bueno y malo para el hombre. Porque el fin de la producción es distinto de ella, pero el de la acción (πραξις) no puede serlo: la buena actuación misma es un fin. Por eso pensamos que Pericles y los que son como él son prudentes porque pueden ver lo que es bueno para ellos y para los hombres, y pensamos que ésta es una cualidad propia de los administradores y de los

1140 b

- τῷ ὀνόματι, ὡς σώζουσιν τὴν φρόνησιν. σώζει δὲ τὴν τοιαύτην ὑπόληψιν. οὐ γὰρ ἅπασαν ὑπόληψιν διαφθείρει οὐδὲ διαστρέφει τὸ ἥδύ καὶ λυπηρόν, οἷον ὅτι τὸ τρίγωνον
- 15 δύο ὀρθὰς ἔχει ἢ οὐκ ἔχει, ἀλλὰ τὰς περὶ τὸ πρακτόν. αἱ μὲν γὰρ ἀρχαὶ τῶν πρακτῶν τὸ οὐ ἔνεκα τὰ πρακτά· τῷ δὲ διεφθαρμένῳ δι' ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθύς οὐ φαίνεται ἀρχή, οὐδὲ δεῖν τοῦτο ἔνεκεν οὐδὲ διὰ τοῦθ' αἰρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν· ἔστι γὰρ ἡ κακία φθαρτικὴ ἀρχῆς. ὥστ' ἀνάγκη
- 20 τὴν φρόνησιν ἔξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθῆ περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικῆν. ἀλλὰ μὴν τέχνης μὲν ἔστιν ἀρετὴ, φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν· καὶ ἐν μὲν τέχνῃ ὁ ἐκὼν ἀμαρτάνων αἰρετώτερος, περὶ δὲ φρόνησιν ἡττον, ὥσπερ καὶ περὶ τὰς ἀρετάς. δῆλον οὖν ὅτι ἀρετὴ τις ἔστι καὶ οὐ τέχνη.
- 25 δυοῖν δ' ὄντοιν μεροῖν τῆς ψυχῆς τῶν λόγον ἔχόντων, θάτερου ἂν εἴη ἀρετὴ, τοῦ δοξαστικοῦ· ἢ τε γὰρ δόξα περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν καὶ ἡ φρόνησις. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἔξις μετὰ λόγου μόνον· σημεῖον δ' ὅτι λήθη μὲν τῆς τοιαύτης ἔξεως ἔστι, φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν.
- 6 Ἐπεὶ δ' ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἔστιν ὑπόληψις καὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, εἰσὶ δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν καὶ πάσης ἐπιστήμης (μετὰ λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη), τῆς ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ οὐτ' ἂν ἐπιστήμη εἴη οὔτε τέχνη οὔτε φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν ἀποδεικτόν, αἱ δὲ τυγχάνουσι οὔσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν. οὐδὲ δὴ σοφία τούτων ἔστιν· τοῦ γὰρ σοφοῦ περὶ ἐνίων ἔχειν ἀπόδειξιν ἔστιν. εἰ δὴ οἷς ἀληθεύομεν καὶ μηδέποτε διαψευδόμεθα περὶ τὰ μὴ ἐνδεχόμενα ἢ καὶ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, ἐπιστήμη καὶ φρόνησις ἔστι καὶ σοφία καὶ νοῦς, τούτων δὲ τῶν τριῶν μηδὲν ἐνδέχεται εἶναι (λέγω δὲ τρία φρόνησιν ἐπιστήμην καὶ σοφίαν), λείπεται νοῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν.
- 7 Τὴν δὲ σοφίαν ἐν τε ταῖς τέχναις τοῖς ἀκριβεστάτοις τὰς τέχναις ἀποδίδομεν, οἷον Φειδίαν λιθουργὸν σοφὸν καὶ Πο
- 10 λύκλειτον ἀνδριαντοποιόν, ἐνταῦθα μὲν οὖν οὐθὲν ἄλλο σημαίνοντες τὴν σοφίαν ἢ ὅτι ἀρετὴ τέχνης ἔστιν· εἶναι δὲ τινὰς σοφοὺς οἰόμεθα ὅλως οὐ κατὰ μέρος οὐδ' ἄλλο τι σοφοὺς, ὥσπερ Ὀμηρὸς φησὶν ἐν τῷ Μαργίτῃ

políticos; de ahí también que demos a la continencia el nombre de σωφροσύνη, porque salvaguarda la prudencia (ὡς σφζουσαν τὴν φρόνησιν), Y lo que salvaguarda es la clase de juicio a que nos hemos referido; porque el placer y el dolor no destruyen ni perturban toda clase de juicio, por ejemplo, el de si los ángulos del triángulo valen o no dos rectos, sino los prácticos, que se refieren a la actuación. En efecto, los principios de la acción son los fines por los cuales se obra; pero el hombre corrompido por el placer o el dolor pierde la percepción clara del principio, y ya no ve la necesidad de elegirlo todo y hacerlo todo con vistas a tal fin o por tal causa: el vicio destruye el principio. De modo que, necesariamente, la prudencia es una disposición racional verdadera y práctica respecto de lo que es bueno para el hombre.

Además, mientras existe una excelencia del arte, no la hay de la prudencia, y en el arte el que yerra voluntariamente es preferible, pero tratándose de la prudencia no, como tampoco tratándose de las virtudes. Es claro, por tanto, que la prudencia es una virtud y no un arte. Y siendo dos las partes racionales del alma, será la virtud de una de ellas, de la que forma opiniones, pues tanto la opinión como la prudencia tienen por objeto lo que puede ser de otra manera. Pero es exclusivamente una disposición racional, y señal de ello es que una disposición así puede olvidarse, y la prudencia, no.

6

Puesto que la ciencia es un juicio sobre lo universal y lo que es necesariamente, y hay unos principios de lo demostrable y de toda ciencia (porque la ciencia es racional), el principio de lo científico no puede ser objeto de ciencia, ni de técnica o arte, ni de prudencia; porque lo científico es demostrable, y la técnica y la prudencia versa sobre lo que puede ser de otra manera. Tampoco son objeto de sabiduría, pues es propio del sabio usar de la demostración a propósito de algunas cosas. Si, por tanto, las formas de conocimiento mediante las cuales alcanzamos la verdad y nunca nos engañamos sobre lo que no puede, o puede ser de otra manera, son la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto, y tres de ellas (es decir, la ciencia, la prudencia y la sabiduría) no pueden tener por objeto los principios, forzosamente serán objeto del intelecto. 1141 a

7

La sabiduría la atribuimos en las artes a los más consumados en ellas, por ejemplo, a Fidias como escultor y a Policleto como creador de estatuas, no indicando con ello sino que la sabiduría es la excelencia de un arte. Pensamos de algunos hombres que son sabios en general, y no en un sentido parcial o determinado, como dice Homero en el *Margites*:

15 τὸν δ' οὐτ' ἄρ σκαπτῆρα θεοὶ θέσαν οὐτ' ἄροτῆρα
οὐτ' ἄλλως τι σοφόν.

ὥστε δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία. δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν. ὥστ' εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὡσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη
20 τῶν τιμιωτάτων. ἄτοπον γὰρ εἴ τις τὴν πολιτικὴν ἢ τὴν φρόνησιν σπουδαιοτάτην οἶεται εἶναι, εἰ μὴ τὸ ἀριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἀνθρώπος ἐστίν. εἰ δὴ ὑγιεινὸν μὲν καὶ ἀγαθὸν ἕτερον ἀνθρώποις καὶ ἰχθύσι, τὸ δὲ λευκὸν καὶ εὐθύ ταῦτόν ἀεί, καὶ τὸ σοφὸν ταῦτό πάντες ἂν εἴποιεν, φρόνιμον
25 δὲ ἕτερον· τὰ γὰρ περὶ αὐτὸ ἕκαστα τὸ εὖ θεωροῦν φησὶν εἶναι φρόνιμον, καὶ τούτῳ ἐπιτρέψει αὐτά. διὸ καὶ τῶν θηρίων ἕνια φρόνιμά φασιν εἶναι, ὅσα περὶ τὸν αὐτῶν βίον ἔχοντα φαίνεται δύνάμιν προνοητικὴν. φανερόν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἡ σοφία καὶ ἡ πολιτικὴ ἢ αὐτή· εἰ γὰρ τὴν περὶ
30 τὰ ὠφέλιμα τὰ αὐτοῖς ἐροῦσι σοφίαν, πολλαὶ ἔσονται σοφίαι· οὐ γὰρ μία περὶ τὸ ἀπάντων ἀγαθὸν τῶν ζώων, ἀλλ' ἕτερα περὶ ἕκαστον, εἰ μὴ καὶ ἰατρικὴ μία περὶ πάντων τῶν ὄντων. εἰ δ' ὅτι βέλτιστον ἀνθρώπος τῶν ἄλλων ζώων, οὐδὲν διαφέρει· καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θεϊότερα τὴν
1141 b φύσιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν. ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῆ φύσει. διὸ Ἀναξαγόραν καὶ Θαλήν καὶ τοὺς τοιοῦτους σοφοὺς μὲν φρονίμους δ' οὐ φασιν
5 εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντα ἑαυτοῖς, καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστά καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια εἰδέναι αὐτούς φασιν, ἄχρηστα δ', ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν. Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἐστὶ βουλευσασθαι· τοῦ γὰρ φρονίμου μάλιστα τοῦτ' ἔργον
10 εἶναι φαμεν, τὸ εὖ βουλευέσθαι, βουλευεται δ' οὐδεὶς περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδ' ὅσων μὴ τέλος τι ἐστὶ, καὶ τοῦτο πρακτὸν ἀγαθόν. ὁ δ' ἀπλῶς εὐβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπου τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμόν. οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ

*Ni cavador le hicieron los dioses ni labrador
ni sabio en ninguna otra cosa. (5)*

De modo que es evidente que la sabiduría es el más perfecto de los modos de conocimiento. El sabio, por consiguiente, no sólo debe conocer lo que deriva de los principios, sino poseer además la verdad sobre los principios. De suerte que la sabiduría será intelecto y ciencia, por así decirlo, la ciencia capital de los objetos más estimados. Sería absurdo considerar la política, o la prudencia, como la más excelente si el hombre no es lo mejor del mundo. Y si lo sano y lo bueno son distintos para los hombres y para los peces, pero lo blanco y lo recto son siempre lo mismo, todos admitirán que lo sabio es siempre lo mismo, pero lo prudente varía; efectivamente, se llama prudente el que puede examinar bien todo lo que se refiere a sí mismo y eso es lo que se confiará a la prudencia. Por eso también se dice que son prudentes algunos animales, aquellos que parecen tener cierta facultad de previsión para su propia vida. Es evidente también que no pueden la sabiduría y la política ser lo mismo, pues si se llama sabiduría al conocimiento de lo que es útil para uno mismo, habrá muchas sabidurías, porque no habrá una sola acerca de lo que es bueno para todos los animales, sino una diferente para cada uno, lo mismo que no hay una sola medicina para todos. Y lo mismo da para el caso que el hombre sea el más excelente de todos los animales, porque también hay otras cosas de naturaleza mucho más divina que la del hombre, como es evidentísimo por las 1141 b que constituyen el mundo. De lo dicho resulta claro que la sabiduría es ciencia e intelecto de lo que es más excelente por naturaleza. Por eso de Anaxágoras, de Tales y de los hombres como ellos, dice la gente que son sabios, no prudentes, porque ve que desconocen su propia conveniencia, y dice de ellos que saben cosas extraordinarias, admirables, difíciles y divinas, pero inútiles, porque no buscan los bienes humanos. La prudencia, en cambio, tiene por objeto lo humano y aquello sobre lo que se puede deliberar; en efecto, afirmamos que la operación del prudente consiste sobre todo en deliberar bien, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no tiene un fin, y éste consistente en un bien práctico. El que delibera bien absolutamente hablando es el que se propone como blanco de sus cálculos la consecución del mayor bien práctico para el hombre. Tampoco versa la prudencia exclusivamente sobre lo universal, sino que tiene que cono-

(5) Poema atribuido a Homero en la antigüedad, atribución aceptada por Aristóteles (cf. *Poética*, 1448 b 28 ss.).

15 δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἢ δὲ πρά-
 ξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. διὸ καὶ ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἐτέρων
 εἰδόντων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ ἔμπειροι· εἰ
 γὰρ εἰδείη ὅτι τὰ κοῦφα εὐπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ
 20 κοῦφα ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγίειαν, ἀλλ' ὁ εἰδὼς ὅτι τὰ ὀρνί-
 θεια [κοῦφα καὶ] ὑγιεινά ποιήσει μᾶλλον. ἢ δὲ φρόνησις
 πρακτικὴ· ὥστε δεῖ ἀμφω ἔχειν, ἢ ταύτην μᾶλλον. εἴη δ'
 8 ἂν τις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονικὴ. "Ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτι-
 κὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταῦτόν
 αὐταῖς. τῆς δὲ περὶ πόλιν ἢ μὲν ὡς ἀρχιτεκτονικὴ φρόνη-
 25 σις νομοθετικὴ, ἢ δὲ ὡς τὰ καθ' ἕκαστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνο-
 μα, πολιτικὴ· αὕτη δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτικὴ· τὸ γὰρ
 ψήφισμα πρακτὸν ὡς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τού-
 τους μόνον λέγουσιν· μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ
 οἱ χειροτέχνηται. δοκεῖ δὲ καὶ φρόνησις μάλιστ' εἶναι ἡ περὶ
 30 αὐτόν καὶ ἕνα· καὶ ἔχει αὕτη τὸ κοινὸν ὄνομα, φρόνησις·
 ἐκείνων δὲ ἢ μὲν οἰκονομία ἢ δὲ νομοθεσία ἢ δὲ πολιτικὴ,
 καὶ ταύτης ἢ μὲν βουλευτικὴ ἢ δὲ δικαστικὴ. εἶδος μὲν
 οὖν τι ἂν εἴη γνώσεως τὸ αὐτῷ εἰδέναι· ἀλλ' ἔχει διαφορὰν
 1142 a πολλήν· καὶ δοκεῖ ὁ τὰ περὶ αὐτόν εἰδὼς καὶ διατρίβων
 φρόνιμος εἶναι, οἱ δὲ πολιτικοὶ πολυπράγμονες· διὸ Εὐρι-
 πιδης

5 πῶς δ' ἂν φρονοῖην, ᾧ παρῆν ἀπραγμόνων
 ἐν τοῖσι πολλοῖς ἠριθμημένον στρατοῦ
 ἴσον μετασχεῖν ;
 τοὺς γὰρ περισσοὺς καὶ τι πράσσοντας πλέον...

10 ἠζυτοῦσι γὰρ τὸ αὐτοῖς ἀγαθόν, καὶ οἶονται τοῦτο δεῖν πράτ-
 τεῖν. ἐκ ταύτης οὖν τῆς δόξης ἐλήλυθε τὸ τούτους φρονί-
 μους εἶναι· καίτοι ἴσως οὐκ ἔστι τὸ αὐτοῦ εὖ ἄνευ οἰκονο-
 μίας οὐδ' ἄνευ πολιτείας. ἔτι δὲ τὰ αὐτοῦ πῶς δεῖ διοικεῖν,
 ἀδελον καὶ σκεπτέον. σημεῖον δ' ἔστι τοῦ εἰρημένου καὶ
 διότι γεωμετρικοὶ μὲν νέοι καὶ μαθηματικοὶ γίνονται καὶ σο-
 φοὶ τὰ τοιαῦτα, φρόνιμος δ' οὐ δοκεῖ γίνεσθαι. αἴτιον δ'

car también lo particular, porque es práctica y la acción tiene que ver con lo particular. Por esta razón también algunos, sin saber, son más prácticos que otros que saben, sobre todo los que tienen experiencia; así si uno sabe que las carnes ligeras son digestivas y sanas, pero no sabe cuáles son ligeras, no producirá la salud, sino más bien el que sepa que las carnes de ave son ligeras y sanas. La prudencia es práctica, de modo que se deben poseer ambas, o preferentemente la prudencia. Pero también por lo que a ella se refiere debería haber una fundamentación.

8

La política y la prudencia coinciden en cuanto a la disposición, pero, sin embargo, su ausencia no es la misma. Cuando la prudencia se aplica a la ciudad, la que es, por así decirlo, fundamental es la prudencia legislativa, y la que por así decirlo tiene por objeto lo particular, lleva el nombre común, política. Esta es práctica y deliberativa; en efecto, el decreto es lo práctico en extremo; por eso sólo de los que se ocupan en ésta se dice que hacen política, pues ellos son los únicos que actúan a la manera de los obreros manuales.

Pero la prudencia parece referirse sobre todo a uno mismo y al individuo, y ésta es la forma que lleva el nombre común, prudencia; las demás se llaman economía, legislación y política, ya deliberativa, ya judicial. Habría, por tanto, una forma de conocimiento consistente en saber lo que a uno le interesa (aunque es muy diferente), y parece que el que sabe lo que le concierne y actúa en consecuencia es prudente, mientras que a los políticos se los considera entremetidos. Por eso dice Eurípides: 1142 a

*¿Cómo iba yo a ser prudente, yo que sin dificultad habría podido,
contando como uno de tantos en el ejército,
tener una parte como la de los demás?
Porque los que sobresalen y actúan más que los otros... (6)*

Buscan, pues, los prudentes su propio bien, y se piensa que es eso lo que debe hacerse. De esta opinión ha venido el que se considere prudentes a éstos precisamente. Sin embargo, quizá no es posible el bien de uno mismo sin administración doméstica y sin régimen político. Además no es claro cómo debe uno gobernar lo suyo, y hay que considerarlo. Señal de lo dicho es que los jóvenes pueden ser geómetras y matemáticos, y sabios en cosas de esa naturaleza, y, en cambio, no

(6) Véase la reconstrucción de esta cita en Burnet, ed. cit.

- 15 ὅτι καὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν ἡ φρόνησις, & γίνεται γνώρι-
μα ἐξ ἐμπειρίας, νέος δ' ἐμπειρος οὐκ ἔστιν· πλήθος γὰρ
χρόνου ποιεῖ τὴν ἐμπειρίαν· ἐπεὶ καὶ τοῦτ' ἂν τις σκέψαιτο,
διὰ τί δὴ μαθηματικὸς μὲν παῖς γένοιτ' ἂν, σοφὸς δ' ἢ φυ-
σικὸς οὐ. ἢ ὅτι τὰ μὲν δι' ἀφαιρέσεως ἐστιν, τῶν δ' αἰ ἀρ-
20 χαι ἐξ ἐμπειρίας· καὶ τὰ μὲν οὐ πιστεύουσιν οἱ νέοι ἀλλὰ
λέγουσιν, τῶν δὲ τί τί ἐστιν οὐκ ἄδηλον; ἔτι ἡ ἀμαρτία ἡ
περὶ τὸ καθόλου ἐν τῷ βουλευέσασθαι ἢ περὶ τὸ καθ' ἕκαστον·
ἢ γὰρ ὅτι πάντα τὰ βαρύσταθμα ὕδατα φαῦλα, ἢ ὅτι τοδὶ
βαρύσταθμον. ὅτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν·
25 τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, ὡσπερ εἴρηται· τὸ γὰρ πρακτὸν
τοιούτων. ἀντίκειται μὲν δὴ τῷ νῶ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν
ὄρων, ὧν οὐκ ἔστι λόγος, ἢ δὲ τοῦ ἐσχάτου, οὐ οὐκ ἔστιν
ἐπιστήμη ἀλλ' αἴσθησις, οὐχ ἡ τῶν ἰδίων, ἀλλ' οἷα αἰσθα-
νόμεθα ὅτι τὸ [ἐν τοῖς μαθηματικοῖς] ἐσχάτου τριγώνου·
30 στήσεται γὰρ κάκει. ἀλλ' αὕτη μᾶλλον αἴσθησις ἢ φρόνη-
σις, ἐκείνης δ' ἄλλο εἶδος.
- 9 Τὸ ζητεῖν δὲ καὶ τὸ βουλευέσθαι διαφέρει· τὸ γὰρ βου-
λεύεσθαι ζητεῖν τι ἐστίν. δεῖ δὲ λαβεῖν καὶ περὶ εὐβουλίας
τί ἐστι, πρότερον ἐπιστήμη τις ἢ δόξα ἢ εὐστοχία ἢ ἄλλο τι
γένος. ἐπιστήμη μὲν δὴ οὐκ ἔστιν· οὐ γὰρ ζητοῦσι περὶ
1142 β ὧν ἴσασι, ἢ δ' εὐβουλία βουλή τις, ὁ δὲ βουλευόμενος ζη-
τεῖ καὶ λογίζεται. ἀλλὰ μὴν οὐδ' εὐστοχία· ἄνευ τε γὰρ
λόγου καὶ ταχύ τι ἢ εὐστοχία, βουλευόνται δὲ πολὺν χρό-
νον, καὶ φασὶ πράττειν μὲν δεῖν ταχύ τὰ βουλευθέντα, βου-
5 λεύεσθαι δὲ βραδέως. ἔτι ἡ ἀγχίνοια ἕτερον καὶ ἡ εὐβουλία·
ἔστι δ' εὐστοχία τις ἢ ἀγχίνοια. οὐδὲ δὴ δόξα ἢ εὐβουλία
οὐδεμία. ἀλλ' ἐπεὶ ὁ μὲν κακῶς βουλευόμενος ἀμαρτάνει,
ὁ δ' εὖ ὀρθῶς βουλεύεται, δῆλον ὅτι ὀρθότης τις ἢ εὐβουλία
ἐστίν, οὐτ' ἐπιστήμης δὲ οὔτε δόξης· ἐπιστήμης μὲν γὰρ
10 οὐκ ἔστιν ὀρθότης (οὐδὲ γὰρ ἀμαρτία), δόξης δ' ὀρθότης
ἀλήθεια· ἀμα δὲ καὶ ὠριστα ἦδη πᾶν οὗ δόξα ἐστίν. ἀλλὰ
μὴν οὐδ' ἄνευ λόγου ἢ εὐβουλία. διανοίας ἄρα λείπεται·
αὕτη γὰρ οὐπω φάσις· καὶ γὰρ ἡ δόξα οὐ ζήτησις ἀλλὰ
φάσις τις ἦδη, ὁ δὲ βουλευόμενος, ἕαν τε εὖ ἕαν τε καὶ κα-
15 κῶς βουλευῆται, ζητεῖ τι καὶ λογίζεται. ἀλλ' ὀρθότης τις

parece que puedan ser prudentes. La causa de ello es que la prudencia tiene por objeto también lo particular, con lo que uno llega a familiarizarse por la experiencia, y el joven no tiene experiencia, porque es la cantidad de tiempo lo que produce la experiencia. Uno podría preguntarse también por qué un niño puede indudablemente ser matemático y no sabio, ni físico. ¿No será porque los objetos matemáticos son el resultado de una abstracción mientras que los principios de los otros proceden de la experiencia, y de cosas así los jóvenes hablan sin convicción, mientras que les es patente el ser de los primeros?

Además en la deliberación se puede errar respecto de lo universal o respecto de lo particular: en que todas las aguas gordas son malas, o en que esta agua es gorda.

Que la prudencia no es ciencia, es evidente. En efecto, se refiere a lo más particular, como se ha dicho, porque lo práctico es de esa naturaleza. Se opone, por tanto, al intelecto, ya que el intelecto tiene por objeto los principios o límites de los cuales no hay razonamiento, y la prudencia se refiere al otro extremo, a lo más particular, de lo cual no hay ciencia, sino percepción sensible, no la de las propiedades, sino una semejante a aquella por la cual vemos que este objeto particular es un triángulo; en efecto, también aquí hay un límite. Pero la última mencionada es más bien percepción que prudencia; ésta es de otra especie.

9

El indagar y el deliberar son diferentes, si bien la deliberación es una especie de indagación. Es preciso averiguar también qué es la buena deliberación: si ciencia, opinión, buen tino, o algún otro género. Ciencia, sin duda, no es, porque no se indaga lo que se sabe, y la buena deliberación es una especie de deliberación, y el que delibera, indaga y calcula. Tampoco es buen tino, porque el buen tino es algo que no necesita razonar, y rápido, mientras que la deliberación requiere mucho tiempo, y se dice que debe ponerse en práctica rápidamente lo que se ha resuelto tras la deliberación, pero deliberar lentamente. También es otra cosa la precisión que la buena deliberación: la precisión es una especie de buen tino. Tampoco consiste la buena deliberación en ninguna clase de opinión. Pero puesto que el que delibera mal yerra y el que delibera bien lo hace rectamente, es claro que la buena deliberación consiste en una especie de rectitud, que no es propia ni de la ciencia ni de la opinión. Efectivamente, a la ciencia no le pertenece la rectitud, como tampoco el yerro, y la rectitud de la opinión es la verdad, y además todo aquello de que hay opinión está ya, *ipso facto*. deter-

ἔστιν ἡ εὐβουλία βουλήσ· διὸ ἡ βουλή ζητητέα πρῶτον τι
 καὶ περὶ τί. ἐπεὶ δ' ἡ ὀρθότης πλεοναχῶς, δῆλον ὅτι οὐ
 πᾶσα· ὁ γὰρ ἀκρατῆς καὶ ὁ φαῦλος ὁ προτίθεται ἴδμεν† ἐκ
 τοῦ λογισμοῦ τεύχεται, ὥστε ὀρθῶς ἔσται βεβουλευμένος,
 20 κακὸν δὲ μέγα εἰληφῶς. δοκεῖ δ' ἀγαθόν τι τὸ εὖ βεβου-
 λεῦσθαι· ἡ γὰρ τοιαύτη ὀρθότης βουλήσ εὐβουλία, ἡ ἀγα-
 θοῦ τευκτική. ἀλλ' ἔστι καὶ τούτου ψευδεῖ συλλογισμῶ
 τυχεῖν, καὶ ὁ μὲν δεῖ ποιῆσαι τυχεῖν, δι' οὐ δ' οὐ, ἀλλὰ ψευ-
 δῆ τὸν μέσον ὄρον εἶναι· ὥστ' οὐδ' αὕτη πω εὐβουλία, καθ'
 25 ἦν οὐ δεῖ μὲν τυγχάνει, οὐ μέντοι δι' οὐ ἔδει. ἔτι ἔστι πο-
 λὺν χρόνον βουλευόμενον τυχεῖν, τὸν δὲ ταχύ. οὐκοῦν οὐδ'
 ἐκείνη πω εὐβουλία, ἀλλ' ὀρθότησ· ἡ κατὰ τὸ ὠφέλιμον, καὶ
 οὐ δεῖ καὶ ὡς καὶ ὅτε. ἔτι ἔστι καὶ ἀπλῶς εὖ βεβουλευσθαι
 καὶ πρὸς τι τέλος. ἡ μὲν δὴ ἀπλῶς ἡ πρὸς τὸ τέλος τὸ
 30 ἀπλῶς κατορθοῦσα, τίς δὲ ἡ πρὸς τι τέλος. εἰ δὴ τῶν φρο-
 νίμων τὸ εὖ βεβουλευσθαι, ἡ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότησ ἡ κατὰ
 τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος, οὐ ἡ φρόνησις ἀληθῆσ ὑπόλη-
 ψίς ἔστιν.

10 Ἔστι δὲ καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ εὐσυνεσία, καθ' ἃς λέγομεν
 1143 α συνετούς καὶ εὐσυνέτους, οὐθ' ὄλως τὸ αὐτὸ ἐπιστήμη ἢ
 δόξη (πάντες γὰρ ἂν ἦσαν συνετοί) οὔτε τίς μία τῶν κατὰ
 μέρος ἐπιστημῶν, οἷον ἡ ἰατρικὴ περὶ ὑγιεινῶν, ἡ γεωμε-
 τρία περὶ μεγέθη· οὔτε γὰρ περὶ τῶν ἀει ὄντων καὶ ἀκινή-
 5 των ἡ σύνεσις ἔστιν οὔτε περὶ τῶν γιγνομένων ὄτουοῦν,
 ἀλλὰ περὶ ὧν ἀπορήσειεν ἂν τίς καὶ βουλευσαιοτο. διὸ περὶ
 τὰ αὐτὰ μὲν τῆ φρονήσει ἔστιν, οὐκ ἔστι δὲ τὸ αὐτὸ σύνεσις
 καὶ φρόνησις. ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτικὴ ἔστιν· τί
 γὰρ δεῖ πράττειν ἢ μὴ, τὸ τέλος αὐτῆσ ἔστιν· ἡ δὲ σύνεσις
 10 κριτικὴ μόνον. ταῦτο γὰρ σύνεσις καὶ εὐσυνεσία καὶ συ-
 νετοί καὶ εὐσύνετοι. ἔστι δ' οὔτε τὸ ἔχειν τὴν φρόνησιν
 οὔτε τὸ λαμβάνειν ἡ σύνεσις· ἀλλ' ὥσπερ τὸ μαυθάνειν λέ-

minado. Por otra parte, tampoco es posible la buena deliberación sin razonamiento. Luego tiene que consistir en la rectitud del discurso; ésta, en efecto, no es todavía afirmación, y mientras que la opinión no es indagación, sino ya una especie de afirmación, el que delibera, tanto si delibera bien como si lo hace mal, indaga y calcula.

Pero la buena deliberación es una especie de rectitud de la deliberación, por tanto, hay que averiguar primero qué es y sobre qué versa la deliberación. Dado que la rectitud tiene muchos sentidos, es claro que no se trata de cualquiera, porque el incontinente y el malo alcanzarán con el razonamiento lo que se proponen, si son hábiles, de modo que su deliberación habrá sido recta en ese sentido, pero lo que han logrado con ella, un gran mal, y se considera que es un bien el haber deliberado bien, puesto que es a esta clase de rectitud en la deliberación a la que se da el nombre de buena deliberación, a la que alcanza o logra un bien. Pero también es posible alcanzarlo mediante un razonamiento falso, y alcanzar lo que se debe hacer, pero no por los medios debidos, sino por un término medio falso; de modo que no será buena deliberación ésta en virtud de la cual se alcanza ciertamente lo que se debe, pero no por el camino debido. Es posible, además, que uno lo alcance deliberando durante mucho tiempo y otro rápidamente; por consiguiente, tampoco la primera será una buena deliberación, sino que la rectitud consiste en una conformidad con lo conveniente, tanto por lo que se refiere al objeto de la deliberación, como al modo y al tiempo. También se puede hablar de buena deliberación en sentido absoluto y respecto de un fin determinado; buena deliberación absolutamente hablando es la que se endereza al fin, sin más; y una buena deliberación determinada es la que se endereza a un fin determinado. Por tanto, si el deliberar bien es propio de los prudentes, la buena deliberación consistirá en una rectitud conforme a lo conveniente para el fin apprehendido por la verdadera prudencia.

10

El entendimiento, y el buen entendimiento, en virtud de los cuales decimos que los hombres son inteligentes o están dotados de buena inteligencia, no son en absoluto lo mismo que la ciencia o la opinión (en este caso, todos serían inteligentes), ni son tampoco una de las ciencias particulares, como la medicina sobre lo concerniente a la salud o la geometría sobre las magnitudes, porque el entendimiento no se aplica a lo que es siempre e inmóvil, ni lo que de un modo u otro llega a ser, sino a lo que puede presentar dificultades y ser objeto de deliberación. Por tanto, se aplica a lo mismo que la prudencia, pero no son lo mismo entendimiento y prudencia. En efecto, la prudencia es normativa: qué se debe hacer o no, tal es el fin que se propone; mientras que el entendimiento es sólo discriminativo, pues son lo mismo

γεται συνιέναι, ὅταν χρῆται τῇ ἐπιστήμῃ, οὕτως ἐν τῷ χρῆ-
σθαι τῇ δόξῃ ἐπὶ τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ φρόνη-
15 σις ἔστιν, ἄλλου λέγοντος, καὶ κρίνειν καλῶς· τὸ γὰρ εὖ
τῷ καλῶς τὸ αὐτό. καὶ ἐντεῦθεν ἐλήλυθε τοῦνομα ἡ σύνε-
σις, καθ' ἣν εὐσύνετοι, ἐκ τῆς ἐν τῷ μαθάνειν· λέγομεν γὰρ
τὸ μαθάνειν συνιέναι πολλακίς.

11 Ἡ δὲ καλουμένη γνώμη, καθ' ἣν συγγνώμονας καὶ ἔχειν
20 φαμέν γνώμην, ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή. σημεῖον
δὲ· τὸν γὰρ ἐπιεικῆ μάλιστα φαμέν εἶναι συγγνωμονικόν,
καὶ ἐπιεικὲς τὸ ἔχειν περὶ ἓνα συγγνώμην. ἡ δὲ συγγνώ-
μη γνώμη ἐστὶ κριτικὴ τοῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή· ὀρθή δ' ἡ τοῦ
ἀληθοῦς.

25 Εἰσὶ δὲ πᾶσαι αἱ ἕξεις εὐλόγως εἰς ταῦτ' οὐκ εἰσὶν· λέ-
γομεν γὰρ γνώμην καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν καὶ νοῦν ἐπὶ
τούς αὐτοὺς ἐπιφέροντες γνώμην ἔχειν καὶ νοῦν ἤδη καὶ
φρονίμους καὶ συνετούς. πᾶσαι γὰρ αἱ δυνάμεις αὗται τῶν
ἑσχάτων εἰσὶ καὶ τῶν καθ' ἕκαστον· καὶ ἐν μὲν τῷ κριτικῶς

30 εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετὸς καὶ εὐγνώμων ἢ συγγνώ-
μων· τὰ γὰρ ἐπιεικῆ κοινὰ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων ἐστὶν ἐν
τῷ πρὸς ἄλλον, ἔστι δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἑσχά-
των ἅπαντα τὰ πρακτὰ· καὶ γὰρ τὸν φρόνιμον δεῖ γινώ-
σκειν αὐτά, καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ πρακτὰ, ταῦ-

35 τα δ' ἑσχάτα. καὶ ὁ νοῦς τῶν ἑσχάτων ἐπ' ἀμφοτέρα· καὶ
γὰρ τῶν πρώτων ὄρων καὶ τῶν ἑσχάτων νοῦς ἐστὶ καὶ οὐ

1143 β λόγος, καὶ ὁ μὲν κατὰ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀκινήτων ὄρων
καὶ πρώτων, ὁ δ' ἐν ταῖς πρακτικαῖς τοῦ ἑσχάτου καὶ ἐνδε-
χομένου καὶ τῆς ἑτέρας προτάσεως· ἀρχαὶ γὰρ τοῦ οὐ ἐνε-
κα αὗται· ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ τὰ καθόλου· τούτων οὖν
5 ἔχειν δεῖ αἰσθησίν, αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς. διὸ καὶ φυσικὰ δοκεῖ
εἶναι ταῦτα, καὶ φύσει σοφὸς μὲν οὐδεὶς, γνώμην δ' ἔχειν καὶ
σύνεσιν καὶ νοῦν. σημεῖον δ' ὅτι καὶ ταῖς ἡλικίας οἴομεθα

ἀκολουθεῖν, καὶ ἦδε ἡ ἡλικία νοῦν ἔχει καὶ γνώμην, ὡς τῆς
φύσεως αἰτίας οὕσης. [διὸ καὶ ἀρχὴ καὶ τέλος νοῦς· ἐκ

10 τούτων γὰρ αἱ ἀποδείξεις καὶ περὶ τούτων.] ὥστε δεῖ προσ-

entendimiento y buen entendimiento, inteligentes y dotados de buena inteligencia. El entendimiento no consiste en tener prudencia ni en alcanzarla, sino que, lo mismo que el aprender se llama entender tratándose de la ciencia, así el entendimiento es lo que se ejercita en la opinión para juzgar acerca de las cosas que son objeto de prudencia cuando habla otro, y para juzgar rectamente, pues «bien» es lo mismo que «rectamente». Y de ahí viene el nombre de «entendimiento» en virtud del cual se habla de hombres «dotados de buena inteligencia», del entendimiento o inteligencia que se ejercita en el aprender; en efecto, al aprender lo llamamos muchas veces entender.

11

La llamada comprensión, en virtud de la cual decimos de alguien que es comprensivo y que tiene comprensión, es el discernimiento recto de lo equitativo. Señal de ello es que llamamos comprensivo sobre todo al equitativo, y equitativo a tener comprensión sobre algunas cosas, y juicio comprensivo al que discierne rectamente lo equitativo, y rectamente quiere decir de acuerdo con la verdad.

Todas estas disposiciones convergen lógicamente a lo mismo. En efecto, al hablar de comprensión, entendimiento, prudencia e inteligencia (σοφία), atribuímos a las mismas personas el tener comprensión o inteligencia, así como el ser prudentes o tener entendimiento; porque todas estas facultades tienen por objeto lo extremo e individual, y es en saber discernir sobre lo que es objeto de prudencia en lo que consiste el ser inteligente, buen entendedor o comprensivo, porque la equidad es común a todos los hombres buenos en sus relaciones con los demás. Ahora bien, todas las cosas prácticas son del número de las individuales y extremas, y así no sólo tiene que conocerlas el hombre prudente, sino que el entendimiento y la comprensión versan también sobre las cosas prácticas, que son extremos. La intuición tiene también por objeto lo extremo en las dos direcciones, porque tanto de los límites primeros como de los últimos hay intuición y no razonamiento; la intuición que se ejercita en las demostraciones tiene por objeto los límites inmóviles y primeros; y la de las cosas prácticas, lo extremo, lo contingente y la segunda premisa. Estos son, en efecto, los principios del fin, ya que es partiendo de lo individual como se llega a lo universal; de estas cosas, pues, hay que tener percepción sensible, y ésta es la intuición.

1143 b

Esta es la razón también de que parezca que estas disposiciones son naturales, y que, si bien nadie es sabio por naturaleza, sí se tiene por naturaleza comprensión, entendimiento e intuición. Señal de ello es que creemos que también son consecuencia de la edad, y que tal edad tiene intuición y comprensión, como si la naturaleza fuera la causa de ellas. (Por eso la intuición es principio y fin, porque las demostraciones

ἔχειν τῶν ἐμπείρων· καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις οὐχ ἦττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὀρθῶσιν ὀρθῶς. τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ φρόνησις καὶ ἡ σοφία, καὶ περὶ τί ἑκατέρα
15 τυγχάνει οὔσα, καὶ ὅτι ἄλλου τῆς ψυχῆς μορίου ἀρετὴ ἑκατέρα, εἴρηται.

12 Διαπορήσειε δ' ἂν τις περὶ αὐτῶν τί χρήσιμοί εἰσιν. ἡ μὲν γὰρ σοφία οὐδὲν θεωρήσει ἐξ ὧν ἔσται εὐδαιμών ἀνθρώπος (οὐδεμιᾶς γὰρ ἐστὶ γενέσεως), ἡ δὲ φρόνησις τοῦτο μὲν
20 ἔχει, ἀλλὰ τίνος ἕνεκα δεῖ αὐτῆς; εἴπερ ἡ μὲν φρόνησις ἐστὶν ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ καλὰ καὶ ἀγαθὰ ἀνθρώπων, ταῦτα δ' ἐστὶν ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἀνδρὸς πράττειν, οὐδὲν δὲ πρακτικώτεροι τῷ εἰδέναι αὐτὰ ἔσμεν, εἴπερ ἔξεις αἱ ἀρεταὶ εἰσιν, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινὰ οὐδὲ τὰ εὐεκτικά, ὅσα μὴ τῷ ποιεῖν
25 ἀλλὰ τῷ ἀπὸ τῆς ἕξεως εἶναι λέγεται· οὐθὲν γὰρ πρακτικώτεροι τῷ ἔχειν τὴν ἰατρικὴν καὶ γυμναστικὴν ἔσμεν. εἰ δὲ μὴ τούτων χάριν φρόνιμον ρητέον ἀλλὰ τοῦ γίνεσθαι, τοῖς οὔσι σπουδαίοις οὐθὲν ἂν εἴη χρήσιμος· ἔτι δ' οὐδὲ τοῖς μὴ ἔχουσιν· οὐδὲν γὰρ διοίσει αὐτοὺς ἔχειν ἢ ἄλλοις ἔχουσι
30 πείθεσθαι, ἰκανῶς τ' ἔχοι ἂν ἡμῖν ὥσπερ καὶ περὶ τὴν ὑγίειαν· βουλόμενοι γὰρ ὑγιαίνειν ὁμῶς οὐ μαυθάνομεν ἰατρικὴν. πρὸς δὲ τούτοις ἄτοπον ἂν εἶναι δόξειεν, εἰ χείρων τῆς σοφίας οὔσα κυριωτέρα αὐτῆς ἔσται· ἡ γὰρ ποιούσα ἀρχει καὶ ἐπιτάττει περὶ ἕκαστον. περὶ δὴ τούτων λεκτέον· νῦν
35 μὲν γὰρ ἠπόρηται περὶ αὐτῶν μόνον. πρῶτον μὲν οὖν λέ-
1144 a γωμεν ὅτι καθ' αὐτὰς ἀναγκαῖον αἰρετὰς αὐτὰς εἶναι, ἀρετὰς γ' οὔσας ἑκατέραν ἑκατέρου τοῦ μορίου, καὶ εἰ μὴ ποιούσι μηδὲν μηδετέρα αὐτῶν. ἔπειτα καὶ ποιούσι μὲν, οὐχ ὡς ἡ ἰατρικὴ δὲ ὑγίειαν, ἀλλ' ὡς ἡ ὑγίεια, οὕτως ἡ σοφία εὐδαι-
5 μονίαν· μέρος γὰρ οὔσα τῆς ὅλης ἀρετῆς τῷ ἔχεσθαι ποιεῖ καὶ † τῷ ἐνεργεῖν εὐδαιμονα. † ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν· ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον. τοῦ δὲ τετάρτου μορίου τῆς ψυχῆς οὐκ ἔστιν ἀρετὴ τοιαύτη, τοῦ
10 θρεπτικοῦ· οὐδὲν γὰρ ἐπ' αὐτῷ πράττειν ἢ μὴ πράττειν. περὶ δὲ τοῦ μηθὲν εἶναι πρακτικώτερου διὰ τὴν φρόνησιν

parten de estas cosas y ellas son su objeto). De modo que no se debe hacer menos caso de los dichos y opiniones de los experimentados, ancianos y prudentes, que de las demostraciones, pues la experiencia les ha dado vista, y por eso ven rectamente.

Queda dicho, pues, qué es la prudencia y la sabiduría, y cuál es el objeto de cada una de ellas, y que cada una es la virtud de una parte distinta del alma.

12

Podría uno preguntarse a propósito de ellas cuál es su utilidad, puesto que la sabiduría no considera nada de lo que puede hacer feliz al hombre, y la prudencia, si bien tiene esto, ¿para qué es necesaria? Si la prudencia tiene por objeto lo que es justo, honroso y bueno para el hombre, y esto es lo que es propio del hombre bueno hacer, el conocer estas cosas no nos hará más capaces de practicarlas si las virtudes son efectivamente disposiciones, lo mismo que tampoco nos sirve de nada conocer lo sano y lo saludable en el sentido, no de lo que produce la salud, sino de lo que es consecuencia de una disposición sana; en efecto, no somos en modo alguno más capaces de practicarlo por el hecho de poseer la ciencia médica y la gimnástica. Si por otra parte no debe decirse que el hombre prudente lo es para eso, sino para llegar a ser bueno, la prudencia no servirá de nada a los que ya son buenos, pero tampoco a los que no la tienen. Porque lo mismo dará que la tengan ellos o que obedezcan a los que la tienen, y sería suficiente para nosotros que nos comportáramos como cuando se trata de la salud: aunque queremos estar sanos, no por eso aprendemos la medicina. Además de esto, podría parecer absurdo que, siendo inferior a la sabiduría, tuviera primacía sobre ella, porque lo que hace, manda y ordena sobre lo hecho.

De estas cuestiones, pues, hemos de hablar. Ahora no hemos hecho sino proponerlas.

En primer lugar, digamos que estas disposiciones son necesariamente elegibles por sí mismas por ser cada una de ellas la virtud de una parte del alma, aun en el caso de que no produzcan nada ninguna de ellas. En segundo lugar, de hecho producen algo, no como la medicina produce la salud, sino como la produce la salud misma: de igual modo produce la sabiduría felicidad; en efecto, como es una parte de la virtud total, hace feliz al hombre con su posesión y su ejercicio.

Además, el hombre lleva a cabo su obra mediante la prudencia y la virtud moral, porque la virtud hace recto el fin propuesto y la prudencia los medios que a él conducen. La cuarta parte del alma, la nutritiva, no tiene virtud de esta clase, pues no hay nada que esté en su poder hacer o no hacer.

En cuanto a que la prudencia en nada nos capacitará más para la

τῶν καλῶν καὶ δικαίων, μικρὸν ἄνωθεν ἀρκτέον, λαβόντας
 ἀρχὴν ταύτην. ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ δίκαια λέγομεν πράτ-
 15 τόντάς τινας οὕτω δικαίους εἶναι, οἷον τοὺς τὰ ὑπὸ τῶν νό-
 μων τεταγμένα ποιοῦντας ἢ ἄκοντας ἢ δι' ἄγνοίαν ἢ δι'
 ἕτερόν τι καὶ μὴ δι' αὐτά (καίτοι πράττουσι γε ἃ δεῖ καὶ
 ὅσα χρή τὸν σπουδαῖον), οὕτως, ὡς ἔοικεν, ἔστι τὸ πῶς
 ἔχοντα πράττειν ἕκαστα ὡστ' εἶναι ἀγαθόν, λέγω δ' οἷον
 20 διὰ προαίρεσιν καὶ αὐτῶν ἕνεκα τῶν πραττομένων. τὴν
 μὲν οὖν προαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετὴ, τὸ δ' ὅσα ἐκείνης
 ἕνεκα πέφυκε πράττεσθαι οὐκ ἔστι τῆς ἀρετῆς ἀλλ' ἑτέρας
 δυνάμεως. λεκτέον δ' ἐπιστήσασι σαφέστερον περὶ αὐτῶν.
 ἔστι δὴ δύναμις ἣν καλοῦσι δεινότητά· αὕτη δ' ἐστὶ τοιαύτη
 25 ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα δύνασθαι
 ταῦτα πράττειν καὶ τυγχάνειν αὐτοῦ. ἂν μὲν οὖν ὁ σκο-
 πὸς ἢ καλός, ἐπαινετὴ ἐστίν, ἔαν δὲ φαῦλος, πανουργία· διὸ
 καὶ τοὺς φρονίμους δεινοὺς καὶ πανούργους φημὲν εἶναι.
 ἔστι δ' ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δύναμις, ἀλλ' οὐκ ἄνευ τῆς δυνά-
 30 μεως ταύτης. ἡ δ' ἕξις τῷ ὀμματι τούτῳ γίνεται τῆς ψυ-
 χῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς, ὡς εἴρηται τε καὶ ἔστι δῆλον· οἱ γὰρ
 συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν ἔχοντές εἰσιν, ἐπειδὴ
 τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἀριστον, ὅτιδῆποτε δν (ἔστω γὰρ
 λόγου χάριν τὸ τυχόν)· τοῦτο δ' εἰ μὴ τῷ ἀγαθῷ, οὐ φαί-
 νεται· διαστρέφει γὰρ ἡ μοχθηρία καὶ διαψεύδεσθαι ποιεῖ
 35 περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε φανερόν ἐστι ἀδύνατον
 13 φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν. Σκεπτέον δὲ πάλιν καὶ
 1144 b περὶ ἀρετῆς· καὶ γὰρ ἡ ἀρετὴ παραπλησίως ἔχει ὡς ἡ φρό-
 νησις πρὸς τὴν δεινότητα—οὐ ταῦτὸ μὲν, ὁμοίον δὲ—οὕτω
 καὶ ἡ φυσικὴ ἀρετὴ πρὸς τὴν κυρίαν. πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκα-
 5 στα τῶν ἡθῶν ὑπάρχειν φύσει πῶς· καὶ γὰρ δίκαιοι καὶ
 σωφρονικοὶ καὶ ἀνδρεῖοι καὶ τὰλλα ἔχομεν εὐθύς ἐκ γενετῆς·
 ἀλλ' ὁμως ζητοῦμεν ἕτερόν τι τὸ κυρίως ἀγαθόν καὶ τὰ
 τοιαῦτα ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν. καὶ γὰρ παισὶ καὶ θη-
 10 ρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἕξεις, ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ
 φαίνονται οὔσαι. πλὴν τοσοῦτον ἔοικεν ὀραῖσθαι, ὅτι ὥσπερ
 σώματι ἰσχυρῷ ἄνευ ὀψεως κινουμένῳ συμβαίνει σφάλ-

práctica de lo honroso y de lo justo, tenemos que empezar un poco más arriba y comenzar por aquí: lo mismo que de algunos que hacen lo que es justo decimos que no por eso son justos, por ejemplo, de los que hacen lo que la ley ordena involuntariamente, o por ignorancia, o por alguna otra causa, y no por eso mismo (aunque hacen lo que se debe hacer y lo que haría el hombre bueno), así también es posible, al parecer, hacer todas las cosas en virtud de una disposición tal que se sea bueno, quiero decir, por ejemplo, por elección y por causa de lo que se hace. Pues bien, la virtud hace recta la elección, pero el hacer todo lo que hay que hacer para llevarla a cabo, ya no es propio de la virtud, sino de otra facultad. Debemos reflexionar sobre esto y hablar de ello con más claridad. Hay una aptitud llamada destreza, y ésta es de tal índole que hace posible realizar los actos enderezados al blanco propuesto y alcanzarlo; si el blanco es bueno, la aptitud es laudable; si es malo, es mera habilidad; por eso también de los prudentes decimos que son diestros, y habilidosos. La prudencia no es esa aptitud, pero no existe sin esa aptitud. Y la recta conformación de este ojo del alma no se produce sin virtud, como hemos dicho y es evidente, ya que los razonamientos de orden práctico tienen un principio, por ejemplo, «puesto que el fin es éste», o «puesto que lo mejor es esto», sea cual fuere (supongamos uno cualquiera, para los efectos del argumento), y este fin no aparece claro sino al bueno, porque la maldad nos pervierte y hace que nos engañemos en cuanto a los principios de la acción. De modo que evidentemente es imposible ser prudente no siendo bueno.

13

Por tanto, tenemos que volver a considerar también la virtud; en 1144 b efecto, también en la virtud existe una relación parecida a la que se da entre la prudencia y la destreza (que no son idénticas, sino semejantes), entre la natural y la virtud por excelencia. Todos piensan que cada uno tiene su carácter en cierto modo por naturaleza, y, efectivamente, somos justos, moderados, valientes y todo lo demás desde que nacemos; pero no obstante buscamos algo distinto de esto como bondad suprema, y poseer esas disposiciones de otra manera. También los niños y los animales tienen esas disposiciones naturales, pero sin la razón son evidentemente dañinas. Esto, sin embargo, parece verse claro: que lo mismo que un cuerpo fuerte moviéndose a ciegas puede

λεσθαι ἰσχυρῶς διὰ τὸ μὴ ἔχειν ὄψιν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα·
 ἐὰν δὲ λάβῃ νοῦν, ἐν τῷ πράττειν διαφέρει· ἡ δ' ἕξις ὁμοία
 οὔσα τότε ἔσται κυρίως ἀρετὴ. ὥστε καθάπερ ἐπὶ τοῦ δο-
 15 ξαστιτοῦ δύο ἐστὶν εἶδη, δεινότης καὶ φρόνησις, οὕτω καὶ
 ἐπὶ τοῦ ἠθικοῦ δύο ἐστὶ, τὸ μὲν ἀρετὴ φυσικὴ τὸ δ' ἡ κυ-
 ρία, καὶ τούτων ἡ κυρία οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως. διόπερ
 τινές φασὶ πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι, καὶ Σωκράτης
 τῇ μὲν ὀρθῶς ἐζήτηε τῇ δ' ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονή-
 20 σεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς, ἡμάρτανεν, ὅτι δ' οὐκ
 ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγεν. σημεῖον δὲ· καὶ γὰρ νῦν
 πάντες, ὅταν ὀρίζωνται τὴν ἀρετὴν, προσπιθέασι, τὴν ἕξιν
 εἰπόντες καὶ πρὸς ἃ ἐστὶ, τὴν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· ὀρθὸς
 δ' ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν. εἰκόασι δὴ μαντεύεσθαι πῶς ἀπαν-
 25 τες ὅτι ἡ τοιαύτη ἕξις ἀρετὴ ἐστὶν, ἡ κατὰ τὴν φρόνησιν.
 δεῖ δὲ μικρὸν μεταβῆναι. ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἡ κατὰ τὸν
 ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετὴ ἐστὶν·
 ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησις ἐστὶν. Σω-
 κράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι (ἐπιστήμας
 30 γὰρ εἶναι πάσας), ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου. δεῖλον οὖν ἐκ τῶν
 εἰρημένων ὅτι οὐχ οἶόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονή-
 σεως, οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. ἀλλὰ καὶ ὁ
 λόγος ταύτῃ λύσιτ' ἂν, ᾧ διαλεχθεὶς τις ἂν ὅτι χωρίζονται
 ἀλλήλων αἱ ἀρεταί· οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς εὐφύεστατος πρὸς ἀπά-
 35 σας, ὥστε τὴν μὲν ἤδη τὴν δ' οὕτω εἴληφώς ἔσται· τοῦτο
 γὰρ κατὰ μὲν τὰς φυσικὰς ἀρετὰς ἐνδέχεται, καθ' ἃς δὲ
 1145 α ἀπλῶς λέγεται ἀγαθός, οὐκ ἐνδέχεται· ἅμα γὰρ τῇ φρονή-
 σει μιᾶ ὑπαρχούσῃ πᾶσαι ὑπάρξουσιν. δεῖλον δὲ, κἂν εἰ μὴ
 πρακτικὴ ἦν, ὅτι ἔδει ἂν αὐτῆς διὰ τὸ τοῦ μορίου ἀρετὴν
 εἶναι, καὶ ὅτι οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ φρονήσεως
 5 οὐδ' ἄνευ ἀρετῆς· ἡ μὲν γὰρ τὸ τέλος ἡ δὲ τὰ πρὸς τὸ τέ-
 λος ποιεῖ πράττειν. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κυρία γ' ἐστὶ τῆς σο-
 φίας οὐδὲ τοῦ βελτιόνος μορίου, ὥσπερ οὐδὲ τῆς ὑγιείας ἡ
 ἰατρικὴ· οὐ γὰρ χρῆται αὐτῇ, ἀλλ' ὀρᾷ ὅπως γένηται·
 ἐκείνης οὖν ἕνεκα ἐπιτάττει, ἀλλ' οὐκ ἐκείνη. ἔτι ὁμοιον κἂν
 10 εἰ τις τὴν πολιτικὴν φαίῃ ἄρχειν τῶν θεῶν, ὅτι ἐπιτάττει
 περὶ πάντα τὰ ἐν τῇ πόλει.

dar un violento resbalón por no tener vista, así puede ocurrir también en este caso; pero una vez que el hombre alcanza la razón, su actuación es distinta, y, siendo semejante su disposición, será, sin embargo, entonces la virtud por excelencia. De modo que así como en la parte del alma que razona a base de opiniones hay dos formas, la destreza y la prudencia, en la parte moral hay otras dos: la virtud natural y la virtud por excelencia, y de éstas la virtud por excelencia no se da sin prudencia. Por eso afirman algunos que todas las virtudes son especies de la prudencia, y Sócrates, en parte, discurría bien y en parte se equivocaba: al pensar que todas las virtudes son formas de la prudencia se equivocaba, pero tenía razón al decir que no se dan sin la prudencia. Señal de ello es que aun ahora todos, al definir la virtud, después de indicar la disposición que le es propia y su objeto, añaden «según la recta razón», y es recta la que se conforma a la prudencia. Parece, por tanto, que todos adivinan de algún modo que es esta clase de disposición la que es virtud, a saber, la que es conforme a la prudencia. Pero hemos de ir un poco más lejos: la que es virtud no es meramente la disposición conforme a la recta razón, sino la que va acompañada de la recta razón, y la recta razón, tratándose de estas cosas es la prudencia. Sócrates pensaba, efectivamente, que las virtudes eran razones (pues todas consistían para él en conocimiento); nosotros pensamos que van acompañadas de razón.

Resulta claro, por tanto, de lo que hemos dicho, que no es posible ser bueno en sentido estricto sin prudencia, ni prudente sin la virtud moral. De esta manera se desharía también el argumento dialéctico según el cual las virtudes se dan independientemente unas de otras, porque una misma persona no está bien dotada por la naturaleza para todas, de suerte que una la habrá adquirido ya, y otra todavía no. Esto, en efecto, es posible tratándose de las virtudes naturales, pero no respecto de aquéllas por las que un hombre es llamado bueno en sentido absoluto, porque con sólo poseer la prudencia las tendrá todas. Y es claro que, aunque no fuera práctica, sería necesaria, porque es la virtud de esta parte del alma, y porque la elección no puede ser recta sin prudencia ni sin virtud, ya que la una determina el fin y la otra hace realizar las acciones que conducen al fin.

1145 a

Pero no tiene supremacía sobre la sabiduría ni sobre la parte mejor, como tampoco la tiene la medicina sobre la salud; en efecto, no se sirve de ella, sino que ve el modo de producirla. Da órdenes, por tanto, por causa de aquélla, pero no a aquélla. Sería también lo mismo que decir que la política manda en los dioses porque da órdenes sobre todo o de la ciudad.

Η.

15 Μετὰ δὲ ταῦτα λεκτέον, ἄλλην ποιησαμένους ἀρχήν, ὅτι
 τῶν περὶ τὰ ἦθη φευκτῶν τρία ἔστιν εἶδη, κακία ἀκρασία
 θηριότης. τὰ δ' ἐναντία τοῖς μὲν δυσὶ δῆλα· τὸ μὲν γὰρ
 ἀρετὴν τὸ δ' ἐγκράτειαν καλοῦμεν· πρὸς δὲ τὴν θηριότητα
 20 μάλιστα' ἂν ἀρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν, ἡρωικὴν
 τινὰ καὶ θεῖαν, ὡσπερ Ὁμηρὸς περὶ (τοῦ) Ἐκτορος πεποιή-
 κε λέγοντα τὸν Πρίαμον ὅτι σφόδρα ἦν ἀγαθός, «οὐδὲ ἐώκει
 ἀνδρός γε θνητοῦ πάϊς ἔμμεναι ἀλλὰ θεοῖο.» ὥστ' εἰ, κα-
 θάπερ φασίν, ἐξ ἀνθρώπων γίνονται θεοὶ δι' ἀρετῆς ὑπερβο-
 λήν, τοιαύτη τις ἂν εἴη δῆλον ὅτι ἢ τῇ θηριώδει ἀντιτιθε-
 25 μένη ἕξις· καὶ γὰρ ὡσπερ οὐδὲ θηρίου ἔστι κακία οὐδ' ἀρε-
 τή, οὕτως οὐδὲ θεοῦ, ἀλλ' ἢ μὲν τιμιώτερον ἀρετῆς, ἢ δ'
 ἕτερον τι γένος κακίας. ἐπεὶ δὲ σπάνιον καὶ τὸ θεῖον ἀνδρα
 εἶναι, καθάπερ οἱ Λάκωνες εἰώθασι προσαγορεύειν, (οἱ) ὅταν
 ἀγασθῶσι σφόδρα του, σεῖος ἀνήρ φασιν, οὕτω καὶ ὁ θη-
 30 ριώδης ἐν τοῖς ἀνθρώποις σπάνιος· μάλιστα δ' ἐν τοῖς βαρ-
 βάροις ἔστιν, γίνεται δ' ἕνια καὶ διὰ νόσους καὶ πηρώσεις·
 καὶ τοὺς διὰ κακίαν δὲ τῶν ἀνθρώπων ὑπερβάλλοντας οὕ-
 τως ἐπιδυσφημοῦμεν. ἀλλὰ περὶ μὲν τῆς διαθέσεως τῆς
 τοιαύτης ὕστερον ποιητέον τινὰ μνείαν, περὶ δὲ κακίας εἴρη-
 35 ται πρότερον· περὶ δὲ ἀκρασίας καὶ μαλακίας καὶ τρυφῆς
 λεκτέον, καὶ περὶ ἐγκρατείας καὶ καρτερίας· οὔτε γὰρ ὡς
 1145 δ περὶ τῶν αὐτῶν ἕξεων τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ μοχθηρίᾳ ἑκατέραν
 αὐτῶν ὑπόληπτεον, οὔθ' ὡς ἕτερον γένος. δεῖ δ', ὡσπερ
 ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον διαπο-
 ρήσαντας οὕτω δεικνύναι μάλιστα μὲν πάντα τὰ ἔνδοξα περὶ
 δ ταῦτα τὰ πάθη, εἰ δὲ μὴ, τὰ πλεῖστα καὶ κυριώτατα· ἔαν
 γὰρ λήηται τε τὰ δυσχερῆ καὶ καταλείπηται τὰ ἔνδοξα, δε-
 δειγμένον ἂν εἴη ἱκανῶς.

LIBRO VII

1

Después de esto, y partiendo de un nuevo comienzo, hemos de decir que hay tres clases de condiciones morales que se deben rehuir: el vicio, la incontinencia y la brutalidad. Los contrarios de dos de ellas son evidentes: al uno, lo llamamos virtud y, al otro, continencia; a la brutalidad lo que mejor vendría oponerle es la virtud sobrehumana, una clase de virtud heroica y divina, como Homero nos presenta a Príamo diciendo de Héctor que era extraordinariamente bueno «y no parecía hijo de un hombre mortal, sino de un dios». (1) De modo que si, como dicen, los hombres llegan a ser dioses mediante una sobreabundancia de virtud, es claro que una disposición de esta naturaleza se opondría a la brutal; en efecto, lo mismo que ni el vicio ni la virtud son propios del animal, tampoco lo son de un dios, sino que es propio de éste algo más valioso que la virtud, y de aquél otro género distinto de vicio.

Lo mismo que es raro que un hombre sea divino—como acostumbra decir los laconios, que cuando admiran grandemente a alguien lo llaman hombre divino—, así también es raro entre los hombres el brutal; se da sobre todo entre los bárbaros y en algunos casos aparece también como consecuencia de enfermedades y mutilaciones. También damos este nombre denigrante a los que por su maldad exceden los límites de lo humano. De esta condición, sin embargo, haremos alguna mención más adelante, y del vicio ya hemos hablado antes; en cambio, tenemos que hablar de la incontinencia, de la blandura y la molocia, así como de la continencia y resistencia, pues ni hemos de suponer que se trata en una y otra de las mismas disposiciones que la virtud y la maldad, ni que son de género distinto. Como en los demás casos, deberemos establecer los hechos observados y resolver primeramente las dificultades que ofrezcan, para probar después, si es posible, todas las opiniones generalmente admitidas sobre estas afecciones, y si no, la mayoría de ellas y las principales, pues si se resuelven las dificultades y quedan en pie las opiniones generalmente admitidas, la demostración será suficiente.

1145 b

(1) *Iliada*, XXIV, 258.

Δοκεῖ δὴ ἢ τε ἐγκράτεια καὶ καρτερία τῶν σπουδαίων καὶ [τῶν] ἐπαινετῶν εἶναι, ἢ δ' ἀκρασία τε καὶ μαλακία τῶν
 10 φαύλων καὶ ψεκτῶν, καὶ ὁ αὐτὸς ἐγκρατῆς καὶ ἐμμενετικός τῷ λογισμῷ, καὶ ἀκρατῆς καὶ ἐκστατικός τοῦ λογισμοῦ. καὶ ὁ μὲν ἀκρατῆς εἰδῶς ὅτι φαῦλα πράττει διὰ πάθος, ὁ δ' ἐγκρατῆς εἰδῶς ὅτι φαῦλαι αἱ ἐπιθυμίαι οὐκ ἀκολουθεῖ διὰ τὸν λόγον. καὶ τὸν σώφρονα μὲν ἐγκρατῆ καὶ καρτερικόν,
 15 τὸν δὲ τοιοῦτον οἱ μὲν πάντα σώφρονα οἱ δ' οὐ, καὶ τὸν ἀκόλαστον ἀκρατῆ καὶ τὸν ἀκρατῆ ἀκόλαστον συγκεχυμένως, οἱ δ' ἐτέρους εἶναι φασιν. τὸν δὲ φρόνιμον ὅτε μὲν οὐ φασιν ἐνδέχεσθαι εἶναι ἀκρατῆ, ὅτε δ' ἐπίους φρονίμους ὄντας καὶ δεινούς ἀκρατεῖς εἶναι. ἔτι ἀκρατεῖς λέγονται καὶ
 20 θυμοῦ καὶ τιμῆς καὶ κέρδους. τὰ μὲν οὖν λεγόμενα ταῦτ' ἐστίν.

2 Ἀπορήσειε δ' ἂν τις πῶς ὑπολαμβάνων ὀρθῶς ἀκρατεύεται τις. ἐπιστάμενον μὲν οὖν οὐ φασὶ τινες οἶόν τε εἶναι· δεινὸν γὰρ ἐπιστήμης ἐνούσης, ὡς ᾤετο Σωκράτης, ἄλλο
 25 τι κρατεῖν καὶ περιέλκειν αὐτὴν ὥσπερ ἀνδράποδον. Σωκράτης μὲν γὰρ ὅλως ἐμάχετο πρὸς τὸν λόγον ὡς οὐκ οὐσης ἀκρασίας· οὐθένα γὰρ ὑπολαμβάνοντα πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν. οὗτος μὲν οὖν ὁ λόγος ἀμφισβητεῖ τοῖς φαινομένοις ἐναργῶς, καὶ δεόν ζητεῖν περὶ
 30 τὸ πάθος, εἰ δι' ἄγνοιαν, τίς ὁ τρόπος γίνεται τῆς ἀγνοίας. ὅτι γὰρ οὐκ οἶεται γε ὁ ἀκρατευόμενος πρὶν ἐν τῷ πάθει γενέσθαι, φανερόν. εἰσὶ δὲ τινες οἱ τὰ μὲν συγχωροῦσι τὰ δ' οὐ· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστήμης μὴθὲν εἶναι κρεῖττον ὁμολογοῦσιν, τὸ δὲ μὴθένα πράττειν παρὰ τὸ δόξαν βέλτιον οὐχ ὁμο-
 35 λογοῦσιν, καὶ διὰ τοῦτο τὸν ἀκρατῆ φασὶν οὐκ ἐπιστήμην ἔχοντα κρατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἀλλὰ δόξαν. ἀλλὰ μὴν εἶγε δόξα καὶ μὴ ἐπιστήμη, μὴδ' ἰσχυρὰ ὑπόληψις ἢ ἀντι-
 1146 a τείνουσα ἀλλ' ἡρεμαία, καθάπερ ἐν τοῖς διστάζουσι, συγγνώμη τῷ μὴ μένειν ἐν αὐταῖς πρὸς ἐπιθυμίας ἰσχυράς· τῆ δὲ μοχθηρίᾳ οὐ συγγνώμη, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδενὶ τῶν ψεκτῶν. φρονήσεως ἄρα ἀντιτεινούσης; αὕτη γὰρ ἰσχυ-
 5 ρότατον. ἀλλ' ἄτοπον· ἔσται γὰρ ὁ αὐτὸς ἅμα φρόνιμος καὶ ἀκρατῆς, φήσειε δ' οὐδ' ἂν εἰς φρονίμου εἶναι τὸ πρᾶτ-

Pues bien, suele admitirse que la continencia y la resistencia son buenas y laudables, y la incontinencia y blandura malas y censurables, y que una misma persona es a la vez continente y consecuente con su razón, o, por el contrario, es incontinente y no se atiende a su razón. Y que el incontinente sabe que obra mal movido por la pasión, y el continente, sabiendo que las pasiones son malas, no las sigue y se deja guiar por la razón. Asimismo, que el hombre moderado es continente y resistente; pero del continente, unos piensan que siempre es moderado y otros que no, y del incontinente unos dicen que es a la vez desenfrenado, y otros que incontinente y desenfrenado son cosas distintas. En cuanto al hombre prudente, unas veces se dice que es imposible que sea incontinente, y otras que hay quienes, siendo prudentes y hábiles, son incontinentes. Además, se llama a los hombres incontinentes respecto de la ira, el honor y la ganancia. Esto es, pues, lo que suele decirse.

2

Se podría preguntar cómo es posible que un hombre que juzgue rectamente se porte con incontinencia. Algunos dicen que esto es imposible si se tiene conocimiento: sería absurdo, pensaba Sócrates (2), que existiendo el conocimiento, alguna otra cosa lo dominara y arrastrara de acá para allá como a un esclavo. Sócrates (3), en efecto, se oponía absolutamente a esta idea, sosteniendo que no hay incontinencia, porque nadie obra contra lo mejor a sabiendas, sino por ignorancia. Ahora bien, esta manera de razonar está en desacuerdo con lo que vemos claramente, y es preciso investigar acerca de esta afección, si se debida a la ignorancia, de qué clase de ignorancia se trata. Porque es evidente que el que se conduce con incontinencia, antes de ser dominado por la pasión, no cree que debe hacerlo. Hay quienes en parte están de acuerdo con esa tesis y en parte no: conceden que nada tiene más fuerza que el conocimiento; pero no conceden que ninguno obre contra lo que le parece mejor, y por esta razón dicen que el incontinente, cuando es dominado por el placer, no tiene conocimiento, sino sólo opinión. Pero si es opinión y no conocimiento, y no es fuerte la convicción que se opone a la pasión, sino floja, como en los que dudan, tendríamos indulgencia con el que no se atiende a ella enfrentado con deseos violentos, y para la maldad no tenemos indulgencia, ni para ninguna otra cosa censurable. ¿Es entonces la prudencia la que se opone sin éxito a la pasión? La prudencia, en efecto, tiene mucha fuerza. Pero eso sería absurdo, porque la misma persona sería entonces prudente e incontinente, y nadie se atrevería a decir que es propio del hombre prudente

1146 a

(2) Cf. Platón: *Protágoras*, 352 b.

(3) Cf. Jenofonte: *Memorables*, III, 9, 4.

τειν ἔκοντα τὰ φαυλότατα. πρὸς δὲ τούτοις δέδεικται πρό-
 τερον ὅτι πρακτικός γε ὁ φρόνιμος (τῶν γὰρ ἐσχάτων τις)
 καὶ τὰς ἄλλας ἔχων ἀρετάς. ἔτι εἰ μὲν ἐν τῷ ἐπιθυμίας
 10 ἔχειν ἰσχυρὰς καὶ φαύλας ὁ ἔγκρατῆς, οὐκ ἔσται ὁ σώφρων
 ἔγκρατῆς οὐδ' ὁ ἔγκρατῆς σώφρων· οὔτε γὰρ τὸ ἀγαν σώ-
 φρονος οὔτε τὸ φαύλας ἔχειν. ἀλλὰ μὴν δεῖ γε· εἰ μὲν γὰρ
 χρῆσται αἱ ἐπιθυμῖαι, φαύλη ἢ κωλύουσα ἕξις μὴ ἀκολου-
 θεῖν, ὡσθ' ἢ ἔγκράτεια οὐ πᾶσα σπουδαία· εἰ δ' ἀσθενεῖς καὶ
 15 μὴ φαῦλαι, οὐθὲν σεμνόν, οὐδ' εἰ φαῦλαι καὶ ἀσθενεῖς, οὐδὲν
 μέγα. ἔτι εἰ πάση δόξῃ ἐμμενετικκὸν ποιεῖ ἢ ἔγκράτεια,
 φαύλη, οἷον εἰ καὶ τῇ ψευδεῖ· καὶ εἰ πάσης δόξης ἢ ἀκρασία
 ἔκστατικόν, ἔσται τις σπουδαία ἀκρασία, οἷον ὁ Σοφο-
 κλέους Νεοπτόλεμος ἐν τῷ Φιλοκτῆτι· ἐπαινετὸς γὰρ οὐκ
 20 ἐμμένων οἷς ἐπέεσθη ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσεῶς διὰ τὸ λυπεῖσθαι
 ψευδόμενος. ἔτι ὁ σοφιστικὸς λόγος [ψευδόμενος] ἀπορία·
 διὰ γὰρ τὸ παράδοξα βούλεσθαι ἐλέγχειν, ἵνα δεινοὶ ὦσιν
 ὅταν ἐπιτύχωσιν, ὁ γενόμενος συλλογισμὸς ἀπορία γίνεται·
 δέδεται γὰρ ἢ διάνοια, ὅταν μένειν μὴ βούληται διὰ τὸ μὴ
 25 ἀρέσκειν τὸ συμπεραυθέν, προῖεναι δὲ μὴ δύνηται διὰ τὸ λυ-
 σαι μὴ ἔχειν τὸν λόγον. συμβαίνει δὴ ἕκ·τινος λόγου ἢ
 ἀφροσύνη μετ' ἀκρασίας ἀρετῆ· τάναντία γὰρ πράττει ὧν
 ὑπολαμβάνει διὰ τὴν ἀκρασίαν, ὑπολαμβάνει δὲ τάγαθὰ
 κακὰ εἶναι καὶ οὐ δεῖν πράττειν, ὥστε τάγαθὰ καὶ οὐ τὰ
 30 κακὰ πράξει. ἔτι ὁ τῷ πεπεισθαι πράττων καὶ διώκων τὰ
 ἡδέα καὶ προαιρούμενος βελτίων ἂν δόξειεν τοῦ μὴ διὰ λο-
 γισμὸν ἀλλὰ δι' ἀκρασίαν· εὐιατότερος γὰρ διὰ τὸ μεταπει-
 σθῆναι ἂν. ὁ δ' ἀκρατῆς ἔνοχος τῇ παροίμῃ ἐν ἧ φαμὲν
 «ὅταν τὸ ὕδωρ πνίγη, τί δεῖ ἐπιπίνειν;»· εἰ μὲν γὰρ ἐπέ-
 1146 β πειστο ἂ πράττει, μεταπεισθεὶς ἂν ἐπαύσατο· νῦν δὲ (ἄλλα)
 πεπεισμένος οὐδὲν ἤττον [ἄλλα] πράττει. ἔτι εἰ περὶ πάν-
 τα ἀκρασία ἐστὶ καὶ ἔγκράτεια, τίς ὁ ἀπλῶς ἀκρατῆς; οὐ-
 δεις γὰρ ἀπάσας ἔχει τὰς ἀκρασίας, φαμὲν δ' εἶναι τινὰς
 5 ἀπλῶς.

Αἱ μὲν οὖν ἀπορίαι τοιαῦται τινες συμβαίνουσιν, τούτων
 δὲ τὰ μὲν ἀνελεῖν δεῖ τὰ δὲ καταλιπεῖν· ἢ γὰρ λύσις τῆς

realizar voluntariamente las acciones más viles. Pero, además, ya hemos demostrado antes que el hombre prudente está capacitado para la acción (porque la prudencia se aplica a lo concreto) y posee, además, las otras virtudes.

Además, si el ser continente implica tener pasiones fuertes y bajas, el hombre moderado no será continente, ni el continente moderado, porque no es propio del hombre moderado tenerlas excesivas, ni viles. Pero el continente tiene que tener pasiones de esa clase; porque si las pasiones fueran buenas, sería mala la disposición que impidiera seguir las, de modo que la continencia no siempre sería buena; y si fueran débiles y no bajas, no habría nada magnífico en resistirlos, ni nada grande si fueran bajas, pero débiles.

Además, si la continencia hace al hombre atenerse a todas sus opiniones, puede ser mala, por ejemplo, si le hace atenerse incluso a la opinión falsa; y si la incontinencia hace que no se atenga a ninguna opinión, habrá una incontinencia buena, como la del Neoptólemo de Sófocles en el *Filoctetes*, que merece alabanzas por no atenerse a los consejos de Ulises porque le desagradaba mentir.

Además, el razonamiento sofisticado ofrece una dificultad; en efecto, por querer refutar las paradojas que implica la tesis del adversario y ser tenidos por hábiles cuando se consigue, el razonamiento resultante se convierte en un callejón sin salida; en efecto, el pensamiento queda maniatado cuando no quiere acceder porque no le agrada la conclusión y no puede avanzar porque es incapaz de deshacer el argumento. Así resulta de cierto razonamiento que la insensatez acompañada de incontinencia es una virtud; en efecto, el hombre hace lo contrario de lo que juzga bueno debido a su incontinencia; pero juzga que lo bueno es malo y no se debe hacer, de suerte que hará lo bueno y no lo malo.

Además, el que actúa por convicción y persigue el placer deliberadamente podría parecer mejor que el que lo hace no por razonamiento, sino por incontinencia; en efecto, sería más fácil de corregir porque podría persuadirse en el otro sentido. Pero al incontinente parece aplicársele el refrán en que decimos «cuando el agua nos atraganta, ¿con qué nos desatragantaremos?». Porque si hiciera por convicción lo que hace, al ser convencido de lo contrario, dejaría de hacerlo; pero el hecho es que, convencido de otra cosa, no deja por eso de hacer lo que hace. 1146 b

Además, si la incontinencia y la continencia se aplican a todo, ¿quién es incontinente absolutamente hablando? Porque nadie tiene todas las formas de incontinencia, pero de algunos decimos sin más que son incontinentes.

Tales son, pues, las dificultades que se presentan; de ellas tenemos que refutar unas y dejar en pie otras, porque la solución de una dificultad es el hallazgo de la verdad.

3 ἀπορίας εὐρεσίς ἐστιν. Πρῶτον μὲν οὖν σκεπτέον πότερον
 εἰδότες ἢ οὐ, καὶ πῶς εἰδότες· εἶτα περὶ ποῖα τὸν ἀκρατῆ
 10 καὶ τὸν ἐγκρατῆ θετέον, λέγω δὲ πότερον περὶ πᾶσαν ἡδο-
 νήν καὶ λύπην ἢ περὶ τινὰς ἀφωρισμένας, καὶ τὸν ἐγκρατῆ
 καὶ τὸν καρτερικόν, πότερον ὁ αὐτὸς ἢ ἕτερός ἐστιν· ὁμοίως
 δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ὅσα συγγενῆ τῆς θεωρίας ἐστὶ ταύ-
 15 τῆς. ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς σκέψεως, πότερον ὁ ἐγκρατῆς καὶ ὁ
 ἀκρατῆς εἰσι τῷ περὶ ἃ ἢ τῷ ὡς ἔχοντες τὴν διαφορὰν, λέγω
 δὲ πότερον τῷ περὶ ταδὶ εἶναι μόνον ἀκρατῆς ὁ ἀκρατῆς, ἢ
 οὐ ἀλλὰ τῷ ὡς, ἢ οὐ ἀλλ' ἐξ ἀμφοῖν· ἔπειτ' εἰ περὶ πάντ'
 ἐστὶν ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια ἢ οὐ. οὔτε γὰρ περὶ ἅπαντ'
 ἐστὶν ὁ ἀπλῶς ἀκρατῆς, ἀλλὰ περὶ ἅπερ ὁ ἀκόλαστος, οὔτε
 20 τῷ πρὸς ταῦτα ἀπλῶς ἔχειν (ταυτὸν γὰρ ἂν ἦν τῇ ἀκολα-
 σίᾳ), ἀλλὰ τῷ ὡς ἔχειν. ὁ μὲν γὰρ ἀγεται προαιρούμενος,
 νομίζων αἰεὶ δεῖν τὸ παρὸν ἡδὺ διώκειν· ὁ δ' οὐκ οἶεται μὲν,
 διώκει δέ. Περὶ μὲν οὖν τοῦ δόξαν ἀληθῆ ἀλλὰ μὴ ἐπιστή-
 25 μῃν εἶναι παρ' ἣν ἀκρατεύονται, οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸν λό-
 γον· ἔνιοι γὰρ τῶν δοξαζόντων οὐ διστάζουσιν, ἀλλ' οἶον-
 ται ἀκριβῶς εἰδέναι. εἰ οὖν διὰ τὸ ἡρέμα πιστεύειν οἱ δο-
 ξάζοντες μᾶλλον τῶν ἐπισταμένων παρὰ τὴν ὑπόληψιν πρά-
 ζουσιν, οὐθὲν διοίσει ἐπιστήμη δόξης· ἔνιοι γὰρ πιστεύου-
 σιν οὐδὲν ἥττον οἷς δοξάζουσιν ἢ ἕτεροι οἷς ἐπίστανται·
 30 δηλοῖ δ' Ἡράκλειτος. ἀλλ' ἐπεὶ διχῶς λέγομεν τὸ ἐπί-
 στασθαι (καὶ γὰρ ὁ ἔχων μὲν οὐ χρώμενος δὲ τῇ ἐπιστήμῃ
 καὶ ὁ χρώμενος λέγεται ἐπίστασθαι), διοίσει τὸ ἔχοντα μὲν
 μὴ θεωροῦντα δὲ καὶ τὸ θεωροῦντα ἃ μὴ δεῖ πράττειν [τοῦ
 35 ἔχοντα καὶ θεωροῦντα]· τοῦτο γὰρ δοκεῖ δεινόν, ἀλλ' οὐκ
 εἰ μὴ θεωρῶν. ἔτι ἐπεὶ δύο τρόποι τῶν προτάσεων, ἔχον-
 1147 α τα μὲν ἀμφοτέρας οὐδὲν κωλύει πράττειν παρὰ τὴν ἐπιστή-
 μῃν, χρώμενον μέντοι τῇ καθόλου ἀλλὰ μὴ τῇ κατὰ μέρος·
 πρακτὰ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα. διαφέρει δὲ καὶ τὸ καθόλου·
 τὸ μὲν γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ δ' ἐπὶ τοῦ πράγματός ἐστιν· οἶον
 5 ὅτι παντὶ ἀνθρώπῳ συμφέρει τὰ ζηρά, καὶ ὅτι αὐτὸς ἀνθρω-
 πος, ἢ ὅτι ζηρὸν τὸ τοιόνδε· ἀλλ' εἰ τόδε τοιόνδε, ἢ οὐκ
 ἔχει ἢ οὐκ ἐνεργεῖ· κατὰ τε δὴ τούτους διοίσει τοὺς τρόπους
 ἀμήχανον ὅσον, ὥστε δοκεῖν οὕτω μὲν εἰδέναι μηδὲν ἀτο-

En primer lugar, pues, hemos de considerar si los incontinentes obran con conocimiento o no, y en qué sentido obran con conocimiento; después, a qué hemos de juzgar que se refieren la incontinencia y la continencia, es decir, si hemos de juzgar que se refieren a todos los placeres y dolores, o a algunos determinados, y si el continente y el sufrido son uno mismo o distintos, así como las demás cuestiomes emparentadas con esta investigación. Y hemos de empezar nuestra consideración preguntándonos si el continente y el incontinente lo son por aquello a que se refieren o por el modo de conducirse frente a ello, es decir, si es únicamente por referirse a tales cosas por lo que el incontinente es incontinente, o no es por eso, sino por el modo, o tampoco sólo por esto, sino por ambas cosas. Después hemos de preguntarnos si la incontinencia y la continencia se refieren a todo o no. Porque ni aun el incontinente absolutamente hablando lo es respecto de todo, sino respecto de aquello precisamente que hace que el desenfrenado lo sea; ni lo es tampoco por referirse sin más a eso (ya que entonces la incontinencia se confundiría con el desenfreno), sino por referirse a ello de cierta manera. Porque el uno obra deliberadamente, creyendo que siempre se debe perseguir el placer presente; el otro, no lo cree, pero lo persigue.

En cuanto a que es una opinión verdadera y no un conocimiento lo que contrarían al conducirse incontinentemente, no hace diferencia alguna para nuestro argumento; en efecto, algunos de los que sólo tienen opiniones, no por eso dudan, sino que creen saber rigurosamente. Por tanto, si es por darles poco crédito por lo que los que tienen opiniones obran más contra su modo de pensar que los que tienen un conocimiento, el conocimiento no se distinguirá en nada de la opinión, porque algunos dan tanta fe a lo que opinan como otros a lo que saben; así lo pone de manifiesto Heráclito. Pero, puesto que empleamos la palabra «saber» en dos sentidos (en efecto, tanto del que tiene el conocimiento pero no lo usa, como del que lo usa, se dice que saben), habrá una diferencia entre hacer lo que no se debe poseyendo el conocimiento, pero sin tenerlo en cuenta, y teniéndolo en cuenta; esto último parece extraño, pero no el obrar mal sin tener en cuenta el conocimiento.

Además, puesto que hay dos clases de premisas, nada impide que uno obre contra su conocimiento teniéndolas las dos, pero sirviéndose sólo de la universal, y no de la particular, porque lo que se refiere a la acción es lo particular. También hay dos clases de término universal; uno, se refiere al sujeto; otro, al objeto; por ejemplo, «a todo hombre le convienen los alimentos secos», «yo soy un hombre», o bien «tal alimento es seco»; pero que este alimento es seco, o no se sabe, o no se pone en ejercicio ese conocimiento. Todas estas maneras harán una diferencia

πον, ἄλλως δὲ θαυμαστόν. ἔτι τὸ ἔχειν τὴν ἐπιστήμην ἄλ-
 10 λον τρόπον τῶν νῦν ῥηθέντων ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις· ἐν
 τῷ γὰρ ἔχειν μὲν μὴ χρῆσθαι δὲ διαφέρουσιν ὁρῶμεν τὴν
 ἕξιν, ὥστε καὶ ἔχειν πῶς καὶ μὴ ἔχειν, οἷον τὸν καθεύδοντα
 καὶ μαινόμενον καὶ οἰνωμένον. ἀλλὰ μὴν οὕτω διατίθεν-
 15 ται οἱ γε ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες· θυμοὶ γὰρ καὶ ἐπιθυμίαι
 ἀφροδισίων καὶ ἕνια τῶν τοιούτων ἐπιδήλως καὶ τὸ σῶμα
 μεθιστᾶσιν, ἐνίοις δὲ καὶ μανίας ποιοῦσιν. δῆλον οὖν ὅτι
 ὁμοίως ἔχειν λεκτέον τοὺς ἀκρατεῖς τούτοις. τὸ δὲ λέγειν
 τοὺς λόγους τοὺς ἀπὸ τῆς ἐπιστήμης οὐδὲν σημεῖον· καὶ
 γὰρ οἱ ἐν τοῖς πάθεσι τούτοις ὄντες ἀποδείξεις καὶ ἔπη λέ-
 20 γουσιν Ἐμπεδοκλέους, καὶ οἱ πρῶτον μαθόντες συνείρουσι
 μὲν τοὺς λόγους, ἴσασι δ' οὕπω· δεῖ γὰρ συμφυῆναι, τοῦτο
 δὲ χρόνου δεῖται· ὥστε καθάπερ τοὺς ὑποκρινομένους, οὐ-
 τως ὑποληπτέον λέγειν καὶ τοὺς ἀκρατευομένους. ἔτι καὶ
 ὧδε φυσικῶς ἂν τις ἐπιβλέψει τὴν αἰτίαν. ἡ μὲν γὰρ κα-
 25 θόλου δόξα, ἡ δ' ἑτέρα περὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν, ὧν αἰ-
 σθησις ἤδη κυρία· ὅταν δὲ μία γένηται ἐξ αὐτῶν, ἀνάγκη
 τὸ συμπερασθὲν ἔνθα μὲν φάναι τὴν ψυχὴν, ἐν δὲ ταῖς ποιη-
 τικαῖς πράττειν εὐθύς· οἷον, εἰ παντὸς γλυκέος γεύεσθαι δεῖ,
 τουτὶ δὲ γλυκὺ ὡς ἐν τι τῶν καθ' ἕκαστον, ἀνάγκη τὸν δυ-
 30 νάμενον καὶ μὴ κωλυόμενον ἅμα τοῦτο καὶ πράττειν. ὅταν
 οὖν ἡ μὲν καθόλου ἐνῆ κωλύουσα γεύεσθαι, ἡ δὲ, ὅτι πᾶν
 γλυκὺ ἡδύ, τουτὶ δὲ γλυκὺ (αὕτη δὲ ἐνεργεῖ), τύχη δ' ἐπι-
 θυμία ἐνοῦσα, ἡ μὲν οὖν λέγει φεύγειν τοῦτο, ἡ δ' ἐπιθυμία
 ἄγει· κινεῖν γὰρ ἕκαστον δύναται τῶν μορίων· ὥστε συμ-
 1147 β βραίνει ὑπὸ λόγου πῶς καὶ δόξης ἀκρατεῦσθαι, οὐκ ἐναντίας
 δὲ καθ' αὐτήν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός —ἡ γὰρ ἐπιθυμα-
 ἐναντία, ἀλλ' οὐχ ἡ δόξα —τῷ ὀρθῷ λόγῳ· ὥστε καὶ διὰ
 τοῦτο τὰ θηρία οὐκ ἀκρατῆ, ὅτι οὐκ ἔχει καθόλου ὑπόληψιν
 5 ἀλλὰ τῶν καθ' ἕκαστα φαντασίαν καὶ μνήμην. πῶς δὲ λύει-
 ται ἡ ἀγνοία καὶ πάλιν γίνεται ἐπιστήμων ὁ ἀκρατής, ὁ
 αὐτὸς λόγος καὶ περὶ οἰνωμένου καὶ καθεύδοντος καὶ οὐκ
 ἴδιος τούτου τοῦ πάθους, ὃν δεῖ παρὰ τῶν φυσιολόγων
 ἀκούειν. ἐπεὶ δ' ἡ τελευταία πρότασις δόξα τε αἰσθητοῦ καὶ
 10 κυρία τῶν πράξεων, ταύτην ἡ οὐκ ἔχει ἐν τῷ πάθει ὧν, ἡ
 οὕτως ἔχει ὡς οὐκ ἦν τὸ ἔχειν ἐπίστασθαι ἀλλὰ λέγειν
 ὡσπερ ὁ οἰνωμένος τὰ Ἐμπεδοκλέους. καὶ διὰ τὸ μὴ κα-

incalculable, de suerte que no parecerá ningún absurdo obrar incontinentemente con un modo de conocimiento, y parecerá extraño que pueda hacerse con otro.

Además, los hombres pueden tener conocimiento de un modo distinto de los ahora mencionados; en efecto, en el tenerlo y no servirse de él vemos que la disposición puede ser diferente, hasta el punto de que es posible tenerlo en cierto modo y no tenerlo, como le ocurre al que duerme, al loco y al embriagado. Y es precisamente ésta la condición en que se encuentran los que están dominados por las pasiones; en efecto, los accesos de ira, los deseos sexuales y algunas pasiones semejantes producen manifiestamente trastornos hasta en el cuerpo, y en algunos incluso accesos de locura. Es evidente, por tanto, que debemos decir que los incontinentes se encuentran en un caso semejante. El hecho de que se expresen en términos de conocimiento, no indica nada, ya que incluso los que están dominados por esas pasiones repiten argumentos y versos de Empédocles, y los que empiezan a aprender una ciencia ensartan frases de ella, pero no la saben todavía, pues hay que asimilarla y esto requiere tiempo; de modo que hemos de suponer que los incontinentes hablan en ese caso como los actores en el teatro.

También podría considerarse la causa, desde el punto de vista de las leyes de la naturaleza, de esta manera: una opinión es universal, la otra se refiere a lo particular, que cae ya bajo el dominio de la percepción sensible; cuando de las dos resulta una sola, el alma necesariamente afirma por un lado la conclusión, y por otro actúa inmediatamente en el orden práctico; por ejemplo, si todo lo dulce debe gustarse, y esto es dulce como una de las cosas concretas, necesariamente el que pueda y no encuentre obstáculo para ello, lo gustará al punto. Por tanto, cuando se da la opinión universal que nos prohíbe gustar, y por otra parte la de que todo lo dulce es agradable y esto es dulce (ésta es la que hace actuar), y a la vez se da el deseo de gustarlo, la primera nos dice que lo rehuyamos, pero el deseo nos mueve a ello, porque puede mover todas las partes; de suerte que ocurre que somos incontinentes movidos en cierto modo por la razón y la opinión, opinión que no se opone a la recta razón por sí misma, a no ser por accidente—pues es el deseo, no la opinión, el que es contrario a la recta razón—. Por eso también los animales no son incontinentes, porque no tienen ideas universales, sino sólo representación y memoria de lo individual.

1147 b

El modo de que se desvanezca la ignorancia y recobre su conocimiento el incontinente es el mismo que en el caso del embriagado y del que duerme, y no es propio exclusivamente de esta afección; es a los fisiólogos a quienes debemos preguntarlo.

Por otra parte, como la última premisa es a la vez una opinión sobre lo perceptible por los sentidos y la que rige las acciones, o no la tiene el que está dominado por la pasión, o la tiene en el sentido en que tener no significa saber sino decir, como dice el embriagado los versos de

θόλου μηδ' ἐπιστημονικόν ὁμοίως εἶναι δοκεῖν τῷ καθόλου
 τὸν ἔσχατον ὄρον καὶ ἔοικεν ὁ ἐζήτει Σωκράτης συμβαίνειν·
 15 οὐ γὰρ τῆς κυρίως ἐπιστήμης εἶναι δοκούσης παρούσης γί-
 νεται τὸ πάθος, οὐδ' αὐτὴ περιέλλεται διὰ τὸ πάθος, ἀλλὰ
 τῆς αἰσθητικῆς. περὶ μὲν οὖν τοῦ εἰδόμενου καὶ μή, καὶ πῶς
 εἰδόμενα ἐνδέχεται ἀκρατεῦσθαι, τοσαῦτα εἰρήσθω.

4 Πότερον δ' ἐστὶ τις ἀπλῶς ἀκρατῆς ἢ πάντες κατὰ μέ-
 20 ρος, καὶ εἰ ἔστι, περὶ ποῖα ἔστι, λεκτέον ἐφεξῆς. ὅτι μὲν οὖν
 περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας εἰσὶν οἱ τ' ἐγκρατεῖς καὶ καρτερικοὶ
 καὶ οἱ ἀκρατεῖς καὶ μαλακοί, φανερόν. ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν
 ἀναγκαῖα τῶν ποιούντων ἡδονήν, τὰ δ' αἰρετὰ μὲν καθ' αὐτὰ
 ἔχοντα δ' ὑπερβολήν, ἀναγκαῖα μὲν τὰ σωματικά (λέγω δὲ
 25 τὰ τοιαῦτα, τὰ τε περὶ τὴν τροφήν καὶ τὴν τῶν ἀφροδισίων
 χρεῖαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν σωματικῶν περὶ ἃ τὴν ἀκολα-
 σίαν ἔθεμεν καὶ τὴν σωφροσύνην), τὰ δ' ἀναγκαῖα μὲν οὐχί,
 αἰρετὰ δὲ καθ' αὐτὰ (λέγω δ' οἶον νίκην τιμὴν πλοῦτον καὶ
 τὰ τοιαῦτα τῶν ἀγαθῶν καὶ ἡδέων)· τοὺς μὲν οὖν πρὸς
 30 ταῦτα παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον ὑπερβάλλοντας τὸν τὰς τὸν ἐν
 αὐτοῖς ἀπλῶς μὲν οὐ λέγομεν ἀκρατεῖς, προστιθέντες δὲ τὸ
 χρημάτων ἀκρατεῖς καὶ κέρδους καὶ τιμῆς καὶ θυμοῦ, ἀπλῶς
 δ' οὐ, ὡς ἑτέρους καὶ καθ' ὁμοιότητα λεγομένους, ὥσπερ
 1148 α ἀνθρώπος ὁ τὰ Ὀλύμπια νικῶν· ἐκείνῳ γὰρ ὁ κοινὸς λόγος
 τοῦ ἰδίου μικρὸν διέφερεν, ἀλλ' ὁμοῦ ἕτερος ἦν. σημεῖον δέ·
 ἢ μὲν γὰρ ἀκρασία ψέγεται οὐχ ὡς ἀμαρτία μόνον ἀλλὰ καὶ
 ὡς κακία τις ἢ ἀπλῶς οὔσα ἢ κατὰ τι μέρος, τούτων δ' οὐ-
 5 δεῖς. τῶν δὲ περὶ τὰς σωματικὰς ἀπολαύσεις, περὶ ἃς λέ-
 γομεν τὸν σῶφρονα καὶ ἀκόλαστον, ὁ μὴ τῷ προαιρεῖσθαι
 τῶν ἡδέων διώκων τὰς ὑπερβολὰς —καὶ τῶν λυπηρῶν φεύ-
 γων, πείνης καὶ δίψης καὶ ἀλέας καὶ ψύχους καὶ πάντων
 τῶν περὶ ἀφῆν καὶ γεῦσιν —ἀλλὰ παρὰ τὴν προαίρεσιν καὶ
 10 τὴν διάνοιαν, ἀκρατῆς λέγεται, οὐ κατὰ πρόσθεσιν, ὅτι περὶ
 τάδε, καθάπερ ὀργῆς, ἀλλ' ἀπλῶς μόνον. σημεῖον δέ· καὶ
 γὰρ μαλακοὶ λέγονται περὶ ταύτας, περὶ ἐκείνων δ' οὐδε-
 μίαν. καὶ διὰ τοῦτ' εἰς ταῦτ' ὁ ἀκρατῆς καὶ τὸν ἀκόλα-
 στον τίθεμεν καὶ ἐγκρατῆ καὶ σῶφρονα, ἀλλ' οὐκ ἐκείνων οὐ-

Empédocles. Y como el término concreto no es universal ni se considera relacionado con el conocimiento como el universal, parece ocurrir lo que Sócrates pretendía; en efecto, no se produce la afección de la incontinencia en presencia de lo que consideramos conocimiento en sentido estricto, ni es este conocimiento el que es arrastrado de acá para allá por la pasión, sino el sensible.

Baste, pues, con lo dicho sobre la cuestión de si el incontinente lo es a sabiendas o no, y en qué sentido lo es a sabiendas.

4

Hemos de decir a continuación si alguien puede ser incontinente de un modo absoluto o todos lo son en un sentido parcial, y si lo primero es posible, a qué se refiere esa incontinencia. Que es con los placeres y los dolores con lo que tienen que ver tanto los continentes y firmes como los incontinentes y blandos, es evidente. Ahora bien, de las cosas que producen placer, unas, son necesarias y, otras, apetecibles por sí mismas pero susceptibles de exceso; son necesarias las corporales (y llamo así a las relacionadas con el alimento y con las relaciones sexuales, y aquellas de las corporales con las que relacionamos el desenfreno y la templanza); las otras no son necesarias, pero sí apetecibles por sí mismas (por ejemplo, la victoria, el honor, la riqueza y los bienes y placeres de esa índole). Pues bien, a los que respecto de estas últimas cosas van más allá de la recta razón que hay en ellos, no los llamamos incontinentes sin más, sino que añadimos «en cuanto al dinero», o la ganancia, o los honores, o la ira; y no los llamamos incontinentes de un modo absoluto porque juzgamos que son distintos de ellos, y que sólo reciben ese nombre en virtud de una semejanza; como en el caso de *Anthropos*, el que obtuvo la victoria en los Juegos Olímpicos (4): la definición común de «hombre» difería poco de la suya propia, pero, con todo, era otra. Señal de ello es que la incontinencia se censura no sólo como una falta, sino como un vicio, ya absoluto, ya parcial, mientras que no se censura a ninguno de aquéllos.

1148 a

De los que son incontinentes respecto de los placeres corporales por los cuales llamamos a los hombres morigerados o desenfrenados, al que persigue el exceso del placer y rehuye el del dolor, como el del hambre, la sed, el calor, el frío, y todos los que afectan al tacto o al gusto, no en virtud de una elección, sino en contra de ésta y de su razón, se le llama incontinente, sin añadir «respecto de tal o cual cosa», por ejemplo, respecto de la ira, sino simplemente así. Señal de ello es que también respecto de estas mismas cosas se les da el nombre de blandos,

(4) *Anthropos* (hombre) era el nombre de un vencedor en los Juegos Olímpicos en 456 a. de C., según atestigua un papiro comunicado en 1899 a la *Classical Review* (cf. Burnet, ed. cit.).

- 15 δένα, διὰ τὸ περὶ τὰς αὐτὰς πῶς ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι· οἱ δ' εἰσὶ μὲν περὶ ταῦτά, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως εἰσὶν, ἀλλ' οἱ μὲν προαιροῦνται οἱ δ' οὐ προαιροῦνται. διὸ μᾶλλον ἀκόλαστον ἂν εἴποιμεν ὅστις μὴ ἐπιθυμῶν ἢ ἡρέμα διώκει τὰς ὑπερβολὰς καὶ φεύγει μετρίας λύπας, ἢ τοῦτον ὅστις διὰ τὸ
- 20 ἐπιθυμεῖν σφόδρα· τί γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιήσειεν, εἰ προσγέναιτο ἐπιθυμία νεανική καὶ περὶ τὰς τῶν ἀναγκαίων ἐνδείας λύπη ἰσχυρά; ἐπεὶ δὲ τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῶν ἡδονῶν αἱ μὲν εἰσὶ (τῶν) τῷ γένει καλῶν καὶ σπουδαίων (τῶν γὰρ ἡδέων ἓνα φύσει αἰρετά), τὰ δ' ἐναντία τούτων, τὰ δὲ με-
- 25 τάξῃ, καθάπερ διείλομεν πρότερον, οἷον χρήματα καὶ κέρδος καὶ νίκη καὶ τιμὴ· πρὸς ἅπαντα δὲ τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ μεταξὺ οὐ τῷ πάσχειν καὶ ἐπιθυμεῖν καὶ φιλεῖν ψέγονται, ἀλλὰ τῷ πῶς καὶ ὑπερβάλλειν (διὸ ὅσοι μὲν παρὰ τὸν λόγον ἢ κρατοῦνται ἢ διώκουσι τῶν φύσει τι καλῶν καὶ ἀγα-
- 30 θῶν, οἷον οἱ περὶ τιμὴν μᾶλλον ἢ δεῖ σπουδάζοντες ἢ περὶ τέκνα καὶ γονεῖς· καὶ γὰρ ταῦτα τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἐπαινοῦνται οἱ περὶ ταῦτα σπουδάζοντες· ἀλλ' ὁμως ἔστι τις ὑπερβολὴ καὶ ἐν τούτοις, εἴ τις ὡσπερ ἡ Νιόβη μάχοιτο καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς, ἢ ὡσπερ Σάτυρος ὁ φιλοπάτωρ ἐπικαλού-
- 1148 δ μενος περὶ τὸν πατέρα· λιαν γὰρ ἐδόκει μωραίνειν)· μοχθηρία μὲν οὖν οὐδεμία περὶ ταῦτ' ἔστι διὰ τὸ εἰρημένον, ὅτι φύσει τῶν αἰρετῶν ἕκαστόν ἐστι δι' αὐτό, φαῦλαι δὲ καὶ φευκταὶ αὐτῶν εἰσὶν αἱ ὑπερβολαί. ὁμοίως δ' οὐδ' ἀκρασία·
- 5 ἢ γὰρ ἀκρασία οὐ μόνον φευκτὸν ἀλλὰ καὶ τῶν ψεκτῶν ἔστιν· δι' ὁμοιότητα δὲ τοῦ πάθους προσεπιτιθέντες τὴν ἀκρασίαν περὶ ἕκαστον λέγουσιν, οἷον κακὸν ἰατρὸν καὶ κακὸν ὑποκριτὴν, ὃν ἀπλῶς οὐκ ἂν εἴποιεν κακόν. ὡσπερ οὖν οὐδ' ἐνταῦθα, διὰ τὸ μὴ κακίαν εἶναι ἑκάστην αὐτῶν
- 10 ἀλλὰ τῷ ἀνάλογον ὁμοίαν, οὕτω δῆλον ὅτι κάκει ὑποληπτέον μόνην ἀκρασίαν καὶ ἐγκράτειαν εἶναι ἣτις ἔστι περὶ ταῦτά τῇ σωφροσύνῃ καὶ ἀκολασίᾳ, περὶ δὲ θυμοῦ καθ' ὁμοιότητα λέγομεν· διὸ καὶ προστιθέντες ἀκρατῆ θυμοῦ ὡσπερ τιμῆς καὶ κέρδους φαμέν.

pero no cuando se trata de ninguna de aquéllas. Por esta razón, porque se refieren en cierto modo a los mismos placeres y dolores, ponemos juntos al incontinente y al desenfrenado, y al continente y al morigerado; pero no a ninguno de aquéllos. Pero, si bien se refieren a las mismas cosas, no se comportan lo mismo respecto de ellas, porque los unos obran deliberadamente y los otros no. Por eso llamaríamos desenfrenado al que sin deseo; o con un deseo débil, persigue los excesos o rehuye molestias moderadas, más bien que al que hace lo mismo llevado de un deseo vehemente; ¿qué haría, en efecto, el primero si sintiera, además, un apetito violento, o un dolor agudo por carecer de lo necesario?

Ahora bien, de los apetitos y placeres unos lo son, por su propia índole, de cosas nobles y buenas (puesto que algunas cosas agradables son naturalmente apetecibles), otros de cosas contrarias a éstas, y otros de cosas intermedias, según la división que establecimos antes, por ejemplo, el dinero, la ganancia, la victoria y los honores. Tratándose, pues, de todas las primeras y de las intermedias, los hombres no son censurados por experimentarlos, por apetecer o amar tales cosas, sino por hacerlo de cierta manera y en exceso (por eso lo son todos aquellos que, contra la razón, son dominados por esos deseos o persiguen cosas que naturalmente son nobles y buenas, como los que se afanan más de lo debido por los honores, o por sus hijos, o sus padres; en efecto, estas cosas son buenas, y los que se afanan por ellas son elogiados, pero no obstante, también en ellas es posible el exceso si se llega, como Niobe, a luchar hasta con los dioses, o a lo que llegó Sátyro, (5) el llamado «el buen hijo», respecto de su padre, conduciéndose de un modo necio en extremo). No hay, ciertamente, depravación alguna en esas cosas por la razón que hemos dicho, porque todo eso es por sí mismo naturalmente apetecible, pero sus excesos son malos y deben rehuirse. Igualmente, tampoco hay en ellas incontinencia, puesto que la incontinencia no sólo debe rehuirse sino que es, además, condenable; pero en virtud de cierta semejanza en la afección se aplica a ellas el término «incontinencia» añadiendo en cada caso el objeto a que se refiere, lo mismo que se llama mal médico o mal actor a una persona a quien no se llamaría mala sin más. Pues bien, así como, tratándose de cada una de esas afecciones, no las llamamos incontinencia porque sean un vicio, sino en virtud de cierta semejanza analógica, es evidente también que debemos juzgar que la incontinencia y la continencia se refieren exclusivamente a lo mismo que la templanza y el desenfreno, y que tratándose, por ejemplo, de la ira, empleamos esos términos analógicamente, y por eso añadimos incontinente respecto de la ira, los honores o la ganancia.

(5) Burnet sugiere que *Sátyros ho Philopátor* suena como un título real, y supone que se trata de un rey del Bósforo que deificó a su padre muerto.

5 Ἐπει δ' ἔστιν ἕνια μὲν ἡδέα φύσει, καὶ τούτων τὰ μὲν ἀπλῶς τὰ δὲ κατὰ γένη καὶ ζώων καὶ ἀνθρώπων, τὰ δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τὰ μὲν διὰ πηρώσεις τὰ δὲ δι' ἔθῃ γίνεται, τὰ δὲ διὰ μοχθηρὰς φύσεις, ἔστι καὶ περὶ τούτων ἕκαστα παρὰ πηλησίας ἰδεῖν ἕξεις· λέγω δὲ τὰς θηριώδεις, οἷον τὴν ἀν-
 20 θρωπον ἣν λέγουσι τὰς κούσας ἀνασχίζουσας τὰ παῖδια κατεσθῆειν, ἣ οἷοις χαίρειν φασὶν ἐνίοις τῶν ἀπηγρίωμένων περὶ τὸν Πόντον, τοὺς μὲν ὤμοις τοὺς δὲ ἀνθρώπων κρέασι, τοὺς δὲ τὰ παῖδια δανείζειν ἀλλήλοισι εἰς εὐωχίαν, ἣ τὸ περὶ Φάλαριν λεγόμενον. αὗται μὲν θηριώδεις, αἱ δὲ διὰ
 25 νόσους γίνονται (καὶ διὰ μανίαν ἐνίοις, ὥσπερ ὁ τὴν μητέρα καθιερεύσας καὶ φαγών, καὶ ὁ τοῦ συνδούλου τὸ ἦπαρ) αἱ δὲ νοσηματώδεις ἢ ἕξ ἔθους, οἷον τριχῶν τίλσεις καὶ ὀνύχων τρώξεις, ἔτι δ' ἀνθράκων καὶ γῆς, πρὸς δὲ τούτοις ἢ τῶν ἀφροδισίων τοῖς ἄρρεσιν· τοῖς μὲν γὰρ φύσει τοῖς δ' ἕξ
 20 ἔθους συμβαίνουσιν, οἷον τοῖς ὑβριζομένοις ἐκ παίδων. ὅσοις μὲν οὖν φύσις αἰτία, τούτους μὲν οὐδεὶς ἀν εἴπειεν ἀκρατεῖς, ὥσπερ οὐδὲ τὰς γυναῖκας, ὅτι οὐκ ὀπύουσιν ἀλλ' ὀπύονται· ὡσαύτως δὲ καὶ ὅσοι νοσηματώδως ἔχουσι δι' ἔθος. τὸ μὲν οὖν ἔχειν ἕκαστα τούτων ἕξω τῶν ὄρων ἔστι
 1149 a τῆς κακίας, καθάπερ καὶ ἡ θηριότης· τὸν δ' ἔχοντα κρατεῖν ἢ κρατεῖσθαι οὐχ ἡ ἀπλῆ ἀκρασία ἀλλ' ἡ καθ' ὁμοίότητα, καθάπερ καὶ τὸν περὶ τοὺς θυμοὺς ἔχοντα τοῦτον τὸν τρόπον τοῦ πάθους, ἀκρατῆ δ' οὐ λεκτέον. πᾶσα γὰρ ὑπερ-
 5 βάλλουσα καὶ ἀφροσύνη καὶ δειλία καὶ ἀκολασία καὶ χαλεπότης αἱ μὲν θηριώδεις αἱ δὲ νοσηματώδεις εἰσιν· ὁ μὲν γὰρ φύσει τοιοῦτος οἷος δεδιέναι πάντα, κὰν ψοφήσῃ μῦς, θηριώδη δειλίαν δειλός, ὁ δὲ τὴν γαλῆν ἔδεδίει διὰ νόσον· καὶ τῶν ἀφρόνων οἱ μὲν ἐκ φύσεως ἀλόγιστοι καὶ μόνον τῆ
 10 αἰσθήσει ζῶντες θηριώδεις, ὥσπερ ἕνια γένη τῶν πόρρω βαρβάρων, οἱ δὲ διὰ νόσους, οἷον τὰς ἐπιληπτικὰς, ἢ μανίας νοσηματώδεις. τούτων δ' ἔστι μὲν ἔχειν τινὰ ἐνίοτε μὲν μόνον, μὴ κρατεῖσθαι δέ, λέγω δὲ οἷον εἰ Φάλαρις κατεῖχεν ἐπιθυμῶν παιδίου φαγεῖν ἢ πρὸς ἀφροδισίων ἄτοπον ἡδο
 15 νῆν· ἔστι δὲ καὶ κρατεῖσθαι, μὴ μόνον ἔχειν· ὥσπερ οὖν καὶ μοχθηρίας ἣ μὲν κατ' ἀνθρώπον ἀπλῶς λέγεται μοχθη-

Puesto que hay algunas cosas que son agradables por naturaleza, y de éstas unas lo son absolutamente y otras para determinadas clases de animales y de hombres, y, por otra parte, hay otras que no son naturalmente agradables, pero llegan a serlo, unas veces a consecuencia de trastornos, otras, por hábito y, otras, por depravación de la naturaleza, podemos observar también, en cada uno de estos casos, disposiciones semejantes. Considero, por ejemplo, brutales, disposiciones como la de la mujer de quien dicen que abre a las preñadas y se come a los niños, o aquellas en que dicen que se complacen algunos pueblos salvajes del Ponto, que comen carne cruda, o carne humana, o se entregan los niños los unos a los otros para sus banquetes, o lo que se cuenta de Falaris. Estas son, sin duda, disposiciones brutales. Otras se producen a consecuencia de enfermedades (y en algunos casos de la locura, como la del que sacrificó y se comió a su madre, y la del esclavo que se comió el hígado de su compañero); otras son morbosas, o resultan de hábitos contraídos, como la de arrancarse los cabellos, o morderse las uñas, o comer carbón y tierra, o las relaciones sexuales entre varones; éstas, en unos casos, son naturales y, en otros, resultan de hábitos, por ejemplo, en aquéllos que desde niños han sido víctimas de la lujuria. Cuando la causa es natural nadie llamaría incontinentes a los que tienen tales disposiciones, como tampoco se aplica ese calificativo a las mujeres puesto que su papel en el coito no es activo, sino pasivo; y lo mismo consideraríamos a los que tienen una disposición morbosa por hábito. Efectivamente, el tener estas disposiciones está fuera de los límites del vicio, lo mismo que la brutalidad, y el hecho de que el que las tiene las domine o sea dominado por ellas no constituye continencia o incontinencia estricta, sino por analogía, lo mismo que del afectado por la ira diremos que tiene esta clase especial de incontinencia, pero no lo llamaremos incontinente sin más.

1149 e

Todas las formas excesivas de insensatez, cobardía, desenfreno y mal carácter son o brutales o morbosas: aquél cuya naturaleza le lleva a tener miedo de todo, incluso del ruido que hace un ratón, es cobarde con una cobardía animal; el que tenía miedo de la comadreja era víctima de una enfermedad. También entre los que carecen de juicio, los que son irracionales por naturaleza y viven sólo con los sentidos son brutales, como algunas razas de los bárbaros más remotos; los que lo son a consecuencia de enfermedades, como la epilepsia, o de la locura, son casos morbosos. El que tiene estas afecciones puede unas veces tenerlas solamente, sin ser dominado por ellas, como Falaris, que podía contener su deseo de devorar un niño o de placer venéreo antinatural, y otras ser dominado por ellas, y no sólo tenerlas.

Así, pues, de la misma manera que la maldad que está al nivel del hombre se llama maldad sin más, y en otro caso se le añade una deter-

ρία, ἢ δὲ κατὰ πρόσθεσιν, ὅτι θηριώδης ἢ νοσηματώδης, ἀπλῶς δ' οὐ, τὸν αὐτὸν τρόπον δῆλον ὅτι καὶ ἀκρασία ἐστὶν ἢ μὲν θηριώδης ἢ δὲ νοσηματώδης, ἀπλῶς δὲ ἢ κατὰ
20 τὴν ἀνθρωπίνην ἀκολασίαν μόνη.

Ὅτι μὲν οὖν ἀκρασία καὶ ἐγκράτειά ἐστὶ μόνον περὶ ἅπερ ἀκολασία καὶ σωφροσύνη, καὶ ὅτι περὶ τὰ ἄλλα ἐστὶν ἄλλο εἶδος ἀκρασίας, λεγόμενον κατὰ μεταφορὰν καὶ οὐχ
6 ἀπλῶς, δῆλον. Ὅτι δὲ καὶ ἥττον αἰσχρὰ ἀκρασία ἢ τοῦ
25 θυμοῦ ἢ ἡ τῶν ἐπιθυμιῶν, θεωρήσωμεν. ἔοικε γὰρ ὁ θυμὸς ἀκούειν μὲν τι τοῦ λόγου, παρακούειν δέ, καθάπερ οἱ ταχεῖς τῶν διακόνων, οἱ πρὶν ἀκοῦσαι πᾶν τὸ λεγόμενον ἐκθέουσιν, εἶτα ἀμαρτάνουσι τῆς προστάξεως, καὶ οἱ κύνες, πρὶν σκέψασθαι εἰ φίλος, ἂν μόνον ψοφήσῃ, ὑλακτοῦσιν·
30 οὕτως ὁ θυμὸς διὰ θερμότητα καὶ ταχυτήτα τῆς φύσεως ἀκούσας μὲν, οὐκ ἐπίταγμα δ' ἀκούσας, ὁρμᾷ πρὸς τὴν τιμωρίαν. ὁ μὲν γὰρ λόγος ἢ ἡ φαντασία ὅτι ὕβρις ἢ ὀλιγωρία ἐδήλωσεν, ὁ δ' ὥσπερ συλλογισάμενος ὅτι δεῖ τῷ τοιούτῳ πολεμεῖν χαλεπαίνει δὴ εὐθύς· ἠπιθυμία, ἔαν μόνον εἴπῃ
35 ὅτι ἡδὺ ὁ λόγος ἢ ἡ αἴσθησις, ὁρμᾷ πρὸς τὴν ἀπόλαυσιν.
1149 β ὥσθ' ὁ μὲν θυμὸς ἀκολουθεῖ τῷ λόγῳ πῶς, ἢ δ' ἐπιθυμία οὐ. αἰσχιῶν οὖν· ὁ μὲν γὰρ τοῦ θυμοῦ ἀκρατῆς τοῦ λόγου πῶς ἠττᾶται, ὁ δὲ τῆς ἐπιθυμίας καὶ οὐ τοῦ λόγου. ἔτι ταῖς φυσικαῖς μᾶλλον συγγνώμη ἀκολουθεῖν ὀρέξεσιν, ἐπεὶ
5 καὶ ἐπιθυμίαις ταῖς τοιαύταις μᾶλλον ὄσαι κοιναὶ πᾶσι, καὶ ἐφ' ὅσον κοιναί· ὁ δὲ θυμὸς φυσικώτερον καὶ ἡ χαλεπότης τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῶν μὴ ἀναγκαίων, ὥσπερ ὁ ἀπολογούμενος ὅτι τὸν πατέρα τύπτοι «καὶ γὰρ οὔτος» ἔφη· «τὸν ἑαυτοῦ κάκεινος τὸν ἄνωθεν,» καὶ τὸ παιδίων δειξας «καὶ οὔτος ἐμέ» ἔφη, «ὅταν ἀνὴρ γένηται· συγγενὲς γὰρ ἡμῖν.» καὶ ὁ ἐλκόμενος ὑπὸ τοῦ υἱοῦ παύεσθαι ἐκέλευε πρὸς ταῖς θύρας· καὶ γὰρ αὐτὸς ἐλκύσαι τὸν πατέρα μέχρις ἐνταῦθα. ἔτι ἀδικώτεροι οἱ ἐπιβουλότεροι. ὁ μὲν οὖν θυμώδης οὐκ ἐπίβουλος, οὐδ' ὁ θυμὸς, ἀλλὰ φανερός· ἢ δ' ἐπιθυμία, καθάπερ τὴν Ἀφροδίτην φασίν· «δολοπλόκου γὰρ κυπρογενοῦς.» καὶ τὸν κεστὸν ἱμάτια Ὀμηρος· «πάρφασις, ἢ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονέοντος.» ὥστ' εἴπερ ἀδικωτέρα καὶ αἰσχιῶν ἢ ἀκρασία αὕτη τῆς περὶ τὸν θυμὸν ἐστὶ, καὶ ἀπλῶς ἀκρασία καὶ κακία πῶς. ἔτι οὐδεὶς

minación, como brutal o patológica, pero no se le aplica sin más el nombre de maldad, es también evidente que hay una incontinencia brutal o patológica, pero en sentido estricto sólo es incontinencia la incontinencia humana.

Es claro, por tanto, que la incontinencia y la continencia se refieren exclusivamente a lo mismo que el desenfreno y la templanza, y que cuando tienen otro objeto se trata de otra forma de incontinencia que recibe ese nombre metafóricamente y no en sentido estricto.

6

Que la incontinencia de la ira es menos vergonzosa que la de los apetitos es lo que hemos de considerar ahora. En efecto, parece que la ira oye en parte a la razón, pero la escucha mal, como los servidores demasiado apresurados, que antes de haber oído todo lo que se les está diciendo, salen corriendo, y después no cumplen bien la orden, y como los perros, que en cuanto oyen la puerta ladran, antes de ver si es un amigo. Así la ira, debido al acaloramiento y a la precipitación del natural, oye, sí, a la razón, pero no se entera de lo que ésta le ordena, y se lanza a la venganza. La razón, efectivamente, o la imaginación, le indican que se le hace un ultraje o un desprecio, y ella, como concluyendo que hay que oponerse a tal cosa, inmediatamente se irrita. El apetito, en cambio, con sólo que la razón o los sentidos le digan de algo que es agradable, se lanza a disfrutarlo. De modo que la ira sigue en cierto modo a la razón, y el apetito no. Luego éste último es más vergonzoso, porque el que no contiene la ira es en cierto modo vencido por la razón, mientras que el otro lo es por el apetito y no por la razón.

1149 b

Además, somos más indulgentes con los impulsos naturales, como también con las pasiones que son comunes a todos, y en la medida en que lo son, y la ira y el mal genio son más naturales que las pasiones del exceso y de lo no necesario; así se defendía uno de pegar a su padre, diciendo: «También él pegó al suyo, y el suyo al anterior» y, señalando a su hijo, «y éste, cuando sea hombre, me pegará a mí: lo llevamos en la sangre». Y otro, al ser arrastrado por su hijo, le pidió que lo arrastrara sólo hasta la puerta, porque hasta allí había arrastrado él a su padre.

Además, son más injustos los más solapados, y el colérico no es solapado, ni la ira, sino que obra abiertamente. En cambio, el apetito es como Afrodita, a quien llaman «la engañosa hija de Chipre», y como su ceñidor bordado, del que dice Homero que envuelve «las palabras seductoras que hacen perder el juicio aun al más prudente» (6). De modo que si es más injusta y más vergonzosa esta clase de incontinencia

(6) El primer fragmento es desconocido, semejante a uno de Safo; la cita de Homero es de *Iliada*, XIV, 214.

- 20 ὕβριζει λυπούμενος, ὁ δ' ὀργῇ ποιῶν πᾶς ποιεῖ λυπούμενος, ὁ δ' ὕβριζων μεθ' ἡδονῆς. εἰ οὖν οἷς ὀργίζεσθαι μάλιστα δίκαιον, ταῦτα ἀδικώτερα, καὶ ἡ ἀκρασία ἢ δι' ἐπιθυμίαν· οὐ γὰρ ἔστιν ἐν θυμῷ ὕβρις. ὡς μὲν τοίνυν αἰσχίων ἢ περι ἐπιθυμίας ἀκρασία τῆς περι τὸν θυμόν, καὶ ὅτι ἔστιν ἐγκρά-
 25 τεια καὶ ἡ ἀκρασία περι ἐπιθυμίας καὶ ἡδονᾶς σωματικᾶς, δῆλον· αὐτῶν δὲ τούτων τὰς διαφορὰς ληπτέον. ὡσπερ γὰρ εἴρηται κατ' ἀρχάς, αἱ μὲν ἀνθρώπιναί εἰσι καὶ φυσικαὶ καὶ τῷ γένει καὶ τῷ μεγέθει, αἱ δὲ θηριώδεις, αἱ δὲ διὰ πη-
 30 ρώσεις καὶ νοσήματα. τούτων δὲ περι τὰς πρώτας σωφρο-
 σῆνη καὶ ἀκολασία μόνον ἔστιν· διὸ καὶ τὰ θηρία οὔτε σώ-
 φρονα οὔτ' ἀκόλαστα λέγομεν ἀλλ' ἢ κατὰ μεταφορὰν καὶ εἰ τινι ὅλως ἄλλο πρὸς ἄλλο διαφέρει γένος τῶν ζῴων ὕβρι καὶ σιναμωρία καὶ τῷ παμφάγον εἶναι· οὐ γὰρ ἔχει, προαίρεσιν οὐδὲ λογισμόν, ἀλλ' ἐξέστηκε τῆς φύσεως, ὡσπερ
 1150 α οἱ μαινόμενοι τῶν ἀνθρώπων. ἔλαττον δὲ θηριότης κακίας, φοβερώτερον δὲ· οὐ γὰρ διέφθαρται τὸ βέλτιον, ὡσπερ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἀλλ' οὐκ ἔχει. ὁμοιον οὖν ὡσπερ ἄψυχον συμβάλλειν πρὸς ἔμψυχον, πότερον κάκιον· ἀσινεστέρα γὰρ
 9 ἢ φαυλόττης αἰεὶ ἢ τοῦ μὴ ἔχοντος ἀρχὴν, ὁ δὲ νοῦς ἀρχή· παραπλήσιον οὖν τὸ συμβάλλειν ἀδικίαν πρὸς ἀνθρωπῶν ἀδικον. ἔστι γὰρ ὡς ἐκάτερον κάκιον· μυριοπλάσια γὰρ ἂν κακὰ ποιήσειεν ἀνθρωπος κακὸς θηρίου.
- 7 Περι δὲ τὰς δι' ἀφῆς καὶ γεύσεως ἡδονᾶς καὶ λύπας καὶ
 10 ἐπιθυμίας καὶ φυγᾶς, περι ἃς ἢ τε ἀκολασία καὶ ἡ σωφρο-
 σῆνη διωρίσθη πρότερον, ἔστι μὲν οὕτως ἔχειν ὥστε ἡττᾶ-
 σθαι καὶ ὧν οἱ πολλοὶ κρείττους, ἔστι δὲ κρατεῖν καὶ ὧν οἱ πολλοὶ ἡττους· τούτων δ' ὁ μὲν περι ἡδονᾶς ἀκρατῆς ὁ δ' ἐγκρατῆς, ὁ δὲ περι λύπας μαλακὸς ὁ δὲ καρτερικὸς. μετα-
 16 ξύ δ' ἢ τῶν πλείστων ἕξις, κἂν εἰ ῥέπουσι μᾶλλον πρὸς τὰς χεῖρους. ἐπεὶ δ' ἔνιαι τῶν ἡδονῶν ἀναγκαῖαί εἰσιν αἱ δ' οὐ, καὶ μέχρι τινός, αἱ δ' ὑπερβολαὶ οὐ, οὐδ' αἱ ἐλλείψεις, ὁμοίως δὲ καὶ περι ἐπιθυμίας ἔχει καὶ λύπας, ὁ μὲν τὰς ὑπερβολὰς διώκων τῶν ἡδέων τῆ καθ' ὑπερβολὰς ἢ διὰ προαίρεσιν,
 20 δι' αὐτὰς καὶ μηδὲν δι' ἕτερον ἀποβαῖνον, ἀκόλαστος· ἀνάγ-

que la relativa a la ira, es también incontinencia sin más y, en cierto modo, un vicio.

Además, nadie ultraja a otro a disgusto, y todo el que obra con ira obra a disgusto, mientras que el que ultraja lo hace gozándose en ello. Por tanto, si es más injusto lo que provoca la ira más justa, lo será también la incontinencia del apetito, porque en la ira no hay ultraje.

Es claro, por tanto, que es más vergonzosa la incontinencia relativa al apetito que la de la ira, y que la incontinencia y la continencia se refieren a los apetitos y placeres corporales; pero hay que establecer las diferencias entre éstos, porque, como hemos dicho al principio, unos son humanos y naturales tanto por su naturaleza como por su intensidad, y otros son brutales o debidos a mutilaciones o enfermedades. Es a los primeros de éstos a los que se refieren exclusivamente la templanza y el desenfreno, por eso no llamamos a los animales morigerados ni licenciosos, a no ser metafóricamente y si en conjunto una especie de animales difiere de otra en violencia, destructividad o voracidad, porque no tienen facultad de elegir ni de razonar, sino que son extravíos de la naturaleza, como los hombres locos. La condición de la animalidad no es tan mala como la del vicio, aunque es más terrible, pues no se trata de una corrupción de la parte mejor, como en el hombre, sino de que no la tienen. Es, por tanto, lo mismo que comparar algo inanimado con un ser animado para ver cuál es peor: siempre es menos dañina la maldad del que no tiene en sí un principio de acción, y la mente es un principio. Es, pues, algo semejante a la comparación entre la injusticia y el hombre injusto. En cierto sentido, cada uno es peor que el otro: un hombre malo puede hacer mil veces más mal que un animal.

1150 a

7

Respecto de los placeres y dolores, apetitos y aversiones del tacto y del gusto, con relación a los cuales hemos definido antes la licencia y la templanza, es posible una disposición tal que seamos dominados incluso por aquellos que la mayoría de los hombres dominan, y es posible también dominar incluso aquellos por los que la mayoría de los hombres son vencidos. Si se trata de los placeres, tendremos en el primer caso al incontinente, y en el segundo al continente; si de los dolores, al blando y al resistente. En medio se encuentra la disposición propia de la mayoría de los hombres, aun cuando se inclinan más bien a las peores.

Puesto que algunos placeres son necesarios y otros no, y hasta cierto punto, pero los excesos no, ni tampoco las deficiencias, y esto vale también para los apetitos y dolores, el que persigue los excesos en las cosas agradables, o las persigue en exceso, o deliberadamente, por sí mismas y no por ninguna otra cosa que pueda resultar de ellas, es licencioso; forzosamente un hombre así no es de arrepentimiento

κη γὰρ τοῦτου μὴ εἶναι μεταμελητικόν, ὥστ' ἀνίατος· ὁ
 γὰρ ἀμεταμέλητος ἀνίατος. ὁ δ' ἔλλειπτων ὁ ἀντικείμενος,
 ὁ δὲ μέσος σώφρων. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ φεύγων τὰς σωματι-
 κὰς λύπας μὴ δι' ἤτταν ἀλλὰ διὰ προαίρεσιν. τῶν δὲ μὴ
 25 προαιρουμένων ὁ μὲν ἀγεται διὰ τὴν ἡδονήν, ὁ δὲ διὰ τὸ
 φεύγειν τὴν λύπην τὴν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας, ὥστε διαφέρου-
 σιν ἀλλήλων. παντὶ δ' ἂν δόξειε χείρων εἶναι, εἴ τις μὴ
 ἐπιθυμῶν ἢ ἡρέμα πράττοι τι αἰσχρόν, ἢ εἰ σφόδρα ἐπιθυ-
 μῶν, καὶ εἰ μὴ ὀργιζόμενος τύπτοι ἢ εἰ ὀργιζόμενος· τί γὰρ
 30 ἂν ἐποίει ἐν πάθει ὦν; διὸ ὁ ἀκόλαστος χείρων τοῦ ἀκρα-
 τοῦς. τῶν δὲ λεχθέντων τὸ μὲν μαλακίας εἶδος μᾶλλον, ὁ
 δ' ἀκόλαστος. ἀντίκειται δὲ τῷ μὲν ἀκρατεῖ ὁ ἐγκρατῆς, τῷ
 δὲ μαλακῷ ὁ καρτερικός· τὸ μὲν γὰρ καρτερεῖν ἐστὶν ἐν τῷ
 ἀντέχειν, ἢ δ' ἐγκράτεια ἐν τῷ κρατεῖν, ἕτερον δὲ τὸ ἀντέ-
 35 χεῖν καὶ κρατεῖν, ὥσπερ καὶ τὸ μὴ ἡττᾶσθαι τοῦ νικᾶν· διὸ
 καὶ αἰρετώτερον ἐγκράτεια καρτερίας ἐστίν. ὁ δ' ἔλλειπτων
 1150 δ πρὸς ἃ οἱ πολλοὶ καὶ ἀντιτείνουσι καὶ δύνανται, οὗτος μα-
 λακὸς καὶ τρυφῶν· καὶ γὰρ ἡ τρυφή μαλακία τίς ἐστίν· ὅς
 ἔλκει τὸ ἱμάτιον, ἵνα μὴ πονήσῃ τὴν ἀπὸ τοῦ αἰρεῖν λύπην
 καὶ μιμούμενος τὸν κάμνοντα οὐκ οἶεται ἀθλιὸς εἶναι, ἀθλίῳ
 5 ὁμοίος ὦν. ὁμοίως δ' ἔχει καὶ περὶ ἐγκράτειαν καὶ ἀκρα-
 σίαν. οὐ γὰρ εἴ τις ἰσχυρῶν καὶ ὑπερβαλλουσῶν ἡδονῶν
 ἡττᾶται ἢ λυπῶν, θαυμαστόν, ἀλλὰ συγγνωμονικόν εἰ ἀν-
 τιτείνων, ὥσπερ ὁ Θεοδέκτου Φιλοκτήτης ὑπὸ τοῦ ἔχεως
 πεπληγμένος ἢ ὁ Καρκίνου ἐν τῇ Ἀλόπη Κερκύων, καὶ
 10 ὥσπερ οἱ κατέχειν πειρώμενοι τὸν γέλωτα ἀθρόον ἐκκαγχά-
 ζουσιν, οἷον συνέπεσε Ξενοφάντῳ· ἀλλ' εἴ τις πρὸς ἃς οἱ
 πολλοὶ δύνανται ἀντέχειν, τούτων ἡττᾶται καὶ μὴ δύναται
 ἀντιτείνειν, μὴ διὰ φύσιν τοῦ γένους ἢ διὰ νόσον, οἷον ἐν
 τοῖς Σκυθῶν βασιλευσίν ἢ μαλακία διὰ τὸ γένος, καὶ ὡς τὸ
 15 θῆλυ πρὸς τὸ ἀρρεν διέστηκεν. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ παιδιώδης
 ἀκόλαστος εἶναι, ἔστι δὲ μαλακός. ἢ γὰρ παιδιὰ ἀνεσίς
 ἐστίν, εἴπερ ἀνάπαυσις· τῶν δὲ πρὸς ταύτην ὑπερβαλλόν-
 των ὁ παιδιώδης ἐστίν. ἀκρασίας δὲ τὸ μὲν προπέτεια τὸ
 δ' ἀσθένεια. οἱ μὲν γὰρ βουλευσάμενοι οὐκ ἐμμένουσιν οἷς
 20 ἐβουλεύσαντο διὰ τὸ πάθος, οἱ δὲ διὰ τὸ μὴ βουλεύσασθαι

fácil, de modo que es incurable, porque el incapaz de arrepentimiento es incurable. A éste se opone el que peca por defecto, y entre ambos está el morigerado. Igualmente, hay también quien rehuye los dolores corporales no porque se deje vencer por ellos, sino deliberadamente. De los que no obran deliberadamente, uno se deja llevar por el placer y otro por el deseo de rehuir el dolor que resulta del apetito, de modo que difieren entre sí. Ahora bien, todos opinarían que el que hace algo vergonzoso sin ser movido por el apetito, o siéndolo débilmente, es peor que el que lo hace a impulsos de un apetito vehemente, y el que golpea a alguien sin estar encolerizado peor que el que lo hace encolerizado: ¿qué haría, en efecto, dominado por la pasión? Por tanto, el licencioso es peor que el incontinente. De las disposiciones mencionadas, pues, una es más bien una especie de blandura, la otra es la del icencioso. Se opone al incontinente el continente, y al blando el hombre paciente o de resistencia; la paciencia, en efecto, consiste en resistir, y la continencia en dominar, y el resistir y el dominar son cosas distintas, lo mismo que el no ser vencido y el vencer. Por eso también es preferible la continencia a la resistencia. Aquel a quien faltan fuerzas para resistir lo que la mayoría de los hombres resisten y pueden resistir, es blando y afeminado, pues el afeminamiento es una especie de blandura; un hombre de esta índole lleva el manto arrastrando por no tomarse la molestia de levantarlo, imita a un enfermo sin creerse por ello un desgraciado, aunque aquél a quien se asemeja es un desgraciado.

1150 b

Lo mismo ocurre con la continencia y la incontinencia. No es de extraño si uno es vencido por placeres o dolores fuertes o excesivos; por el contrario, merece indulgencia si procura resistir, como el *Filoctetes* de Teodectes (7) mordido por la víbora, o el Cercyon de Carcino en la *Alope* (8), o los que intentan contener la risa y estallan a carcajadas, como le ocurrió a Jenofanto (9). Pero si nos parece extraño que alguien no sea capaz de resistir lo que resisten la mayoría de los hombres, y se deje vencer por ello, no siendo porque de nacimiento tenga tal naturaleza o por causa de enfermedad, como, por ejemplo, es hereditaria la blandura de los reyes escitas, o es constitutiva la del sexo femenino respecto del masculino.

Al amigo de divertirse se le considera también licencioso, pero es sólo blando. La diversión es, en efecto, una distensión, puesto que es un descanso, y el amigo de divertirse se excede en ella.

La incontinencia es o apresuramiento o debilidad; unos, en efecto, reflexionan, pero, llevados por la pasión, no se atienen después a sus resoluciones, y otros, por no reflexionar, son arrastrados por la pasión;

(7) Teodectes de Fasalis, retor y trágico, discípulo de Aristóteles.

(8) Carcino, trágico que vivió en la corte de Dionisio II.

(9) Un músico de Alejandro, según Séneca: *De ira*, II, 2.

ἄγονται ὑπὸ τοῦ πάθους· ἔνιοι γάρ, ὡσπερ προγαργαλι-
σαντες οὐ γαργαλίζονται, οὕτω καὶ προαισθόμενοι καὶ προϊ-
δόντες καὶ προεγείραντες ἑαυτοὺς καὶ τὸν λογισμόν οὐχ
ἠττῶνται ὑπὸ τοῦ πάθους, οὐτ' ἂν ἡδὺ ἦ οὐτ' ἂν λυπη-
25 ρόν. μάλιστα δ' οἱ ὀξεῖς καὶ μελαγχολικοὶ τὴν προπετῆ
ἀκρασίαν εἰσὶν ἀκρατεῖς· οἱ μὲν γὰρ διὰ τὴν ταχυτήτα οἱ
δὲ διὰ τὴν σφοδρότητα οὐκ ἀναμένουσι τὸν λόγον, διὰ τὸ
ἀκολουθητικοὶ εἶναι τῆ φαντασίᾳ.

8 Ἔστι δ' ὁ μὲν ἀκόλαστος, ὡσπερ ἐλέχθη, οὐ μεταμελη-
30 τικός· ἐμμένει γὰρ τῇ προαιρέσει· ὁ δ' ἀκρατὴς μεταμελη-
τικός πᾶς. διὸ οὐχ ὡσπερ ἠπορήσαμεν, οὕτω καὶ ἔχει,
ἀλλ' ὁ μὲν ἀνιάτος ὁ δ' ἰατός· ἔοικε γὰρ ἡ μὲν μοχθηρία
τῶν νοσημάτων οἷον ὑδέρῳ καὶ φθίσει, ἡ δ' ἀκρασία τοῖς
ἐπιληπτικοῖς· ἡ μὲν γὰρ συνεχὴς ἡ δ' οὐ συνεχὴς πονηρία.
35 καὶ ὄλως δ' ἕτερον τὸ γένος ἀκρασίας καὶ κακίας· ἡ μὲν γὰρ
κακία λανθάνει, ἡ δ' ἀκρασία οὐ λανθάνει. αὐτῶν δὲ τού-
1151 α τῶν βελτίους οἱ ἐκστατικοὶ ἢ οἱ τὸν λόγον ἔχοντες μὲν, μὴ
ἐμμένοντες δέ· ὑπ' ἐλάττονος γὰρ πάθους ἠττῶνται, καὶ
οὐκ ἀπροβούλευτοι ὡσπερ ἄτεροι· ὁμοῖος γὰρ ὁ ἀκρατὴς
ἔστι τοῖς ταχὺ μεθυσκομένοις καὶ ὑπ' ὀλίγου οἴνου καὶ
5 ἐλάττονος ἢ ὡς οἱ πολλοί. ὅτι μὲν οὖν κακία ἡ ἀκρασία
οὐκ ἔστι, φανερόν (ἀλλὰ πῆ ἴσως)· τὸ μὲν γὰρ παρὰ προαι-
ρεσιν τὸ δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν· οὐ μὴν ἀλλ' ὁμοῖόν γε
κατὰ τὰς πράξεις, ὡσπερ τὸ Δημοδόκου εἰς Μιλησίους «Μι-
λήσιοι ἀξύνετοι μὲν οὐκ εἰσίν, δρῶσιν δ' οἷάπερ ἀξύνετοι,»
10 καὶ οἱ ἀκρατεῖς ἀδικοὶ μὲν οὐκ εἰσίν, ἀδικήσουσι δέ. ἐπεὶ
δ' ὁ μὲν τοιοῦτος οἶος μὴ διὰ τὸ πεπεισθαι διώκειν τὰς καθ'
ὑπερβολὴν καὶ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον σωματικὰς ἡδονάς, ὁ
δὲ πέπεισται διὰ τὸ τοιοῦτος εἶναι οἶος διώκειν αὐτάς, ἐκεῖ-
νος μὲν οὖν εὐμετάπειστος, οὗτος δὲ οὐ· ἡ γὰρ ἀρετὴ καὶ
15 μοχθηρία τὴν ἀρχὴν ἢ μὲν φθείρει ἢ δὲ σώζει, ἐν δὲ ταῖς
πράξεσι τὸ οὐ ἔνεκα ἀρχῆς, ὡσπερ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς αἱ
ὑποθέσεις· οὔτε δὴ ἐκεῖ ὁ λόγος διδασκαλικὸς τῶν ἀρχῶν
οὔτε ἐνταῦθα, ἀλλ' ἀρετὴ ἢ φυσικὴ ἢ ἐθιστὴ τοῦ ὀρθοδοξεῖν
περὶ τὴν ἀρχὴν. σώφρων μὲν οὖν ὁ τοιοῦτος, ἀκόλαστος
20 δ' ὁ ἐναντίος. ἔστι δὲ τις διὰ πάθος ἐκστατικὸς παρὰ τὸν

pues, lo mismo que los que de antemano se hacen el ánimo a ello no sienten las cosquillas, así también algunos, presintiendo y previendo la pasión, se yerguen de antemano frente a ella, ellos y su razón, y la pasión no los vence, sea ésta agradable o penosa. Son sobre todo los deshabilitados y los coléricos los que son incontinentes con incontinencia de apresuramiento, pues los unos por su rapidez y los otros por su vehemencia, no se atienen a la razón por ser propensos a dejarse llevar de la imaginación.

8

El licencioso, como hemos dicho, no es persona que se arrepiente; en efecto, se atiene a su elección; en cambio, todo incontinente es propenso al arrepentimiento. Por eso la situación no es la que expusimos al plantear el problema, sino que el uno es incurable, y el otro tiene curación; porque la maldad se parece a enfermedades como la hidropesía y la tisis, y la incontinencia a la epilepsia; la primera es un mal continuo, la otra, no. También la incontinencia y el vicio son de géneros completamente distintos; en efecto, el vicio es inconsciente y la incontinencia no. De los incontinentes mismos, son mejores los que están fuera de sí que los que son dueños de su razón pero no se atienen a ella, porque estos últimos son vencidos por una pasión menos fuerte y no obran impremeditadamente como los otros; en efecto, el incontinente se parece a los que se embriagan pronto y con poco vino, o con menos que la mayoría. Es, pues, claro que la incontinencia no es un vicio (aunque en cierto modo quizá lo es), porque la incontinencia obra contra la propia elección, y el vicio de acuerdo con ella; sin embargo, no deja de ser semejante a éste al menos a las acciones, y, lo mismo que Demodoco objetaba a los milesios «los milesios no son insensatos pero se conducen como insensatos», tampoco los incontinentes son injustos, pero harán injusticias. 1151 a

Como el incontinente es de tal índole que no persigue por convicción los placeres corporales excesivos y contrarios a la recta razón, y el licencioso, en cambio, lo hace por convicción, porque su propia índole le hace perseguirlos, el primero es muy susceptible de arrepentirse, y el segundo, no; porque la virtud y el vicio preservan y destruyen, respectivamente, el principio, y en las acciones el fin es el principio, así como en matemáticas las hipótesis; ni allí es la razón la que enseña los principios ni aquí; es la virtud, ya natural, ya producida por el hábito la que hace pensar bien sobre el principio. Un hombre así, pues, es morigerado, y su contrario, licencioso. Pero hay quien, por causa de una pasión, está fuera de sí y obra contra la recta razón; a éste lo domina la pasión, en cuanto al no obrar según la recta razón, pero no lo domina hasta el punto de que su propia índole le haga estar persuadido de que

ὀρθὸν λόγον, διὸ ὥστε μὲν μὴ πράττειν κατὰ τὸν ὀρθὸν λό-
 γον κρατεῖ τὸ πάθος, ὥστε δ' εἶναι τοιοῦτον οἶον πεπεισθαι
 διώκειν ἀνέδην δεῖν τὰς τοιαύτας ἡδονὰς οὐ κρατεῖ· οὗτός
 25 ἔστιν ὁ ἀκρατής, βελτίων (ῶν) τοῦ ἀκολάστου, οὐδὲ φαῦ-
 9 λος ἀπλῶς· σφάζεται γὰρ τὸ βέλτιστον, ἢ ἀρχή. ἄλλος δ'
 ἐναντίος, ὁ ἐμμεντικός καὶ οὐκ ἐκστατικός διὰ γε τὸ πάθος.
 30 φανερόν δὴ ἐκ τούτων ὅτι ἡ μὲν σπουδαία ἔξις, ἡ δὲ φαύλη.
 Πότερον οὖν ἐγκρατής ἐστιν ὁ ὀπιοῦν λόγῳ καὶ ὀπιοῦ-
 οῦν προαιρέσει ἐμμένων ἢ ὁ τῆ ὀρθῆ, καὶ ἀκρατής δὲ ὁ
 30 ὀπιοῦν μὴ ἐμμένων προαιρέσει καὶ ὀπιοῦν λόγῳ ἢ ὁ
 τῷ μὴ ψευδεῖ λόγῳ καὶ τῆ προαιρέσει τῆ ὀρθῆ, ὥσπερ ἡπο-
 ρήθη πρότερον; ἢ κατὰ μὲν συμβεβηκὸς ὀπιοῦν, καθ'
 αὐτὸ δὲ τῷ ἀληθεῖ λόγῳ καὶ τῆ ὀρθῆ προαιρέσει ὁ μὲν ἐμ-
 μένει ὁ δ' οὐκ ἐμμένει; εἰ γὰρ τις τοδὶ διὰ τοδὶ αἰρεῖται ἢ
 1161 δ διώκει, καθ' αὐτὸ μὲν τοῦτο διώκει καὶ αἰρεῖται, κατὰ συμβε-
 βηκὸς δὲ τὸ πρότερον. ἀπλῶς δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὐτό.
 ὥστε ἔστι μὲν ὡς ὀπιοῦν δόξῃ ὁ μὲν ἐμμένει ὁ δ' ἐξίστα-
 5 ται, ἀπλῶς δὲ [ὁ] τῆ ἀληθεί. εἰσὶ δὲ τινες οἱ ἐμμεντικοὶ
 τῆ δόξῃ εἰσίν, οὓς καλοῦσιν ἰσχυρογνώμονας, οἱ δὲ δύσπειστοι
 καὶ οὐκ εὐμετάπειστοι· οἱ ὁμοῖον μὲν τι ἔχουσι τῷ ἐγκρα-
 τεῖ, ὥσπερ ὁ ἄσωτος τῷ ἐλευθερίῳ καὶ ὁ θρασὺς τῷ θαρρα-
 λέῳ, εἰσὶ δ' ἕτεροι κατὰ πολλά. ὁ μὲν γὰρ διὰ πάθος καὶ
 ἐπιθυμίαν οὐ μεταβάλλει [ὁ ἐγκρατής], ἐπεὶ εὐπειστος, ὅταν
 10 τύχῃ, ἔσται ὁ ἐγκρατής· οἱ δὲ οὐχ ὑπὸ λόγου, ἐπεὶ ἐπιθυ-
 μίας γε λαμβάνουσι, καὶ ἄγονται πολλοὶ ὑπὸ τῶν ἡδονῶν.
 εἰσὶ δὲ ἰσχυρογνώμονες οἱ ἰδιογνώμονες καὶ οἱ ἀμαθεῖς καὶ
 οἱ ἄγροικοι, οἱ μὲν ἰδιογνώμονες δι' ἡδονὴν καὶ λύπην· χαί-
 ρουσι γὰρ νικῶντες ἂν μὴ μεταπειθῶνται, καὶ λυποῦνται
 15 ἂν ἄκυρα τὰ αὐτῶν ἢ ὥσπερ ψηφίσματα· ὥστε μᾶλλον
 τῷ ἀκρατεῖ ἐοίκασιν ἢ τῷ ἐγκρατεῖ. εἰσὶ δὲ τινες οἱ τοῖς
 δόξασιν οὐκ ἐμμένουσιν οὐ δι' ἀκρασίαν, οἶον ἐν τῷ Φιλοκ-
 τήτῃ τῷ Σοφοκλέους ὁ Νεοπτόλεμος· καίτοι δι' ἡδονὴν οὐκ
 ἐνέμεινεν, ἀλλὰ καλήν· τὸ γὰρ ἀληθεύειν αὐτῷ καλὸν ἦν,
 20 ἐπεισθη δ' ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσεῶς ψεύδεσθαι. οὐ γὰρ πᾶς ὁ δι'

tales placeres deben perseguirse sin freno; éste es el incontinente, que es mejor que el licencioso y no es malo absolutamente hablando, puesto que en él se salva lo mejor, el principio. Su contrario es un hombre diferente: el que se atiene a la recta razón y no se pone fuera de sí, al menos por causa de la pasión. De esto resulta claro que una de estas disposiciones es buena y la otra, mala.

9

¿Es continente el que se atiene a cualquier razón y a cualquier decisión, o el que se atiene a la que es recta, y, por el contrario, es incontinente el que no se atiene a ninguna razón, o el que no se atiene a la razón que no es falsa, ni a la decisión recta? De esta manera planteamos la cuestión anteriormente. ¿O bien por accidente puede tratarse de cualquier razón y decisión, pero propiamente es a la razón verdadera y a la decisión recta a la que el uno se atiene y el otro no? En efecto, si no elige o persigue esto por causa de aquello, persigue y elige propiamente lo segundo, y por accidente lo primero; pero hablando absolutamente nos referimos a lo que se elige y persigue por sí mismo. De modo que, en un sentido, el uno se atiene y el otro se separa de cualquier opinión, pero absolutamente hablando, de la verdadera. 1151 b

Hay algunos que se atienen a su opinión a quienes llamamos obstinados, que son difíciles de convencer y no se les persuade fácilmente a cambiar de modo de pensar; éstos tienen cierta semejanza con el hombre continente, lo mismo que el pródigo con el generoso, y el temerario con el valiente, pero se diferencian de él en muchas cosas. El uno, en efecto, no cede por pasión y apetito, ya que en ocasiones el continente será propicio a la persuasión; en cambio, los otros es a la razón a la que no atienden, puesto que son susceptibles de apetitos y muchos de ellos son arrastrados por los placeres. Son obstinados los testarudos, los ignorantes y los incivilizados; los testarudos, movidos por el placer y el dolor se gozan, en efecto, en su victoria cuando no se logra persuadirlos, y llevan a mal que sus ideas no se impongan, como si se tratara de decretos, de modo que se parecen más al incontinente que al continente.

Hay algunos que no se atienen a sus decisiones, pero no por incontinencia, como Neoptólemo en el *Filoctetes* de Sófocles: es verdad que

ἡδονὴν τι πράττων οὐτ' ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος οὐτ' ἀκρα-
τῆς, ἀλλ' ὁ δι' αἰσχροῦν.

Ἐπεὶ δ' ἔστι τις καὶ τοιοῦτος οἷος ἦττον ἢ δεῖ τοῖς σω-
ματικοῖς χαίρειν, καὶ οὐκ ἐμμένων τῷ λόγῳ, ὁ [τοιοῦτος]
25 τούτου καὶ τοῦ ἀκρατοῦς μέσος ὁ ἐγκρατῆς· ὁ μὲν γὰρ ἀκρα-
τῆς οὐκ ἐμμένει τῷ λόγῳ διὰ τὸ μᾶλλον τι, οὔτος δὲ διὰ τὸ
ἦττόν τι· ὁ δ' ἐγκρατῆς ἐμμένει καὶ οὐδὲ δι' ἕτερον μετα-
βάλλει. δεῖ δέ, εἴπερ ἡ ἐγκράτεια σπουδαῖον, ἀμφοτέρας
30 τὰς ἐναντίας ἕξεις φαύλας εἶναι, ὥσπερ καὶ φαίνονται· ἀλλὰ
διὰ τὸ τὴν ἑτέραν ἐν ὀλίγοις καὶ ὀλιγάκις εἶναι φανεράν,
ὥσπερ ἡ σωφροσύνη τῇ ἀκολασίᾳ δοκεῖ ἐναντίον εἶναι μό-
νον, οὕτω καὶ ἡ ἐγκράτεια τῇ ἀκρασίᾳ. ἐπεὶ δὲ καθ' ὁμοιό-
τητα πολλὰ λέγεται, καὶ ἡ ἐγκράτεια ἡ τοῦ σώφρονος καθ'
ὁμοιότητα ἠκολούθηκεν· ὁ τε γὰρ ἐγκρατῆς οἷος μὴδὲν παρὰ
1152 α τὸν λόγον διὰ τὰς σωματικὰς ἡδονὰς ποιεῖν καὶ ὁ σώφρων,
ἀλλ' ὁ μὲν ἔχων ὁ δ' οὐκ ἔχων φαύλας ἐπιθυμίας, καὶ ὁ μὲν
τοιοῦτος οἷος μὴ ἦδῃσθαι παρὰ τὸν λόγον, ὁ δ' οἷος ἦδῃσθαι
5 ἀλλὰ μὴ ἄγεσθαι. ὁμοιοὶ δὲ καὶ ὁ ἀκρατῆς καὶ ἀκόλαστος,
ἕτεροι μὲν ὄντες, ἀμφοτέροι δὲ τὰ σωματικὰ ἡδέα διώκουσιν,
10 ἀλλ' ὁ μὲν καὶ οἰόμενος δεῖν, ὁ δ' οὐκ οἰόμενος. Οὐδ' ἅμα
φρόνιμον καὶ ἀκρατῆ ἐνδέχεται εἶναι τὸν αὐτόν· ἅμα γὰρ
φρόνιμος καὶ σπουδαῖος τὸ ἦθος δέδεικται ὦν. ἔτι οὐ τῷ
10 ἐδέναι μόνον φρόνιμος ἀλλὰ καὶ τῷ πρακτικῷ· ὁ δ' ἀκρατῆς.
οὐ πρακτικὸς —τὸν δὲ δεινὸν οὐδὲν κωλύει ἀκρατῆ εἶναι·
διὸ καὶ δοκοῦσιν ἐνίοτε φρόνιμοι μὲν εἶναι τινες ἀκρατεῖς δέ,
διὰ τὸ τὴν δεινότητα διαφέρειν τῆς φρονήσεως τὸν εἰρημέ-
νον τρόπον ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις, καὶ κατὰ μὲν τὸν λόγον
15 ἐγγύς εἶναι, διαφέρειν δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν—οὐδὲ δὴ ὡς
ὁ εἰδὼς καὶ θεωρῶν, ἀλλ' ὡς ὁ καθεύδων ἢ οἰνωμένος. καὶ
ἐκῶν μὲν (τρόπον γὰρ τίνα εἰδὼς καὶ ὁ ποιεῖ καὶ οὐ ἔνεκα),
πονηρὸς δ' οὐ· ἡ γὰρ προαίρεσις ἐπεικῆς· ὡσθ' ἡμιπόνη-
ρος. καὶ οὐκ ἄδικος· οὐ γὰρ προαίρεσις ἐπεικῆς· ὡσθ'
20 ἡμιπόνηρος. καὶ οὐκ ἄδικος· οὐ γὰρ ἐπίβουλος· ὁ μὲν γὰρ
αὐτῶν οὐκ ἐμμενετικὸς οἷς ἂν βουλευσῆται, ὁ δὲ μελαγχό-
λικὸς οὐδὲ βουλευτικὸς ὄλως. καὶ ἔοικε δὴ ὁ ἀκρατῆς πό-
λει ἢ ψηφίζεται μὲν ἅπαντα τὰ δέοντα καὶ νόμους ἔχει σπου-
δαίους, χρήται δὲ οὐδέν, ὥσπερ Ἀναξανδριδῆς ἔσκωπεν

por causa del placer no se atuvo a lo que había decidido, pero por causa de un placer noble, porque él consideraba noble decir la verdad y Ulises lo había persuadido a mentir. No todo el que hace algo por causa del placer es licencioso, despreciable o incontinente; sino el que lo hace por un placer vergonzoso.

Puesto que hay también quien es de tal índole que goza menos de lo debido con los placeres corporales y se aparta así de la regla, el hombre continente ocupará el lugar intermedio entre éste y el incontinente. El incontinente se aparta de la regla por exceso; éste, por defecto; el continente se atiene a ella y no se desvía en un sentido ni en otro. Y, puesto que la continencia es buena, necesariamente tienen que ser malas las dos disposiciones contrarias, como en efecto lo son a todas luces; pero como una de ellas aparece en pocos y pocas veces, lo mismo que al desenfreno parece oponerse exclusivamente la templanza, también parece que la continencia se opone sólo a la incontinencia.

Como hablamos muchas veces por analogía, también sigue la analogía la continencia del hombre morigerado; en efecto, tanto el continente como el morigerado son de tal índole que no hacen nada contrario a la razón por causa de los placeres corporales; pero el primero tiene y el segundo no tiene apetitos malos, y el uno es tal que no puede sentir placer contrario a la razón, mientras que el otro puede sentirlo, pero no dejarse arrastrar por él. También se parecen el incontinente y desenfrenado, siendo distintos: ambos persiguen los placeres corporales, pero el uno cree que debe hacerlo, y el otro que no debe.

1152 a

10

Tampoco es posible que una misma persona sea a la vez prudente e incontinente, puesto que hemos demostrado que el prudente es a la vez un hombre de carácter bueno. Además, se es prudente no sólo por saber sino por ser capaz de actuar, y el incontinente no es capaz de actuar. En cambio, nada impide que el hombre hábil sea incontinente, y por eso en ocasiones algunos parecen prudentes e incontinentes, porque la habilidad difiere de la prudencia de la manera que hemos dicho cuando por primera vez hablamos de ellas, y si bien están próximas en cuanto a su modo de razonar, difieren en cuanto a la elección. Tampoco es el incontinente como el que sabe y ve, sino como el que está dormido o embriagado. Y obra voluntariamente (pues en cierto modo sabe lo que hace, y por qué lo hace); pero no es malo, puesto que su elección es justa, de modo que sólo es malo a medias. No es injusto, pues no obra con premeditación; en efecto, el uno no es capaz de atenerse a sus resoluciones, y el excitable no delibera en absoluto. Así el incontinente se parece a una ciudad que decreta todo lo que se debe decretar y que tiene buenas leyes, pero no

25 ἡ πόλις ἐβούλεθ', ἥ νόμων οὐδὲν μέλει·

ὁ δὲ πονηρὸς χρωμένῃ μὲν τοῖς νόμοις, πονηροῖς δὲ χρω-
 μένῃ. ἔστι δ' ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια περὶ τὸ ὑπερβάλλον
 τῆς τῶν πολλῶν ἕξεως· ὁ μὲν γὰρ ἐμμένει μᾶλλον ὁ δ'
 ἤττον τῆς τῶν πλείστων δυνάμεως. εὐιατοτέρα δὲ τῶν
 30 ἀκρασιῶν, ἦν οἱ μελαγχολικοὶ ἀκρατεύονται, τῶν βουλευο-
 μένων μὲν μὴ ἐμμενόντων δέ, καὶ οἱ δι' ἔθισμοῦ ἀκρατεῖς
 τῶν φυσικῶν· ῥᾶον γὰρ ἔθος μετακινῆσαι φύσεως· διὰ γὰρ
 τοῦτο καὶ τὸ ἔθος χαλεπὸν, ὅτι τῇ φύσει ἔοικεν, ὥσπερ καὶ
 Εὐήνος λέγει

35 φημί πολυχρόνιον μελέτην ἔμεναι, φίλε, καὶ δὴ
 ταύτην ἀνθρώποισι τελευτῶσαν φύσιν εἶναι.

τί μὲν οὖν ἐστὶν ἐγκράτεια καὶ τί ἀκρασία καὶ τί καρτερία
 καὶ τι μαλακία, καὶ πῶς ἔχουσιν αἱ ἕξεις αὐται πρὸς ἀλλή-
 λας, εἴρηται.

11 Περὶ δὲ ἡδονῆς καὶ λύπης θεωρῆσαι τοῦ τὴν πολιτικὴν
 1152 δ φιλοσοφοῦντος· οὗτος γὰρ τοῦ τέλους ἀρχιτέκτων, πρὸς ὃ
 βλέποντες ἕκαστον τὸ μὲν κακὸν τὸ δ' ἀγαθὸν ἀπλῶς λέγο-
 μεν. ἔτι δὲ καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐπισκέψασθαι περὶ αὐτῶν·
 5 τὴν τε γὰρ ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν τὴν ἠθικὴν περὶ λύπας
 καὶ ἡδονᾶς ἔθεμεν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οἱ πλείστοι μεθ' ἡδο-
 νῆς εἶναι φασιν· διὸ καὶ τὸν μακάριον ὠνομάκασιν ἀπὸ τοῦ
 χαίρειν. τοῖς μὲν οὖν δοκεῖ οὐδεμία ἡδονὴ εἶναι ἀγαθόν,
 οὔτε καθ' αὐτὸ οὔτε κατὰ συμβεβηκός· οὐ γὰρ εἶναι ταῦτ'
 10 τὸ ἀγαθὸν καὶ ἡδονήν· τοῖς δ' ἔναι μὲν εἶναι, αἱ δὲ πολλὰι
 φαῦλαι. ἔτι δὲ τούτων τρίτον, εἰ καὶ ππᾶσαι ἀγαθόν, ὁμῶς
 μὴ ἐνδέχεσθαι εἶναι τὸ ἄριστον ἡδονήν. ὅλως μὲν οὖν οὐκ
 ἀγαθόν, ὅτι πᾶσα ἡδονὴ γένεσις ἐστὶν εἰς φύσιν αἰσθητῆ, οὐ-
 δεμία δὲ γένεσις συγγενῆς τοῖς τέλεσιν, οἷον οὐδεμία οἰκο-
 15 δόμησις οἰκία. ἔτι ὁ σώφρων φεύγει τὰς ἡδονὰς. ἔτι ὁ
 φρόνιμος τὸ ἄλυτον διώκει, οὐ τὸ ἡδύ. ἔτι ἐμπόδιον τῷ

hace ningún uso de ellas, como dijo sarcásticamente Anaxandrides (10):

Decretó la ciudad, que no hace ningún caso de las leyes.

El malo es semejante, en cambio, a una ciudad que hace uso de sus leyes, pero de leyes malas.

La incontinencia y la continencia se refieren a lo que excede la disposición de la mayoría, puesto que el continente se atiene a sus resoluciones más, y el incontinente menos de lo que está al alcance de la mayoría.

De las distintas formas de incontinencia tiene más fácil curación la de los excitables que la de los que resuelven pero no se atienen a sus resoluciones, y la de los que son incontinentes por hábito que la de los que lo son por naturaleza, porque el hábito es más fácil de cambiar que la naturaleza; en efecto, el hábito mismo es difícil de cambiar porque se parece a la naturaleza, como dice Eveno (11):

*Afirmo, amigo, que el hábito no es sino larga práctica,
y que ésta acaba en los hombres por ser naturaleza.*

Queda, pues, dicho qué es la continencia y qué la incontinencia; qué la resistencia y qué la blandura, y cómo se relacionan entre sí estas disposiciones.

11

El estudio del placer y del dolor corresponde al filósofo político. El es, en efecto, el arquitecto del fin, mirando al cual decimos de cada cosa que es buena o mala en sentido absoluto. Pero también es ésta una de las cuestiones que nosotros tenemos que considerar, puesto que hemos establecido que la virtud y el vicio moral se refieren a los dolores y placeres, y la mayoría de los hombres afirman que la felicidad implica el placer y por eso designan al hombre feliz (*μακάριος*) con un nombre derivado del verbo gozar (*χαίρειν*). 1152 b

Ahora bien, unos opinan que ningún placer es un bien, ni por sí mismo ni por accidente, porque el bien y el placer no son lo mismo. Otros, que algunos placeres lo son, pero que la mayoría son malos. Hay todavía una tercera opinión según la cual aun cuando todos los placeres sean un bien, no es posible, sin embargo, que el bien supremo consista en placer. Los placeres no son en absoluto un bien porque todo placer es un proceso perceptible hacia un estado natural, y ningún proceso es de la misma naturaleza que los fines, como la edificación no es de la misma naturaleza que el edificio. Además, el hombre mori-

(10) Poeta cómico, contemporáneo de Aristóteles, mayor que éste; lo cita en *Retórica*, III.

(11) Eveno de Paros, sofista y poeta elegíaco, fr. 9 D², p. 94.

φρονεῖν αἰ ἡδοναί, καὶ ὄσῳ μᾶλλον χαίρει, μᾶλλον, οἶον τῆ τῶν ἀφροδισίων· οὐδένα γὰρ ἂν δύνασθαι νοῆσαι τι ἐν αὐτῇ. ἔτι τέχνη οὐδεμία ἡδονῆς· καίτοι πᾶν ἀγαθὸν τέχνης ἔργον.
 20 ἔτι παιδία καὶ θηρία διώκει τὰς ἡδονάς. τοῦ δὲ μὴ πάσας σπουδαίας, ὅτι εἰσὶ καὶ αἰσχροὶ καὶ ὄνειδιζόμενοι, καὶ ὅτι βλαβεραί· νοσῶδη γὰρ ἕνια τῶν ἡδέων. ὅτι δ' οὐ τᾶριστον ἡδονή, ὅτι οὐ τέλος ἀλλὰ γένεσις. τὰ μὲν οὖν λεγόμενα σχεδὸν ταῦτ' ἔστιν.

- 12 "Ὅτι δ' οὐ συμβαίνει διὰ ταῦτα μὴ εἶναι ἀγαθὸν μηδὲ τὸ ἄριστον, ἐκ τῶνδε δῆλον. πρῶτον μὲν, ἔπει τὸ ἀγαθὸν δι-
 χῶς (τὸ μὲν γὰρ ἀπλῶς τὸ δὲ τινί), καὶ αἰ φύσεις καὶ αἰ ἔξεις ἀκολουθήσουσιν, ὥστε καὶ αἰ κινήσεις καὶ αἰ γενέσεις, καὶ αἰ φαῦλαι δοκοῦσαι εἶναι αἰ μὲν ἀπλῶς φαῦλαι τινί δ'
 30 οὐ ἀλλ' αἰρεταὶ τῷδε, ἕνια δ' οὐδὲ τῷδε ἀλλὰ ποτὲ καὶ ὀλί-
 γον χρόνον αἰρεταί, (ἀπλῶς) δ' οὐ· αἰ δ' οὐδ' ἡδοναί, ἀλλὰ φαίνονται, ὅσαι μετὰ λύπης καὶ ἰατρείας ἔνεκεν, οἶον αἰ τῶν καμνόντων. ἔτι ἔπει τοῦ ἀγαθοῦ τὸ μὲν ἐνέργεια τὸ δ' ἔξις, κατὰ συμβεβηκὸς αἰ καθιστᾶσαι εἰς τὴν φυσικὴν ἔξις ἡδεῖαι
 36 εἰσιν· ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς ὑπολοίπου ἔξεως καὶ φύσεως, ἔπει καὶ ἄνευ λύπης καὶ ἐπιθυμίας εἰσιν
 1153 a ἡδοναί, οἶον αἰ τοῦ θεωρεῖν [ἐνέργεια], τῆς φύσεως οὐκ ἐν-
 δεοῦς οὔσης. σημεῖον δ' ὅτι οὐ τῷ αὐτῷ ἡδεῖ χαίρουσιν ἀνα-
 πληρουμένης τε τῆς φύσεως καὶ καθεστηκυίας, ἀλλὰ καθε-
 στηκυίας μὲν τοῖς ἀπλῶς ἡδέσιν, ἀναπληρουμένης δὲ καὶ
 5 τοῖς ἐναντίοις· καὶ γὰρ ὀξέσι καὶ πικροῖς χαίρουσιν, ὧν οὐ-
 δὲν οὔτε φύσει ἡδὺ οὐθ' ἀπλῶς ἡδὺ. ὡστ' οὐδ' ἡδοναί·
 ὡς γὰρ τὰ ἡδέα πρὸς ἀλληλα διέστηκεν, οὕτω καὶ αἰ ἡδο-
 ναὶ αἰ ἀπὸ τούτων. ἔτι οὐκ ἀνάγκη ἕτερόν τι εἶναι βέλτιον
 τῆς ἡδονῆς, ὡσπερ τινὲς φασι τὸ τέλος τῆς γενέσεως· οὐ
 10 γὰρ γενέσεις εἰσὶν οὐδὲ μετὰ γενέσεως πᾶσαι, ἀλλ' ἐνέργεια
 καὶ τέλος· οὐδὲ γινομένων συμβαίνουσιν ἀλλὰ χρωμένων·
 καὶ τέλος οὐ πασῶν ἕτερόν τι, ἀλλὰ τῶν εἰς τὴν τελέωσιν

gerado rehuye los placeres. Además, el prudente persigue el estar libre de dolor, no del placer. Además, los placeres son un obstáculo para el pensamiento, y tanto mayor cuanto mayor es el goce, como cuando se trata del placer sexual; en efecto, nadie podría pensar nada durante él. Además, no hay arte ninguno del placer, y todo bien es obra de un arte. Además, los niños y los animales persiguen los placeres. Que no todos los placeres son buenos, lo demuestra el que los hay vergonzosos y que son objeto de censura, y que los hay nocivos; en efecto, algunas cosas agradables son malsanas. Y que el bien supremo no es el placer, lo demuestra el que el placer no es fin, sino devenir. Esto es aproximadamente lo que se dice.

12

Que de esto no se sigue que el placer no sea un bien ni lo mejor, resulta claro de estas consideraciones. En primer lugar, puesto que el bien tiene dos sentidos (el de bien absoluto y el de bien para alguien), también los tendrán las naturalezas y las disposiciones, y, por tanto, también los movimientos y los procesos. De los que se tienen por malos unos serán malos absolutamente hablando, pero podrán no ser malos para alguno, sino elegibles; y otros no serán elegibles para ninguno, pero sí en determinadas ocasiones y durante cierto tiempo, pero no absolutamente. Otros ni siquiera son placeres, sino que lo parecen; así todos los que van acompañados de dolor y tienen por fin la curación, como los de los enfermos.

Además, como el bien es en parte actividad y en parte disposición, son por accidente agradables las actividades que nos restituyen a nuestra disposición natural, y la actividad de los apetitos que procuran esos placeres es una actividad del resto indemne de nuestra disposición y naturaleza, puesto que también hay placeres sin dolor y sin deseo, como los de la contemplación, cuando la naturaleza no necesita de nada. 1153 a Y señal de ello es que los hombres no encuentran agradables las mismas cosas cuando su naturaleza se está restableciendo y cuando está restablecida, sino que, restablecida, se complacen en lo que es agradable absolutamente hablando, y cuando se está restableciendo, incluso en lo contrario, porque encuentran placer hasta en lo picante y amargo, que nunca es agradable por naturaleza ni en sentido absoluto; de modo que tampoco esos placeres lo son, absolutamente hablando, porque las mismas diferencias que hay entre las cosas agradables, existen también entre los placeres que resultan de ellas.

Además, tampoco tiene que haber forzosamente alguna otra cosa mejor que el placer, como algunos dicen que es mejor el fin que el proceso; porque los placeres no son ni implican procesos, sino actividades y fin, ni se originan cuando estamos haciéndonos o llegando a ser algo, sino cuando estamos ejercitando alguna facultad, y el fin no es en

ἀγομένων τῆς φύσεως. διὸ καὶ οὐ καλῶς ἔχει τὸ αἰσθητὴν
 γένεσιν φάναι εἶναι τὴν ἡδονήν, ἀλλὰ μᾶλλον λεκτέον ἐνέρ-
 15 γειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἀντὶ δὲ τοῦ αἰσθητὴν ἀνεμπό-
 διστον. δοκεῖ δὲ γένεσις τισιν εἶναι, ὅτι κυρίως ἀγαθόν· τὴν
 γὰρ ἐνέργειαν γένεσιν οἶονται εἶναι, ἔστι δ' ἕτερον. τὸ δ'
 εἶναι φαύλας ὅτι νοσώδη ἔνια ἡδέα, τὸ αὐτὸ καὶ ὅτι ὑγιεινά
 ἔνια φαῦλα πρὸς χρηματισμόν. ταύτῃ οὖν φαῦλα ἄμφω,
 20 ἀλλ' οὐ φαῦλα κατὰ γε τοῦτο, ἐπεὶ καὶ τὸ θεωρεῖν ποτὲ
 βλάπτει πρὸς ὑγίειαν. ἐμποδίζει δὲ οὔτε φρονήσει οὐθ' ἕξει
 οὐδεμιᾶ ἢ ἀφ' ἐκάστης ἡδονῆς, ἀλλ' αἱ ἀλλότριαι, ἐπεὶ αἱ
 ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν καὶ μανθάνειν μᾶλλον ποιήσουσι θεωρεῖν
 καὶ μανθάνειν. τὸ δὲ τέχνης μὴ εἶναι ἔργον ἡδονὴν μηδε-
 25 μίαν εὐλόγως συμβέβηκεν· οὐδὲ γὰρ ἄλλης ἐνεργείας οὐδε-
 μιᾶς τέχνη ἐστίν, ἀλλὰ τῆς δυνάμεως· καίτοι καὶ ἡ μυρεψι-
 κὴ τέχνη καὶ ἡ ὀψοποιητικὴ δοκεῖ ἡδονῆς εἶναι. τὸ δὲ τὸν
 σῶφρονα φεύγειν καὶ τὸν φρόνιμον διώκειν τὸν ἄλυτον βίον,
 καὶ τὰ παῖδια καὶ τὰ θηρία διώκειν, τῷ αὐτῷ λύεται πάν-
 30 τα. ἐπεὶ γὰρ εἴρηται πῶς ἀγαθαὶ ἀπλῶς καὶ πῶς οὐκ ἀγα-
 θαὶ πᾶσαι αἱ ἡδοναί, τὰς τοιαύτας καὶ τὰ θηρία καὶ τὰ παι-
 δία διώκει, καὶ τὴν τούτων ἄλυτίαν ὁ φρόνιμος, τὰς μετ'
 ἐπιθυμίας καὶ λύπης, καὶ τὰς σωματικὰς (τοιαῦται γὰρ αὐ-
 35 λαστος. διὸ ὁ σῶφρων φεύγει ταύτας, ἐπεὶ εἰσὶν ἡδοναὶ καὶ
 σῶφρονος.
 13 Ἄλλὰ μὴν ὅτι καὶ ἡ λύπη κακόν, ὁμολογεῖται, καὶ φευκ-
 1163 β τόν· ἡ μὲν γὰρ ἀπλῶς κακόν, ἡ δὲ τῷ πῆ ἐμποδιστικὴ. τῷ
 δὲ φευκτῷ τὸ ἐναντίον ἢ φευκτόν τι καὶ κακόν, ἀγαθόν.
 ἀνάγκη οὖν τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν τι εἶναι. ὥς γὰρ Σπεύσιπ-
 5 πος ἔλυεν, οὐ συμβαίνειν ἢ λύσις, ὡσπερ τὸ μείζον τῷ ἐλάτ-
 τονι καὶ τῷ ἴσῳ ἐναντίον· οὐ γὰρ ἂν φαίη ὅπερ κακόν τι
 εἶναι τὴν ἡδονήν. τᾶριστόν τ' οὐδὲν κωλύει ἡδονὴν τινα
 εἶναι, εἰ ἔνια φαῦλα ἡδοναί, ὡσπερ καὶ ἐπιστήμην τινα
 ἐνίων φαύλων οὐσῶν. ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον, εἴπερ ἐκά-
 10 στης ἕξεως εἰσὶν ἐνέργειαι ἀνεμπόδιστοι, εἰθ' ἢ πασῶν ἐνέρ-
 γειᾶ ἐστὶν εὐδαμονία εἴτε ἢ τινὸς αὐτῶν, ἂν ἢ ἀνεμπόδι-
 στος, αἰρετωτάτην εἶναι· τοῦτο δ' ἐστὶν ἡδονή. ὥστε εἴη
 ἂν τις ἡδονὴ τὸ ἀριστόν, τῶν πολλῶν ἡδονῶν φαύλων οὐ-
 σῶν, εἰ ἔτυχεν, ἀπλῶς. καὶ διὰ τοῦτο πάντες τὸν εὐδαίμο-

todos algo distinto de ellos, sino sólo en los que conducen al perfeccionamiento de la naturaleza. Por eso no es exacto afirmar que el placer es un proceso perceptible, sino que debe decirse más bien que es una actividad de la disposición natural, y, en lugar de perceptible, sin trabas. Algunos piensan que es un proceso porque es eminentemente un bien; piensan, en efecto, que la actividad es un proceso, pero es otra cosa.

En cuanto a afirmar que los placeres son malos porque algunas cosas agradables son malsanas, es lo mismo que decir que las cosas sanas son malas porque algunas lo son para hacer dinero. En ese sentido, son malos unos y otras, pero no son malos por eso, ya que hasta la contemplación es en ocasiones perjudicial para la salud.

Tampoco es un obstáculo ni para el pensamiento ni para disposición alguna, el placer que deriva de ella, sino los que le son ajenos, ya que los placeres que resultan de pensar y aprender nos harán pensar y aprender más.

En cuanto a que ningún placer es obra de un arte, es muy razonable que así ocurra; tampoco hay arte, en efecto, de ninguna otra actividad, sino de la facultad correspondiente, aun cuando el arte de los perfumes y el de la cocina parecen ser artes de un placer.

En cuanto a las objeciones de que el morigerado rehuye los placeres y el hombre prudente persigue una vida sin dolor, y de que los niños y los animales persiguen los placeres, se deshacen todas con el mismo argumento. En efecto, puesto que ya hemos dicho en qué sentido son buenos absolutamente y en qué sentido no son buenos todos los placeres, los niños y los animales persiguen estos últimos, y el hombre prudente el estar libre de dolor respecto de los mismos, a saber, respecto de los placeres que van acompañados de apetito y de dolor, y los corporales (pues son éstos los que tienen esa naturaleza), y los excesos de esos placeres, por los que el licencioso es licencioso. Por eso el morigerado rehuye esos placeres, pues también hay placeres propios del morigerado.

13

Que el dolor es un mal, todos lo reconocen, y que debemos rehuirlo, 1153 b porque o es un mal absoluto, o lo es por ser, en algún sentido, un obstáculo. Y lo que se opone a lo que debe rehuirse en cuanto debe rehuirse y es malo, es un bien. Necesariamente, por tanto, el placer será un bien. En efecto, la solución que daba Espeusipo no es solución: decía que el bien se opone al placer y al dolor como lo mayor a lo menor y a lo igual; pues no podría afirmar que el placer es esencialmente lo que un mal.

Que el bien supremo sea un placer, nada lo impide, aun cuando algunos placeres sean malos, como también puede ser un conocimiento, aunque algunos son malos. Quizá es incluso necesario que, si cada disposición tiene sus actividades propias libres de trabas, tanto si la feli-

- 15 να ἡδὺν οἶονται βίον εἶναι, καὶ ἐμπλέκουσι τὴν ἡδονὴν εἰς τὴν εὐδαιμονίαν, εὐλόγως· οὐδεμία γὰρ ἐνέργεια τέλειος ἐμποδιζομένη, ἢ δ' εὐδαιμονία τῶν τελείων· διὸ προσδεῖται ὁ εὐδαίμων τῶν ἐν σώματι ἀγαθῶν καὶ τῶν ἐκτὸς καὶ τῆς τύχης, ὅπως μὴ ἐμποδίζηται ταῦτα. οἱ δὲ τὸν τροχιζόμενον
- 20 καὶ τὸν δυστυχίαις μεγάλαις περιπίπτοντα εὐδαίμονα φάσκοντες εἶναι, ἐὰν ἦ ἀγαθός, ἢ ἐκόντες ἢ ἄκοντες οὐδὲν λέγουσιν. διὰ δὲ τὸ προσδεῖσθαι τῆς τύχης δοκεῖ τισὶ ταῦτόν εἶναι ἢ εὐτυχία τῇ εὐδαιμονίᾳ, οὐκ οὔσα, ἐπεὶ καὶ αὐτὴ ὑπερβάλλουσα ἐμπόδιός ἐστιν, καὶ ἴσως οὐκέτι εὐτυχίαν κα-
- 25 λεῖν δίκαιον· πρὸς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν ὁ ὄρος αὐτῆς. καὶ τὸ διώκειν δ' ἅπαντα καὶ θηρία καὶ ἀνθρώπους τὴν ἡδονὴν σημεῖόν τι τοῦ εἶναι πῶς τὸ ἄριστον αὐτῆν·

φήμη δ' οὔτις πάμπαν ἀπόλλυται, ἦν τινα λαοὶ πολλοί...

- 30 ἀλλ' ἐπεὶ οὐχ ἡ αὐτὴ οὔτε φύσις οὔθ' ἔξις ἢ ἀρίστη οὔτ' ἔστιν οὔτε δοκεῖ, οὐδ' ἡδονὴν διώκουσι τὴν αὐτὴν πάντες, ἡδονὴν μέντοι πάντες. ἴσως δὲ καὶ διώκουσιν οὐχ ἦν οἶονται οὐδ' ἦν ἂν φαίεν, ἀλλὰ τὴν αὐτὴν· πάντα γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον. ἀλλ' εἰλήφασιν τὴν τοῦ ὀνόματος κληρονομίαν
- 35 αἱ σωματικαὶ ἡδοναὶ διὰ τὸ πλειστάκις τε παραβάλλειν εἰς αὐτάς καὶ πάντας μετέχειν αὐτῶν· διὰ τὸ μόνας οὖν γνω-
- 1184 α ρίμους εἶναι ταύτας μόνας οἶονται εἶναι. φανερόν δὲ καὶ ὅτι, εἰ μὴ ἡδονὴ ἀγαθὸν καὶ ἡ ἐνέργεια, οὐκ ἔσται ζῆν ἡδέως τὸν εὐδαίμονα· τίνος γὰρ ἕνεκα δέοι ἂν αὐτῆς, εἴπερ μὴ ἀγαθόν, ἀλλὰ καὶ λυπηρῶς ἐνδέχεται ζῆν; οὔτε κακὸν γὰρ οὔτ'
- 5 ἀγαθὸν ἢ λύπη, εἴπερ μὴδ' ἡδονή· ὥστε διὰ τί ἂν φεύγοι; οὐδὲ δὴ ἡδίων ὁ βίος ὁ τοῦ σπουδαίου, εἰ μὴ καὶ αἱ ἐνέργειαι αὐτοῦ.
- 14 Περὶ δὲ δὴ τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ἐπισκεπτέον τοῖς λέγουσιν ὅτι ἐνιαὶ γε ἡδοναὶ αἰρεταὶ σφόδρα, οἷον αἱ καλαί,
- 10 ἀλλ' οὐχ αἱ σωματικαὶ καὶ περὶ ἧς ὁ ἀκόλαστος. διὰ τί οὖν αἱ ἐναντία λυπταὶ μοχθηραὶ; κακῶ γὰρ ἀγαθὸν ἐναντίον. ἢ οὕτως ἀγαθαὶ αἱ ἀναγκαῖαι, ὅτι καὶ τὸ μὴ κακὸν ἀγαθὸν ἐστιν; ἢ μέχρι τοῦ ἀγαθοῦ; τῶν μὲν γὰρ ἕξεων

cidad consiste en la actividad de todas ellas como si consiste en la de alguna de ellas, a condición de estar libre de trabas, eso sea lo más digno de ser elegido, y en eso consiste el placer. De modo que lo mejor de todo sería entonces un placer, aun cuando la mayoría de los placeres fueran malos, posiblemente, en un sentido absoluto. Y por esta razón todos creen que la vida feliz es agradable, y meten el placer en la trama de la felicidad, con razón, pues ninguna actividad perfecta admite trabas, y la felicidad es algo perfecto. Por eso el hombre feliz necesita de los bienes corporales y de los externos o de fortuna para no tener trabas de esa clase. Los que afirman que el que está en la tortura, o el que ha caído en grandes infortunios, es feliz si es bueno, voluntaria o involuntariamente dicen una vaciedad. Por otro lado, como la felicidad necesita de la fortuna, les parece a algunos que la buena fortuna es lo mismo que la felicidad, no siéndolo, puesto que también ella, si es excesiva, es un obstáculo, y quizá ya no merece el nombre de buena fortuna; en efecto, su límite es relativo a la felicidad.

Y el hecho de que todos los animales y hombres persiguen el placer es una señal de que, en cierto modo, el placer es el bien supremo:

No es fama del todo perdida la que muchos pueblos... (12).

Pero como no hay naturaleza alguna ni disposición que sea ni parezca la mejor para todos ellos, tampoco persiguen todos el mismo placer, si bien todos persiguen el placer. También es posible que no persigan el que creen, ni el que ellos dirían, sino el mismo, porque todas las cosas tienen por naturaleza algo divino. Los placeres corporales se han apropiado el nombre porque son aquellos a que con más frecuencia tienden los hombres y porque todos participan de ellos; así, como son los únicos con los cuales están familiarizados, piensan que son los únicos que existen.

Es evidente también que si no son un bien el placer y la actividad, 1154 a no será posible que viva agradablemente el hombre feliz; pues ¿para qué había de tener necesidad del placer si no es un bien, y puede vivir lo mismo con dolor? En efecto, el dolor no será ni un mal ni un bien, si no lo es el placer, y, en consecuencia, ¿por qué había de rehuirlo? Tampoco, por tanto, será más agradable la vida del hombre bueno, no siéndolo sus actividades.

14

Respecto de los placeres corporales, los que dicen que algunos placeres son, sin duda, apetecibles en gran manera, como los placeres nobles, pero que no lo son los corporales, en que se interesa el licencioso, tendrán que considerar por qué, entonces, son malos los dolores con-

καὶ κινήσεων ὄσων μὴ ἔστι τοῦ βελτίονος ὑπερβολή, οὐδὲ
 15 τῆς ἡδονῆς· ὄσων δ' ἔστι, καὶ τῆς ἡδονῆς· ἔστιν δὲ τῶν
 σωματικῶν ἀγαθῶν ὑπερβολή, καὶ ὁ φαῦλος τῷ διώκειν τὴν
 ὑπερβολὴν ἔστιν, ἀλλ' οὐ τὰς ἀναγκαίας· πάντες γὰρ χαί-
 ρουσί πως καὶ ὄψοις καὶ οἴνοις καὶ ἀφροδισίοις, ἀλλ' οὐχ
 ὡς δεῖ. ἐναντίως δ' ἐπὶ τῆς λύπης· οὐ γὰρ τὴν ὑπερβολὴν
 20 φεύγει, ἀλλ' ὄλως· οὐ γὰρ ἔστι τῇ ὑπερβολῇ λύπη ἐναντία
 ἀλλ' ἢ τῷ διώκοντι τὴν ὑπερβολὴν.

Ἐπεὶ δ' οὐ μόνον δεῖ ἀληθῆς εἰπεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ αἴτιον
 τοῦ ψεύδους· τοῦτο γὰρ συμβάλλεται πρὸς τὴν πίστιν·
 ὅτον γὰρ εὐλογον φανῆ τὸ διὰ τί φαίνεται ἀληθῆς οὐκ ὄν
 25 ἀληθῆς, πιστεύειν ποιεῖ τῷ ἀληθεῖ μᾶλλον· ὥστε λεκτέον
 διὰ τί φαίνονται αἱ σωματικαὶ ἡδοναὶ αἰρετώτεραι. πρῶ-
 τον μὲν οὖν δὴ ὅτι ἐκκρούει τὴν λύπην· καὶ διὰ τὰς ὑπερ-
 βολὰς τῆς λύπης, ὡς οὔσης ἰατρείας, τὴν ἡδονὴν διώκουσι
 τὴν ὑπερβάλλουσαν καὶ ὄλως τὴν σωματικὴν. σφοδραὶ δὲ
 30 γίνονται αἱ ἰατρεῖαι, διὸ καὶ διώκονται, διὰ τὸ παρὰ τὸ ἐναν-
 τιον φαίνεσθαι. καὶ οὐ σπουδαῖον δὴ δοκεῖ ἢ ἡδονὴ διὰ δύο
 ταῦτα, ὥσπερ εἴρηται, ὅτι αἱ μὲν φαύλης φύσεώς εἰσι πρά-
 ξεις (ἢ ἐκ γενετῆς, ὥσπερ θηρίου, ἢ δι' ἔθος, οἷον αἱ τῶν
 φαύλων ἀνθρώπων), αἱ δ' ἰατρεῖαι [ὅτι] ἐνδεοῦς, καὶ ἔχειν
 1154 δ βέλτιον ἢ γίνεσθαι· αἱ δὲ συμβαίνουσι τελοουμένων· κατὰ
 συμβεβηκὸς οὖν σπουδαῖαι. ἔτι διώκονται διὰ τὸ σφοδραὶ
 εἶναι ὑπὸ τῶν ἄλλαις μὴ δυναμένων χαίρειν· αὐτοὶ γοῦν
 αὐτοῖς δίψας τινὰς παρασκευάζουσιν. ὅταν μὲν οὖν ἀβλα-
 5 βεῖς, ἀνεπιτίμητον, ὅταν δὲ βλαβεράς, φαῦλον. οὔτε γὰρ
 ἔχουσιν ἕτερα ἐφ' οἷς χαίρουσιν, τό τε μηδέτερον πολλοῖς
 λυπηρὸν διὰ τὴν φύσιν. αἶψα γὰρ πονεῖ τὸ ζῆλον, ὥσπερ καὶ
 οἱ φυσιολόγοι μαρτυροῦσι, τὸ ὄραν, τὸ ἀκούειν φάσκοντες
 εἶναι λυπηρὸν· ἀλλ' ἤδη συνήθεις ἔσμεν, ὡς φασίν. ὁμοίως
 15 δ' ἐν μὲν τῇ νεότητι διὰ τὴν αὔξησιν ὥσπερ οἱ οἰνωμένοι
 διάκεινται, καὶ ἡδὺ ἢ νεότης. οἱ δὲ μελαγχολικοὶ τὴν φύ-
 σιν δέονται αἶψα ἰατρείας· καὶ γὰρ τὸ σῶμα δακνόμενον δια-
 τελεῖ διὰ τὴν κρᾶσιν, καὶ αἶψα ἐν ὀρέξει σφοδρᾶ εἰσίν· ἐξελαύ-
 νει δὲ ἡδονὴ λύπην ἢ τ' ἐναντία καὶ ἢ τυχοῦσα, ἐὰν ἢ ἰσχυ-
 16 ρά· καὶ διὰ ταῦτα ἀκόλαστοι καὶ φαῦλοι γίνονται. αἱ δ'

trarios, ya que lo contrario de lo malo es bueno. ¿O son buenos los placeres necesarios en el sentido de que también lo que no es malo es bueno? ¿O son buenos hasta cierto punto? Porque en las disposiciones y movimientos en que no puede darse un exceso de bondad, no se da tampoco el exceso de placer, y en las que puede darse el primero, se da también el de placer. Ahora bien, en los bienes corporales puede darse el exceso, y el hombre malo en este sentido lo es porque persigue el exceso, y no lo necesario, ya que todos los hombres disfrutan, en cierto modo, con los manjares delicados, los vinos y los placeres sexuales, pero no todos como es debido. Lo contrario le ocurre con el dolor: no rehuye el exceso, sino el dolor en absoluto, pues no existe un dolor contrario al exceso sino para aquél que persigue el exceso.

Puesto que no sólo debemos la verdad, sino también la causa del error—en efecto, esto ayuda a producir la convicción porque el ver racionalmente por qué parece verdad lo que no lo es, nos hace dar más crédito a la verdad—, tendremos que decir por qué razón los placeres corporales se nos muestran como más apetecibles. Pues bien, en primer lugar, porque expulsan el dolor, y, debido al exceso de dolor, los hombres persiguen el placer excesivo, y, en general, los placeres corporales, como un remedio a aquél. Los remedios suelen ser violentos, y por eso son perseguidos, porque resaltan frente a su contrario. Y el placer no parece bueno por estas dos razones, como hemos dicho: porque algunos placeres son actividades de una naturaleza mala (ya congénita, como la del brutal, ya resultado de un hábito, como la de los hombres viciosos); y otros, son remedios de una necesidad o carencia, y tener es mejor que subsanar; éstos se dan en los que están en vías de perfeccionamiento, y, por tanto, son buenos por accidente. Además los persiguen por su violencia los que no pueden disfrutar de otros y por eso se procuran ellos mismos esta especie de sed. Cuando no son nocivos, no hay nada censurable en ello; cuando son nocivos, es malo. No tienen, en efecto, otras cosas de qué discurrir, y a muchos su misma naturaleza les hace penosa la neutralidad; en efecto, el ser vivo está en continuo trajín; como lo atestiguan los fisiólogos, el ver, el oír, son dolorosos, sólo que ya estamos acostumbrados a ello, nos dicen. Igualmente, en la juventud el crecimiento produce una condición semejante a la de los embriagados, y la juventud es agradable. Los de naturaleza excitable, por otra parte, requieren constantemente remedio, porque su cuerpo, debido a su temperamento peculiar, está en continua tortura y es siempre presa de deseos violentos; pues bien, el placer expulsa al dolor, ya sea el placer contrario o cualquiera, con tal que sea intenso, y por eso estos hombres se vuelven desenfrenados y viciosos.

- ἀνευ λυπῶν οὐκ ἔχουσιν ὑπερβολήν· αὐται δὲ τῶν φύσει ἡδέων καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. λέγω δὲ κατὰ συμβεβηκός ἡδέα τὰ ἰατρεύοντα· ὅτι γὰρ συμβαίνει ἰατρεύεσθαι τοῦ ὑπομένουτος ὑγιοῦς πράττοντός τι, διὰ τοῦτο ἡδὺ δοκεῖ εἶναι· φύσει δ' ἡδέα, ἃ ποιεῖ πράξις τῆς τοιαύτης φύσεως. οὐκ αἰεὶ δ' οὐθὲν ἡδὺ τὸ αὐτὸ διὰ τὸ μὴ ἀπλῆν ἡμῶν εἶναι τὴν φύσιν, ἀλλ' ἐνεῖναι τι καὶ ἕτερον, καθὼ φθαρτοί, ὥστε ἂν τι θάτερον πράττη, τοῦτο τῆ ἑτέρας φύσει παρὰ φύσιν, ὅταν δ' ἰσάζη, οὔτε λυπηρὸν δοκεῖ οὔθ' ἡδὺ τὸ πραττόμενον·
- 25 ἐπεὶ εἴ του ἢ φύσις ἀπλῆ εἴη, αἰεὶ ἡ αὐτὴ πράξις ἡδίστη ἔσται. διὸ ὁ θεὸς αἰεὶ μίαν καὶ ἀπλῆν χαίρει ἡδονήν· οὐ γὰρ μόνον κινήσεώς ἐστὶν ἐνέργεια ἀλλὰ καὶ ἀκινήσις, καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἡρεμίᾳ ἐστὶν ἢ ἐν κινήσει. μεταβολὴ δὲ πάντων γλυκύ, κατὰ τὸν ποιητὴν, διὰ πονηρίαν τινά·
- 30 ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος εὐμετάβολος ὁ πονηρός, καὶ ἡ φύσις ἡ δεομένη μεταβολῆς· οὐ γὰρ ἀπλῆ οὐδ' ἐπιεικής.

Περὶ μὲν οὖν ἐγφρατείας καὶ ἀκρασίας καὶ περὶ ἡδονῆς καὶ λύπης εἴρηται, καὶ τί ἕκαστον καὶ πῶς τὰ μὲν ἀγαθὰ αὐτῶν ἐστὶ τὰ δὲ κακά· λοιπὸν δὲ καὶ περὶ φιλίας ἐροῦμεν.

Los placeres que no implican dolor no tienen exceso, y éstos son los producidos por lo que es agradable por naturaleza y no por accidente. Llamo agradable por accidente a lo que cura o remedia: en efecto, es porque cierta acción de la parte que permanece sana tiene por resultado la curación, por lo que este proceso parece agradable; y llamo agradable por naturaleza a lo que produce una acción propia de cada naturaleza determinada.

No hay nada que nos sea siempre agradable, porque nuestra naturaleza no es simple, sino que hay también algo de otra índole en nosotros por cuanto somos perecederos, de modo que si uno de nuestros elementos actúa en un sentido, esto contraría a nuestra otra naturaleza, y cuando hay equilibrio entre ambas, su actuación no nos parece ni dolorosa ni agradable. Si la naturaleza de alguno fuera simple, la actividad más agradable para él sería siempre la misma. Por eso Dios se goza siempre en un solo placer, y simple, pues no sólo hay una actividad del movimiento, sino de la inmovilidad y el placer se da más bien en la quietud que en el movimiento. El cambio de todas las cosas nos es dulce, como dice el poeta (13), debido a una especie de vicio, pues así como el hombre más cambiante es el vicioso, también lo es la naturaleza que tiene necesidad del cambio; no es, en efecto, simple ni cabal.

Hemos tratado, pues, de la continencia y la incontinencia, el placer y el dolor, y qué es cada una de estas cosas, y cómo unas son buenas y otras, malas. Nos queda hablar también de la amistad.

(13) Eurípides: *Orestes*, 234.

Μετά δὲ ταῦτα περὶ φιλίας ἔποιτ' ἂν διελθεῖν· ἔστι γὰρ
 ἀρετὴ τις ἢ μετ' ἀρετῆς, ἔτι δ' ἀναγκαιότατον εἰς τὸν βίον.
 5 ἄνευ γὰρ φίλων οὐδεὶς ἔλοιτ' ἂν ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ
 πάντα· καὶ γὰρ πλουτοῦσι καὶ ἀρχὰς καὶ δυναστείας κεκ-
 τημένοις δοκεῖ φίλων μάλιστ' εἶναι χρεῖα· τί γὰρ ὄφελος τῆς
 τοιαύτης εὐετηρίας ἀφαιρεθείσης εὐεργεσίας, ἢ γίγνεται μάλ-
 10 ιστα καὶ ἐπαινετωτάτη πρὸς φίλους; ἢ πῶς ἂν τηρηθεῖη
 καὶ σώζοιτ' ἄνευ φίλων; ὅσω γὰρ πλείων, τοσοῦτω ἐπισ-
 φαλεστέρα. ἐν πενίᾳ τε καὶ ταῖς λοιπαῖς δυστυχίαις μόνην
 οἶονται καταφυγὴν εἶναι τοὺς φίλους. καὶ νέοις δὲ πρὸς τὸ
 ἀναμάρτητον καὶ πρεσβυτέροις πρὸς θεραπείαν καὶ τὸ ἐλ-
 λείπον τῆς πράξεως δι' ἀσθένειαν βοήθειας, τοῖς τ' ἐν ἀκμῇ
 15 πρὸς τὰς καλὰς πράξεις· «σύν τε δὴ ἔρχομένω» καὶ γὰρ
 νοῆσαι καὶ πράξαι δυνατώτεροι. φύσει τ' ἐνυπάρχειν ἔοικε
 πρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννήσαντι καὶ πρὸς τὸ γεννησάν
 τῷ γεννηθέντι, οὐ μόνον ἐν ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ ἐν ὄρνισι
 καὶ τοῖς πλείστοις τῶν ζῴων, καὶ τοῖς ὁμοεθνεῖσι πρὸς ἄλ-
 20 ληλα, καὶ μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις, ὅθεν τοὺς φιλανθρώπους
 ἐπαινοῦμεν. ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐν ταῖς πλάναις ὡς οἰκεῖον
 ἅπας ἀνθρώπος ἀνθρώπῳ καὶ φίλον. ἔοικε δὲ καὶ τὰς πό-
 λεις συνέχειν ἢ φιλία, καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν
 σπουδάζειν ἢ τὴν δικαιοσύνην· ἢ γὰρ ὁμόνοια ὁμοίον τι τῇ
 25 φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δὲ μάλιστ' ἐφίενται καὶ τὴν στά-
 σιν ἔχθραν οὔσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν· καὶ φίλων μὲν δυ-
 των οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φι-
 λίας, καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ. οὐ
 μόνον δ' ἀναγκαῖόν ἐστιν ἀλλὰ καὶ καλόν· τοὺς γὰρ φιλο-
 30 φίλους ἐπαινοῦμεν, ἢ τε πολυφιλία δοκεῖ τῶν καλῶν ἐν τι
 εἶναι· καὶ ἔτι τοὺς αὐτοὺς οἶονται ἀνδρας ἀγαθοὺς εἶναι καὶ
 φίλους.

LIBRO VIII

1

Después de esto podríamos continuar tratando de la amistad: es, en efecto, una virtud, o va acompañada de virtud, y, además, es lo más necesario para la vida. Sin amigos nadie querría vivir, aun cuando poseyera todos los demás bienes; hasta los ricos y los que tienen cargos y poder parecen tener necesidad sobre todo de amigos; porque ¿de qué sirve esa clase de prosperidad si se la priva de la facultad de hacer bien, que se ejerce preferentemente y del modo más laudable respecto de los amigos? ¿O cómo podría tal prosperidad guardarse y preservarse sin amigos? Porque cuanto mayor es, tanto más pelagra. En la pobreza y en los demás infortunios se considera a los amigos como el único refugio. Los jóvenes los necesitan para evitar el error; los viejos para su asistencia y como una ayuda que supla las menguas que la debilidad pone a su actividad; los que están en la flor de la vida, para las acciones nobles: «dos marchando juntos» (1), así, en efecto, están más capacitados para pensar y actuar. Parece darse de un modo natural en el padre para con el hijo, y el hijo para con el padre, no sólo entre los hombres, sino entre las aves, y en la mayoría de los animales, y entre los miembros de una misma raza, sobre todo entre los hombres; por eso alabamos a los que aman a sus semejantes. Puede verse en los viajes cuán familiar y amigo es todo hombre para el hombre. Parece además que la amistad mantiene unidas a las ciudades, y que los legisladores consagran más esfuerzos a ella que a la justicia: en efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad, y es a ella a lo que más aspiran, mientras que lo que con más empeño procuran expulsar es la discordia, que es enemistad. Y cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aun siendo justos necesitan además de la amistad, y parece que son los justos los que son más capaces de amistad.

Pero la amistad no es sólo algo necesario, sino algo hermoso. Efectivamente, alabamos a los que aman a sus amigos, y el tener muchos amigos se considera como una de las cosas mejores, y hasta identificamos en nuestra opinión hombres buenos y amigos.

(1) *Iliada*, X, 224. El uso era ya proverbial.

Διαμφισβητεῖται δὲ περὶ αὐτῆς οὐκ ὀλίγα. οἱ μὲν γὰρ
 ὁμοιότητά τινα τιθέασιν αὐτὴν καὶ τοὺς ὁμοίους φίλους,
 35 ὅθεν τὸν ὁμοίον φασιν ὡς τὸν ὁμοιον, καὶ κολοῖον ποτὶ κολοῖον,
 καὶ τὰ τοιαῦτα· οἱ δ' ἐξ ἐναντίας κεραμῆες πάντας
 1155 δ τοὺς τοιοῦτους ἀλλήλοις φασιν εἶναι. καὶ περὶ αὐτῶν τούτων
 ἀνώτερον ἐπιζητοῦσι καὶ φυσικώτερον, Εὐριπίδης μὲν
 φάσκων ἔρᾶν μὲν ὄμβρου γαῖαν ξηραυθεῖσαν, ἔρᾶν δὲ σεμνὸν
 οὐρανὸν πληρούμενον ὄμβρου πεσεῖν ἐς γαῖαν, καὶ Ἡρά-
 5 κλειτος τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην
 ἀρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι· ἐξ ἐναντίας δὲ τούτοις
 ἄλλοι τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς· τὸ γὰρ ὁμοιον τοῦ ὁμοίου ἐφείσθαι.
 τὰ μὲν οὖν φυσικὰ τῶν ἀπορημάτων ἀφείσθω (οὐ γὰρ οἰκεία
 τῆς παρουσίας σκέψεως)· ὅσα δ' ἐστὶν
 10 ἀνθρωπικὰ καὶ ἀνήκει εἰς τὰ ἦθη καὶ τὰ πάθη, ταῦτ' ἐπισκεψώμεθα,
 οἷον πότερον ἐν πᾶσι γίνεται φιλία ἢ οὐχ οἷον τε μοχθηροῦς
 ὄντας φίλους εἶναι, καὶ πότερον ἐν εἶδος τῆς φιλίας ἐστὶν
 ἢ πλείω. οἱ μὲν γὰρ ἐν οἴομενοι, ὅτι ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον
 καὶ [τὸ] ἦττον, οὐχ ἱκανῶς πεπιστεύκασι σημεῖω·
 15 δέχεται γὰρ τὸ μᾶλλον καὶ [τὸ] ἦττον καὶ τὰ ἕτερα τῶ εἶδει.
 εἴρηται δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἔμπροσθεν.
 2 Τάχα δ' ἂν γένοιτο περὶ αὐτῶν φανερόν γνωρισθέντος τοῦ
 φιλητοῦ. δοκεῖ γὰρ οὐ πᾶν φιλεῖσθαι ἀλλὰ τὸ φιλητόν, τοῦτο
 δ' εἶναι ἀγαθόν ἢ ἡδὺ ἢ χρήσιμον· δόξει δ' ἂν χρήσιμον
 20 εἶναι δι' οὗ γίνεται ἀγαθόν τι ἢ ἡδονή, ὥστε φιλητὰ ἂν
 εἴη τάγαθόν τε καὶ τὸ ἡδὺ ὡς τέλη. πότερον οὖν τάγαθὸν
 φιλοῦσιν ἢ τὸ αὐτοῖς ἀγαθόν; διαφωνεῖ γὰρ ἐνίοτε ταῦτα.
 ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὸ ἡδύ. δοκεῖ δὲ τὸ αὐτῶ ἀγαθὸν
 φιλεῖν ἕκαστος, καὶ εἶναι ἀπλῶς μὲν τάγαθόν φιλητόν, ἐκά-
 25 στῶ δὲ τὸ ἐκάστῳ· φιλεῖ δ' ἕκαστος οὐ τὸ ὄν αὐτῶ ἀγαθόν
 ἀλλὰ τὸ φαινόμενον. διοίσει δ' οὐδέν· ἔσται γὰρ τὸ φιλητόν
 φαινόμενον. τριῶν δ' ὄντων δι' ἃ φιλοῦσιν, ἐπὶ μὲν τῇ τῶν
 ἀψύχων φιλήσει οὐ λέγεται φιλία· οὐ γὰρ ἐστὶν ἀντιφίλησις,
 οὐδὲ βούλησις ἐκείνῳ ἀγαθοῦ (γελοῖον γὰρ ἴσως τῶ οἶνῳ
 30 βούλεσθαι τάγαθὰ, ἀλλ' εἴπερ, σφύζεσθαι βούλεται αὐτόν,
 ἵνα αὐτὸς ἔχη)· τῶ δὲ φίλῳ φασὶ δεῖν βούλεσθαι τά-

Por otro lado, se discute no poco sobre ella. Unos la consideran como una especie de semejanza, y que los que son semejantes se hacen amigos, y por eso se dice «tal para cual», «cada oveja con su pareja», etcétera. Otros, por el contrario, afirman que todos los que se parecen se conducen entre sí como «alfarero con alfarero». Y, a propósito de estos mismos, se hacen investigaciones más elevadas y científicas, y así dice Eurípides (2) que la tierra reseca *ama* la lluvia, y que el majestuoso cielo henchido de lluvia *ama* caer en la tierra; y Heráclito (3) que lo opuesto es lo que conviene, y que la armonía más hermosa es la producida por tonos diferentes, y que todo nace de la discordia; y, al contrario que éstos, Empédocles (4), entre otros, dice que lo semejante aspira a lo semejante. Pero dejemos los problemas físicos (que no son propios del presente estudio), y consideremos, en cambio, los humanos, relacionados con el carácter y con los sentimientos; por ejemplo, si la amistad se da en todos o no es posible que los malos sean amigos, y si la amistad tiene una sola forma o varias. Los que piensan que tiene una sola porque admite el más y el menos, se fian de una indicación insuficiente, pues también cosas de distinta especie son susceptibles del más y el menos. Pero sobre esto ya hemos hablado antes.

2

Quizá se aclararía la cuestión de las clases de amistad una vez conocido el objeto de ella. Parece, en efecto, que no todo puede ser objeto de predilección, sino sólo lo que es amable, y que esto es o bueno o agradable o útil. Podría pensarse también que es útil aquello mediante lo cual se produce un bien o un placer, de modo que lo amable sería entonces lo bueno y lo agradable como fines. Ahora bien, ¿aman los hombres lo bueno, o lo que es bueno para ellos? Porque a veces estas dos cosas están en desacuerdo. Y lo mismo respecto de lo agradable. Parece que cada uno ama lo que es bueno para él, y que si bien, absolutamente hablando, el bien es amable, para cada uno lo es el bien de cada uno, y cada uno ama, no lo que es bueno para él, sino lo que se lo parece. Pero esto da lo mismo: lo amable será lo que parece amable. Siendo tres las causas por las que los hombres aman, no empleamos el nombre de amistad cuando se trata de la afición a cosas inanimadas, porque entonces no hay reciprocidad, ni se desea el bien del objeto (sería ridículo, en efecto, desear el bien del vino; todo lo más, se desea que se conserve, para tenerlo); en cambio, decimos que debe desearse el bien del amigo por el amigo mismo. De los que así desean el bien de otro, decimos que son benévolos si de la parte del otro no se

(2) Fr. 896 Nauck.

(3) Diels, fr. 8 y 80.

(4) Diels, fr. 62.

γαθὰ ἐκείνου ἕνεκα. τοὺς δὲ βουλομένους οὕτω τάγαθὰ εὖ-
 νους λέγουσιν, ἂν μὴ ταῦτὸ καὶ παρ' ἐκείνου γίνηται· εὖ-
 νοιαν γὰρ ἐν ἀντιπεπονητοῖσι φιλίαν εἶναι. ἢ προσθετέον μὴ
 35 λαυθάνουσαν; πολλοὶ γὰρ εἰσιν εὖνοι σὺς οὐχ ἑωράκασιν,
 1156 a ὑπολαμβάνουσι δὲ ἐπιεικεῖς εἶναι ἢ χρησίμους· τοῦτο δὲ τὸ
 αὐτὸ κἂν ἐκείνων τις πάθοι πρὸς τοῦτον. εὖνοι μὲν οὖν οὐ-
 τοι φαίνονται ἀλλήλοις· φίλους δὲ πῶς ἂν τις εἴποι λαυθά-
 νοντας ὡς ἔχουσιν ἑαυτοῖς; δεῖ ἄρα εὖνοεῖν ἀλλήλοις καὶ
 5 βούλεσθαι τάγαθὰ μὴ λαυθάνοντας δι' ἐν τι τῶν εἰρημένων.
 3 Διαφέρει δὲ ταῦτα ἀλλήλων εἶδει· καὶ αἰ φιλήσεις ἄρα
 καὶ αἰ φιλίας. τρία δὴ τὰ τῆς φιλίας εἶδη, ἰσάριθμα τοῖς φι-
 λητοῖς· καθ' ἕκαστον γὰρ ἔστιν ἀντιφιλήσις οὐ λαυθάνου-
 σα, οἱ δὲ φιλοῦντες ἀλλήλους βούλονται τάγαθὰ ἀλλήλοις
 10 ταύτῃ ἢ φιλοῦσιν. οἱ μὲν οὖν διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες
 ἀλλήλους οὐ καθ' αὐτοὺς φιλοῦσιν, ἀλλ' ἢ γίνεται τι αὐτοῖς
 παρ' ἀλλήλων ἀγαθόν. ὁμοίως δὲ καὶ οἱ δι' ἡδονήν· οὐ
 γὰρ τῶ ποιοῦς τινας εἶναι ἀγαπῶσι τοὺς εὐτραπέλους, ἀλλ'
 15 ὅτι ἡδεῖς αὐτοῖς. οἱ τε δὴ διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες διὰ
 τὸ αὐτοῖς ἀγαθὸν στέργουσι, καὶ οἱ δι' ἡδονήν διὰ τὸ αὐτοῖς
 ἡδύ, καὶ οὐχ ἢ ὁ φιλούμενός ἐστιν, ἀλλ' ἢ χρήσιμος ἢ ἡδύς.
 κατὰ συμβεβηκός τε δὴ αἰ φιλίας αὐταὶ εἰσιν· οὐ γὰρ ἢ ἔστιν
 20 ὅσπερ ἔστιν ὁ φιλούμενος, ταύτῃ φιλεῖται, ἀλλ' ἢ πορίζου-
 σιν οἱ μὲν ἀγαθόν τι οἱ δ' ἡδονήν. εὐδιάλυτοι δὴ αἰ τοιαῦ-
 25 ται εἰσι, μὴ διαμενόντων αὐτῶν ὁμοίων· ἔαν γὰρ μηκέτι
 ἡδεῖς ἢ χρήσιμοι ᾧσι, παύονται φιλοῦντες. τὸ δὲ χρήσι-
 μον οὐ διαμένει, ἀλλ' ἄλλοτε ἄλλο γίνεται. ἀπολυθέντος
 οὖν δι' ὁ φίλοι ἦσαν, διαλύεται καὶ ἡ φιλία, ὡς οὕσης τῆς
 30 φιλίας πρὸς ἐκεῖνα. μάλιστα δ' ἐν τοῖς πρεσβύταις ἢ τοιαύ-
 τη δοκεῖ φιλία γίνεσθαι (οὐ γὰρ τὸ ἡδύ οἱ τηλικούτοι διώ-
 κουσιν ἀλλὰ τὸ ὠφέλιμον), καὶ τῶν ἐν ἀκμῇ καὶ νέων ὄσοι
 τὸ συμφέρον διώκουσιν. οὐ πάνυ δ' οἱ τοιοῦτοι οὐδέ συ-
 ζῶσι μετ' ἀλλήλων· ἐνίστε γὰρ οὐδ' εἰσὶν ἡδεῖς· οὐδὲ δὴ
 προσδέονται τῆς τοιαύτης ὁμιλίας, ἔαν μὴ ὠφέλιμοι ᾧσιν·
 35 ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ εἰσιν ἡδεῖς ἐφ' ὅσον ἐλπίδας ἔχουσιν ἀγα-
 θοῦ. εἰς ταύτας δὲ καὶ τὴν ξενικὴν τιθέασιν. ἢ δὲ τῶν
 νέων φιλία δι' ἡδονήν εἶναι δοκεῖ· κατὰ πάθος γὰρ οὔτοι
 ζῶσι, καὶ μάλιστα διώκουσι τὸ ἡδύ αὐτοῖς καὶ τὸ παρόν·
 τῆς ἡλικίας δὲ μεταπιπτούσης καὶ τὰ ἡδέα γίνεται ἕτερα.

produce el mismo sentimiento, pues cuando la benevolencia es recíproca decimos que es amistad. ¿O debemos añadir: «y cuando no pasa inadvertida»? Porque muchos tienen buena voluntad respecto de personas a las que no han visto, pero de quienes creen que son buenas o útiles, y el mismo sentimiento puede tener alguna de esas personas por ellos; por tanto, éstos tienen evidentemente buena voluntad los unos respecto de los otros, pero ¿cómo podría llamárselos amigos cuando desconocen la disposición de los otros para con ellos? Es preciso, por tanto, que haya benevolencia recíproca, y que cada uno desee el bien del otro sin que esto les sea desconocido, y por una de las razones mencionadas. 1156 a

3

Ahora bien, estas razones son específicamente diferentes, luego también lo serán los afectos y las amistades. Son, por tanto, tres las especies de amistad, en número igual al de las cosas dignas de afecto. En cada una se da la reciprocidad no desconocida, y los que están animados de mutuos sentimientos de amistad quieren el bien los unos de los otros en la forma correspondiente al modo como se quieren. Así los que se quieren por interés no se quieren por sí mismos, sino en la medida en que se benefician algo los unos de los otros. Igualmente los que se quieren por el placer: las personas frívolas no tienen afecto a otros porque sean de una índole determinada, sino porque les resultan agradables. Por tanto, en los que se quieren por interés, el cariño obedece al propio bien de ellos, y en los que se quieren por el placer, a su propio gusto, y no por el modo de ser del amigo, sino porque les es útil o agradable. Estas amistades lo son, por tanto, por accidente, puesto que no se quiere al amigo por ser quien es, sino porque procura en un caso utilidad y en otro placer. Tales amistades son, por eso, fáciles de disolver si los amigos no permanecen los mismos; cuando ya no son útiles o agradables el uno para el otro, dejan de quererse. Tampoco lo útil permanece idéntico, sino que unas veces es una cosa y otras, otra; luego desaparecida la causa por la que eran amigos, se disuelve también la amistad que sólo tenía aquel fin. Esta clase de amistad parece darse sobre todo en los viejos (porque a esa edad ya no se busca lo agradable, sino lo útil), y en los hombres maduros y jóvenes que buscan su conveniencia. Tales amigos no suelen convivir mucho, pues en ocasiones ni siquiera se son mutuamente agradables; tampoco necesitan de ese trato si no se son útiles; pues sólo son gratos el uno al otro en la medida en que tienen esperanzas de beneficio. En esta clase de amistad suele incluirse la hospitalidad entre extranjeros. En cambio, la amistad de los jóvenes parece tener por causa el placer; éstos viven, en efecto, de acuerdo con el sentimiento, y persiguen sobre todo lo que les es agradable y lo presente; pero al avanzar en edad, las cosas que les resultan agradables son también otras. Por eso los jóvenes se hacen

35 διὸ ταχέως γίνονται φίλοι καὶ παύονται· ἅμα γὰρ τῷ ἡδεῖ
 1156 δ ἡ φιλία μεταπίπτει, τῆς δὲ τοιαύτης ἡδονῆς ταχεῖα ἢ μετα-
 βολή. καὶ ἔρωτικοὶ δ' οἱ νέοι· κατὰ πάθος γὰρ καὶ δι'
 ἡδονὴν τὸ πολὺ τῆς ἔρωτικῆς· διόπερ φιλοῦσι καὶ ταχέως
 παύονται, πολλάκις τῆς αὐτῆς ἡμέρας μεταπίπτοντες. συ-
 5 νημερεύειν δὲ καὶ συζῆν οὗτοι βούλονται· γίνεται γὰρ αὐ-
 τοῖς τὸ κατὰ τὴν φιλίαν οὕτως.

Τελεῖα δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία καὶ κατ' ἀρετὴν
 ὁμοίων· οὗτοι γὰρ τάγαθὰ ὁμοίως βούλονται ἀλλήλοις ἢ
 ἀγαθοί, ἀγαθοὶ δ' εἰσὶ καθ' αὐτούς. οἱ δὲ βουλόμενοι τά-
 10 γαθὰ τοῖς φίλοις ἐκείνων ἔνεκα μάλιστα φίλοι· δι' αὐτούς
 γὰρ οὕτως ἔχουσι, καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός· διαμένει οὖν
 ἡ τούτων φιλία ἕως ἂν ἀγαθοὶ ᾧσιν, ἢ δ' ἀρετὴ μόνιμον.
 καὶ ἔστιν ἐκάτερος ἀπλῶς ἀγαθὸς καὶ τῷ φίλῳ· οἱ γὰρ ἀγα-
 15 θοὶ καὶ ἀπλῶς ἀγαθοὶ καὶ ἀλλήλοις ὠφέλιμοι. ὁμοίως δὲ
 καὶ ἡδεῖς· καὶ γὰρ ἀπλῶς οἱ ἀγαθοὶ ἡδεῖς καὶ ἀλλήλοις·
 ἐκάστῳ γὰρ καθ' ἡδονὴν εἰσὶν αἱ οἰκείαι πράξεις καὶ αἱ τοιαῦ-
 20 ται, τῶν ἀγαθῶν δὲ αἱ αὐταὶ ἢ ὅμοιοι. ἡ τοιαύτη δὲ φιλία
 μόνιμος εὐλόγως ἐστίν· συνάπτει γὰρ ἐν αὐτῇ πάνθ' ὅσα
 τοῖς φίλοις δεῖ ὑπάρχειν. πᾶσα γὰρ φιλία δι' ἀγαθόν ἐστίν
 25 ἢ δι' ἡδονήν, ἢ ἀπλῶς ἢ τῷ φιλοῦντι, καὶ καθ' ὁμοιότητά
 τινά· ταύτη δὲ πάνθ' ὑπάρχει τὰ εἰρημένα καθ' αὐτούς·
 † ταύτη γὰρ ὁμοία † καὶ τὰ λοιπὰ, τὸ τε ἀπλῶς ἀγαθόν καὶ
 ἡδὺ ἀπλῶς ἐστίν, μάλιστα δὲ ταῦτα φιλητά· καὶ τὸ φιλεῖν
 30 δὴ καὶ ἡ φιλία ἐν τούτοις μάλιστα καὶ ἀρίστη. σπανίας δ'
 εἰκὸς τὰς τοιαύτας εἶναι· ὀλίγοι γὰρ οἱ τοιοῦτοι. ἔτι δὲ
 προσδεῖται χρόνου καὶ συνηθείας· κατὰ τὴν παροιμίαν γὰρ
 οὐκ ἔστιν εἰδῆσαι ἀλλήλους πρὶν τοὺς λεγομένους ἄλας συ-
 ναναλῶσαι· οὐδ' ἀποδέξασθαι δὴ πρότερον οὐδ' εἶναι φί-
 λους, πρὶν ἂν ἐκάτερος ἐκατέρῳ φανῇ φιλητὸς καὶ πιστευ-
 30 θῆ. οἱ δὲ ταχέως τὰ φιλικὰ πρὸς ἀλλήλους ποιοῦντες βού-
 λονται μὲν φίλοι εἶναι, οὐκ εἰσὶ δέ, εἰ μὴ καὶ φιλητοί, καὶ
 τοῦτ' ἴσασι· βούλησις μὲν γὰρ ταχεῖα φιλίας γίνεται, φι-
 λία δ' οὐ.

amigos y dejan de serlo con facilidad, ya que la amistad cambia con el placer y esta clase de placer cambia fácilmente. También son los jóvenes amorosos, pues la mayor parte del amor sigue la pasión y persigue el placer; por eso tan pronto quieren como dejan de querer, cambiando muchas veces en un mismo día. Pero éstos sí quieren pasar el tiempo juntos y convivir, porque es así como alcanzan el objeto de su amistad. 1156 b

Pero la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud; porque éstos quieren el bien el uno del otro en cuanto son buenos, y son buenos en sí mismos; y los que quieren el bien de sus amigos por causa de éstos, son los mejores amigos, puesto que es por su propia índole por lo que tienen esos sentimientos y no por accidente; de modo que su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es una cosa permanente. Cada uno de ellos es bueno absolutamente hablando y bueno para su amigo, pues los buenos no sólo son buenos en sentido absoluto, sino también útiles el uno para el otro; y asimismo agradables, pues los buenos son a la vez agradables absolutamente y agradables los unos para los otros; porque para todo hombre son agradables las actividades propias y las semejantes a ellas, y los buenos tienen las mismas actividades o parecidas. Es razonable que una amistad así sea permanente: reúne, en efecto, en sí todas las condiciones que deben tener los amigos: toda amistad es por causa de algún bien o placer, ya absoluto ya para el que ama; y se apoya en alguna semejanza; pues bien, en ésta se dan todas las condiciones dichas por la índole misma de los amigos, pues, además de la semejanza en las otras cosas, lo que es absolutamente bueno es también absolutamente agradable, y eso es lo amable en el más alto grado; por tanto, el afecto y la amistad alcanzan en ellos el más alto grado y excelencia.

Es natural, sin embargo, que tales amistades sean raras, porque los hombres así son pocos. Además, requieren tiempo y trato, porque, como dice el refrán, no es posible conocerse unos a otros antes de haber consumido juntos la sal proverbial, ni tampoco aceptarse mutuamente como amigos ni serlo hasta que cada uno se ha mostrado al otro como digno de afecto y confianza. Los que se apresuran a cambiar entre sí pruebas de amistad quieren, sin duda ser amigos, pero no lo son, a no ser que además sean dignos de afecto y tengan conciencia de ello; porque el deseo de amistad surge rápidamente, pero la amistad no.

4 Αὕτη μὲν οὖν καὶ κατὰ τὸν χρόνον καὶ κατὰ τὰ λοιπὰ
 35 τελεία ἐστὶ, καὶ κατὰ πάντα ταῦτά γίνεται καὶ ὁμοία ἑκα-
 τέρῳ παρ' ἑκατέρου, ὅπερ δεῖ τοῖς φίλοις ὑπάρχειν. ἡ δὲ
 1157 a διὰ τὸ ἡδὺ ὁμοίωμα ταύτης ἔχει· καὶ γὰρ οἱ ἀγαθοὶ ἡδεῖς
 ἀλλήλοις. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ διὰ τὸ χρήσιμον· καὶ γὰρ τοιοῦ-
 τοι ἀλλήλοις οἱ ἀγαθοί. μάλιστα δὲ καὶ ἐν τούτοις αἱ φι-
 λίαί μένουσιν, ὅταν τὸ αὐτὸ γίνηται παρ' ἀλλήλων, οἷον
 5 ἡδονή, καὶ μὴ μόνον οὕτως ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, οἷον
 τοῖς εὐτραπέλοις, καὶ μὴ ὡς ἔραστῆ καὶ ἔρωμένῳ. οὐ γὰρ
 ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἡδονταὶ οὗτοι, ἀλλ' ὁ μὲν ὄρων ἐκείνον, ὁ
 δὲ θεραπευόμενος ὑπὸ τοῦ ἔραστοῦ· ληγούσης δὲ τῆς ὥρας
 ἐνίστε καὶ ἡ φιλία λήγει (τῷ μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ἡδεῖα ἡ
 10 ὄψις, τῷ δ' οὐ γίνεται ἡ θεραπεία)· πολλοὶ δ' αὖ διαμένου-
 σιν, ἐὰν ἐκ τῆς συνηθείας τὰ ἦθη στέρξωσιν, ὁμοῖοι ὄντες.
 οἱ δὲ μὴ τὸ ἡδὺ ἀντικαταλλαττόμενοι ἀλλὰ τὸ χρήσιμον ἐν
 τοῖς ἔρωτικοῖς καὶ εἰσὶν ἡττον φίλοι καὶ διαμένουσιν. οἱ δὲ
 15 διὰ τὸ χρήσιμον ὄντες φίλοι ἅμα τῷ συμφέροντι διαλύου-
 νται· οὐ γὰρ ἀλλήλων ἦσαν φίλοι ἀλλὰ τοῦ λυσιτελοῦς.
 δι' ἡδονὴν μὲν οὖν καὶ διὰ τὸ χρήσιμον καὶ φαύλους ἐνδέ-
 χεται φίλους ἀλλήλοις εἶναι καὶ ἐπεικεῖς φαύλοις καὶ μη-
 δέτερον ὁποιοῦν, δι' αὐτούς δὲ δῆλον ὅτι μόνους τοὺς ἀγα-
 20 θούς· οἱ γὰρ κακοὶ οὐ χαίρουσιν ἑαυτοῖς, εἰ μὴ τις ὠφέλεια
 γίνοιτο. καὶ μόνη δὲ ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία ἀδιάβλητός
 ἐστίν· οὐ γὰρ ῥάδιον οὐδενὶ πιστεῦσαι περὶ τοῦ ἐν πολλῷ
 χρόνῳ ὑφ' αὐτοῦ δεδοκιμασμένου· καὶ τὸ πιστεύειν ἐν τού-
 τοις, καὶ τὸ μηδέποτε ἂν ἀδικῆσαι, καὶ ὅσα ἄλλα ἐν τῇ ὡς
 ἀληθῶς φιλία ἀξιοῦται. ἐν δὲ ταῖς ἑτέραις οὐδὲν κωλύει τὰ
 25 τοιαῦτα γίνεσθαι. ἐπεὶ γὰρ οἱ ἄνθρωποι λέγουσι φίλους
 καὶ τοὺς διὰ τὸ χρήσιμον, ὥσπερ αἱ πόλεις (δοκοῦσι γὰρ αἱ
 συμμαχίαί ταῖς πόλεσι γίνεσθαι ἕνεκα τοῦ συμφέροντος), καὶ
 τοὺς δι' ἡδονὴν ἀλλήλους στέργοντας, ὥσπερ οἱ παῖδες,
 ἴσως λέγειν μὲν δεῖ καὶ ἡμᾶς φίλους τοὺς τοιούτους, εἶδη δὲ
 30 τῆς φιλίας πλείω, καὶ πρῶτως μὲν καὶ κυρίως τὴν τῶν ἀγα-
 θῶν ἢ ἀγαθοί, τὰς δὲ λοιπὰς καθ' ὁμοιότητα· ἡ γὰρ ἀγα-
 θὸν τι καὶ ὁμοίον τι, ταύτη φίλοι· καὶ γὰρ τὸ ἡδὺ ἀγαθὸν

Esta amistad es, pues, en cuanto al tiempo y en cuanto a todo lo demás, perfecta; todo está igualado en ella, y los dos amigos reciben beneficios semejantes el uno del otro, como debe suceder entre amigos. La que tiene por causa el placer tiene semejanza con ésta, porque también son útiles el uno para el otro. Y lo mismo la que tiene por causa la utilidad, porque también son útiles el uno para el otro los buenos. Incluso en esos casos las amistades son más duraderas cuando los amigos reciben lo mismo el uno del otro, por ejemplo, placer, y no sólo esto, sino cuando el placer de ambos proviene de lo mismo, como ocurre entre personas de carácter divertido, pero no en el caso del amante y del amado; éstos, en efecto, no se complacen en lo mismo, sino el primero en ver al otro, y el segundo en las atenciones del amante, y al acabarse la juventud se acaba también a veces la amistad (porque al uno ya no le resulta agradable ver al otro, y el otro ya no recibe atenciones); pero muchos siguen siendo amigos cuando a consecuencia del trato se han encariñado con los caracteres el uno del otro por tenerlos semejantes. Aquéllos en cuyo amor no se intercambia placer sino interés son menos amigos y por menos tiempo. Y los que son amigos por interés dejan de serlo cuando desaparece la conveniencia, porque no eran amigos el uno de otro, sino de su propio provecho.

1157 a

Por el placer y por el interés, pues, pueden ser amigos entre sí hombres malos, y buenos y malos, y quien no sea ni lo uno ni lo otro puede ser amigo de cualquier clase de hombre; pero por sí mismos evidentemente sólo pueden serlo los buenos, pues los malos no se complacen en sí mismos si no existe la posibilidad de algún provecho.

Solamente la amistad entre hombres buenos está fuera del alcance de la calumnia, porque no es fácil creer lo que nadie diga sobre un amigo a quien uno mismo ha puesto a prueba durante mucho tiempo. Además en los buenos se da la confianza mutua, y la imposibilidad de agravarse jamás, y todas las demás cosas que se consideran requisitos de la verdadera amistad. En cambio, en las otras amistades nada impide que surjan estos males.

Como la gente llama amigos también a los que lo son por interés, como las ciudades (se considera, en efecto, que las alianzas entre ciudades se hacen por conveniencia), y a aquellos cuyo cariño obedece al placer, como los niños, quizá debemos llamarlos amigos también nosotros, y decir entonces que hay varias especies de amistad, y que de una manera primaria y principal lo es la de los buenos en cuanto buenos, y las demás lo son por semejanza, puesto que en la medida en que se da en ellos algo bueno y alguna semejanza son amigos; en efecto, es un bien para los que aman el placer. Pero estas dos especies de amistad no suelen darse juntas, ni suelen las mismas personas ser amigas

τοῖς φιληδέσιν. οὐ πάνυ δ' αὐται συνάπτουσιν, οὐδὲ γίνονται οἱ αὐτοὶ φίλοι διὰ τὸ χρήσιμον καὶ διὰ τὸ ἡδύ· οὐ

- 36 γὰρ πάνυ συνδυάζεται τὰ κατὰ συμβεβηκός.
 1167 b Εἰς ταῦτα δὲ τὰ εἶδη τῆς φιλίας νενεμημένης οἱ μὲν φαῦλοι ἔσονται φίλοι δι' ἡδονὴν ἢ τὸ χρήσιμον, ταύτη ὁμοιοὶ ὄντες, οἱ δ' ἀγαθοὶ δι' αὐτοὺς φίλοι· ἢ γὰρ ἀγαθοί. οὗτοι μὲν οὖν ἀπλῶς φίλοι, ἐκείνοι δὲ κατὰ συμβεβηκός καὶ τῷ
 5 ὁμοιωσθαι τούτοις. ὥσπερ δ' ἐπὶ τῶν ἀρετῶν οἱ μὲν καθ' ἑξὶν οἱ δὲ κατ' ἐνέργειαν ἀγαθοὶ λέγονται, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας· οἱ μὲν γὰρ συζῶντες χαίρουσιν ἀλλήλοις καὶ πορίζουσι τάγαθά, οἱ δὲ καθεύδοντες ἢ κεχωρισμένοι τοῖς τόποις οὐκ ἐνεργοῦσι μὲν, οὕτω δ' ἔχουσιν ὥστ' ἐνεργεῖν φιλικῶς·
 10 οἱ γὰρ τόποι οὐ διαλύουσι τὴν φιλίαν ἀπλῶς, ἀλλὰ τὴν ἐνέργειαν. ἐὰν δὲ χρόνιος ἢ ἀπουσία γίνηται, καὶ τῆς φιλίας δοκεῖ λήθην ποιεῖν· ὅθεν εἴρηται «πολλὰς δὲ φιλίας ἀπροσηγορία διέλυσεν.» οὐ φαίνονται δ' οὐθ' οἱ πρεσβῦται οὐθ' οἱ στρυφνοὶ φιλικοὶ εἶναι· βραχὺ γὰρ ἐν αὐτοῖς τὸ
 15 τῆς ἡδονῆς, οὐδεὶς δὲ δύναται συνημερεῖν τῷ λυπηρῷ οὐδὲ τῷ μὴ ἡδεῖ· μάλιστα γὰρ ἡ φύσις φαίνεται τὸ λυπηρὸν φεύγειν, ἐφίεσθαι δὲ τοῦ ἡδέος. οἱ δ' ἀποδεχόμενοι ἀλλήλους, μὴ συζῶντες δὲ, εὖνοις ἐοικασί μᾶλλον ἢ φίλοις. οὐδὲν γὰρ οὕτως ἔστι φίλων ὡς τὸ συζῆν (ὠφελείας μὲν γὰρ οἱ ἐν-
 20 δεεῖς ὀρέγονται, συνημερεῖν δὲ καὶ οἱ μακάριοι· μονώταις γὰρ εἶναι τούτοις ἡκιστα προσήκει)· συνδιάγειν δὲ μετ' ἀλλήλων οὐκ ἔστι μὴ ἡδεῖς ὄντας μηδὲ χαίροντας τοῖς αὐτοῖς, ὅπερ ἢ ἔταιρική δοκεῖ ἔχειν.

- Μάλιστα μὲν οὖν ἔστι φιλία ἢ τῶν ἀγαθῶν, καθάπερ
 25 πολλακίς εἴρηται· δοκεῖ γὰρ φιλητὸν μὲν καὶ αἰρετὸν τὸ ἀπλῶς ἀγαθὸν ἢ ἡδύ, ἐκάστῳ δὲ τὸ αὐτῷ τοιοῦτον· ὁ δ' ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ δι' ἄμφω ταῦτα. ἔοικε δ' ἢ μὲν φίλησις πάθει, ἢ δὲ φιλία ἔξει· ἢ γὰρ φίλησις οὐχ ἦττον πρὸς τὰ ἀψυχὰ ἔστιν, ἀντιφιλοῦσι δὲ μετὰ προαιρέσεως, ἢ δὲ προαι-
 30 ρεσις ἀφ' ἕξεως· καὶ τάγαθὰ βούλονται τοῖς φιλοῦμένοις ἐκείνων ἔνεκα, οὐ κατὰ πάθος ἀλλὰ καθ' ἑξὶν. καὶ φιλοῦντες τὸν φίλον τὸ αὐτοῖς ἀγαθὸν φιλοῦσιν· ὁ γὰρ ἀγαθὸς φίλος γινόμενος ἀγαθὸν γίνεται φῖ φίλος. ἐκάτερος οὖν φιλεῖ τε τὸ αὐτῷ ἀγαθόν, καὶ τὸ ἴσον ἀνταποδίδωσι τῇ βουλήσει
 35 καὶ τῷ ἡδεῖ· λέγεται γὰρ φιλότης ἰσότης, μάλιστα δὲ τῇ

a la vez por utilidad y por gusto, porque no suele combinarse lo accidental.

Dividida la amistad en estas especies, los malos serán amigos por causa del placer o por conveniencia, y los buenos serán amigos por ellos mismos, puesto que lo serán en cuanto buenos. Estos, pues, son amigos absolutamente hablando, y aquéllos sólo por accidente y por parecerse a éstos.

5

Lo mismo que tratándose de las virtudes llamamos a unos hombres buenos por su disposición y a otros por su actuación, así también cuando se trata de la amistad: los que conviven se complacen los unos en los otros y se procuran beneficios, mientras que los que están durmiendo o separados espacialmente no están ejercitando su amistad, pero tiene la disposición adecuada para ejercitarla, porque el espacio no impide la amistad sin más, sino su ejercicio. Pero si la ausencia se prolonga también la amistad parece caer en olvido, y por eso se dice que «la falta de trato deshace muchas amistades». Es claro que ni los viejos ni las personas de carácter agrio se prestan a la amistad, porque es poco el placer que puede encontrarse en ellos, y nadie puede pasar mucho tiempo con una persona molesta o no agradable, pues es evidente que la naturaleza rehuye en gran manera lo molesto y aspira a lo agradable. Los que se aceptan recíprocamente como amigos pero no conviven, parecen tener buena disposición el uno respecto del otro más bien que amistad, pues nada hay tan propio de los amigos como la convivencia (la ayuda, en efecto, la desean los necesitados de algo; pasar el tiempo juntos, hasta los que son felices, pues a éstos no les conviene en modo alguno el ser solitarios); pero no es posible estar unos con otros si no se son mutuamente agradables ni encuentran gusto en las mismas cosas, condición que parece darse en la camaradería.

Así, pues, es sobre todo amistad la de los buenos, como ya hemos dicho muchas veces; porque se considera digno de afecto y elegible lo que es absolutamente bueno o agradable, y para cada uno lo bueno y agradable para él, y el bueno es digno de afecto y elegible para el bueno por los dos conceptos. Ahora bien, el cariño tiene la apariencia de un sentimiento, y la amistad la de una disposición de carácter, pues el cariño no se da menos respecto de cosas inanimadas, pero la amistad recíproca implica elección, y la elección deriva de una disposición; y los amigos desean cada uno el bien del otro por el otro mismo, no en virtud de una afección, sino de una disposición de carácter. Y al amar al amigo aman su propio bien, pues el bueno, al hacerse amigo de alguien, se convierte en un bien para aquél de quien es amigo. Cada uno ama, por tanto, su propio bien, y a la vez paga con la misma moneda en querer y placer; se dice, en efecto, que la amistad es igualdad, y esto se da sobre todo en la de los buenos.

6 τῶν ἀγαθῶν ταῦθ' ὑπάρχει. Ἐν δὲ τοῖς στρυφνοῖς καὶ
 1158 a πρεσβυτικοῖς ἤττον γίνεται ἡ φιλία, ὅσῳ δυσκολώτεροί εἰσι
 καὶ ἤττον ταῖς ὁμιλίαις χαίρουσιν· ταῦτα γὰρ δοκεῖ μά-
 λιστ' εἶναι φιλικὰ καὶ ποιητικὰ φιλίας. διὸ νέοι μὲν γίνον-
 5 ται φίλοι ταχύ, πρεσβῦται δ' οὐ· οὐ γὰρ γίνονται φίλοι οἷς
 ἂν μὴ χαίρων· ὁμοίως δ' οὐδ' οἱ στρυφνοί. ἀλλ' οἱ
 τοιοῦτοι εὖνοι μὲν εἰσιν ἀλλήλοισ· βούλονται γὰρ τάγαθὰ
 καὶ ἀπαντῶσιν εἰς τὰς χρείας· φίλοι δ' οὐ πάνυ εἰσὶ διὰ τὸ
 μὴ συνημερεύειν μηδὲ χαίρειν ἀλλήλοισ, ἃ δὴ μάλιστ' εἶναι
 10 δοκεῖ φιλικὰ. πολλοῖς δ' εἶναι φίλον κατὰ τὴν τελείαν φι-
 λίαν οὐκ ἐνδέχεται, ὥσπερ οὐδ' ἔρᾶν πολλῶν ἅμα (ἔοικε γὰρ
 ὑπερβολῇ, τὸ τοιοῦτο δὲ πρὸς ἓνα πέφυκε γίνεσθαι)· πολ-
 λούς δ' ἅμα τῷ αὐτῷ ἀρέσκειν σφόδρα οὐ ῥάδιον, ἴσως δ'
 οὐδ' ἀγαθούς εἶναι. δεῖ δὲ καὶ ἐμπειρίαν λαβεῖν καὶ ἐν συ-
 15 νηθείᾳ γενέσθαι, ὃ παγχάλεπον. διὰ τὸ χρήσιμον δὲ καὶ
 τὸ ἡδύ πολλοῖς ἀρέσκειν ἐνδέχεται· πολλοὶ γὰρ οἱ τοιοῦ-
 τοι, καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ αἱ ὑπηρεσίαι. τούτων δὲ μᾶλλον
 ἔοικε φιλίᾳ ἢ διὰ τὸ ἡδύ, ὅταν ταῦτά ἀπ' ἀμφοῖν γίνηται καὶ
 χαίρων ἀλλήλοισ ἢ τοῖς αὐτοῖς, οἷαι τῶν νέων εἰσὶν αἱ φι-
 20 λίαι· μᾶλλον γὰρ ἐν ταύταις τὸ ἐλευθέριον. ἢ δὲ διὰ τὸ
 χρήσιμον ἀγοραίων. καὶ οἱ μακάριοι δὲ χρησίμων μὲν οὐ-
 δὲν δέονται, ἡδέων δέ· συζῆν μὲν γὰρ βούλονται τισι, τὸ
 δὲ λυπηρὸν ὀλίγον μὲν χρόνον φέρουσιν, συνεχῶς δ' οὐδεὶς
 ἂν ὑπομείναι, οὐδ' αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, εἰ λυπηρὸν αὐτῷ εἴη·
 25 διὸ τοὺς φίλους ἡδεῖς ζητοῦσιν. δεῖ δ' ἴσως καὶ ἀγαθούς
 τοιοῦτους ὄντας, καὶ ἔτι αὐτοῖς· οὕτω γὰρ ὑπάρξει αὐτοῖς
 ὅσα δεῖ τοῖς φίλοις. οἱ δ' ἐν ταῖς ἐξουσίαις διηρημένοι φαί-
 νονται χρῆσθαι τοῖς φίλοις· ἄλλοι γὰρ αὐτοῖς εἰσὶ χρήσι-
 μοι καὶ ἕτεροι ἡδεῖς, ἅμφω δ' οἱ αὐτοὶ οὐ πάνυ· οὔτε γὰρ
 30 ἡδεῖς μετ' ἀρετῆς ζητοῦσιν οὔτε χρησίμους εἰς τὰ καλὰ, ἀλλὰ
 τοὺς μὲν εὐτραπέλους τοῦ ἡδέος ἐφιέμενοι, τοὺς δὲ δεινούς
 πράξαι τὸ ἐπιταχθέν, ταῦτα δ' οὐ πάνυ γίνεται ἐν τῷ αὐτῷ.
 ἡδύς δὲ καὶ χρήσιμος ἅμα εἴρηται ὅτι ὁ σπουδαῖος· ἀλλ'
 ὑπερέχοντι οὐ γίνεται ὁ τοιοῦτος φίλος, ἔαν μὴ καὶ τῇ ἀρετῇ
 35 ὑπερέχῃται· εἰ δὲ μὴ, οὐκ ἰσάζει ἀνάλογον ὑπερεχόμενος.
 οὐ πάνυ δ' εἰώθασι τοιοῦτοι γίνεσθαι.

Entre los de carácter agrio y entre los viejos la amistad es menor 1158 a
 en la medida en que son más difíciles y encuentran menos placer en el
 trato mutuo, pues esto parece ser lo más propicio a la amistad y lo
 que más la produce. Por eso los jóvenes se hacen pronto amigos y los
 viejos no, porque no se hacen amigos de aquellos en cuyo trato no en-
 cuentran gusto alguno, y, por lo mismo, tampoco los de carácter agrio.
 Esta clase de personas tienen buenos sentimientos los unos respecto
 de los otros; en efecto, desean el bien los unos de los otros, y se asisten
 recíprocamente en sus necesidades; sin embargo, no son del todo ami-
 gos porque no conviven ni encuentran placer en la mutua compañía,
 que son los rasgos más propios de la amistad.

No es posible ser amigo de muchos con amistad perfecta, como
 tampoco estar enamorado de muchos a la vez (este sentimiento parece,
 en efecto, un exceso, y en tales condiciones es natural que tenga por
 objeto a una sola persona): que muchos agraden a la vez extraordinaria-
 riamente a uno, no es fácil, y quizá tampoco que sean buenos todos
 para él. Pero además es preciso adquirir experiencia y llegar a una
 intimidad, lo cual es muy difícil. En cambio, por conveniencia o por
 placer, sí es posible que muchos agraden a la vez, porque son muchos
 los que reúnen las condiciones necesarias, y tales favores no requieren
 mucho tiempo.

De estas formas la que más se parece a la amistad es la que busca el
 placer, cuando los dos amigos contribuyen con lo mismo y encuentran
 placer el uno en el otro o en las mismas cosas. De esta clase son las
 amistades de los jóvenes, pues en ellas se da más la liberalidad. La que
 busca el interés es propia de comerciantes, y los hombres felices no
 tienen necesidad de nada útil, pero sí de cosas agradables; quieren, sin
 duda, tener trato con algunos, pero lo que les es molesto lo aguantan
 poco tiempo; continuamente, ninguno podría soportarlo, aun cuando
 fuera el bien mismo, si le fuera molesto. Por esta razón buscan los
 amigos que les son agradables; quizá deberían buscarlos que a la vez
 fueran buenos para ellos, pues así reunirían todas las condiciones que
 deben tener los amigos.

Los poderosos parecen tener amigos de diferentes clases: unos les
 son útiles y otros agradables, pero, por lo general, no coinciden unos y
 otros, porque no los buscan ni agradables con virtud, ni útiles para lo
 que es honroso; sino a unos, frívolos, aspirando al placer, y a otros,
 hábiles en hacer lo que se les manda, y estas dos condiciones no sue-
 len darse en la misma persona. Agradable y útil a la vez hemos dicho
 que lo es el hombre, pero éste no se hace amigo de quien esté por en-
 cima de él, a no ser que le aventaje también en virtud; si no, con la
 superioridad del otro, no puede haber entre ambos igualdad proporci-
 onal. Y no suele haber hombres así.

1158 δ Εἰσὶ δ' οὖν αἱ εἰρημέναι φιλίαι ἐν ἰσότητι· τὰ γὰρ αὐτὰ
 γίνεται ἀπ' ἀμφοῖν καὶ βούλονται ἀλλήλοις, ἢ ἕτερον ἀνθ'
 ἑτέρου καταλλάττονται, οἷον ἡδονὴν ἀντ' ὠφελείας· ὅτι δὲ
 καὶ ἡττόν εἰσιν αὐταὶ φιλίαι καὶ μένουσιν, εἴρηται. δοκοῦ-
 5 σι δὲ [καὶ] δι' ὁμοιότητα καὶ ἀνομοιότητα ταύτου εἶναι τε
 καὶ οὐκ εἶναι φιλίαι· καθ' ὁμοιότητα γὰρ τῆς κατ' ἀρετὴν
 φαίνονται φιλίαι (ἢ μὲν γὰρ τὸ ἡδὺ ἔχει ἢ δὲ τὸ χρήσιμον,
 ταῦτα δ' ὑπάρχει κάκειν), τῷ δὲ τὴν μὲν ἀδιάβλητον καὶ
 μόνιμον εἶναι, ταύτας δὲ ταχέως μεταπίπτειν ἄλλοις τε δια-
 10 φέρειν πολλοῖς, οὐ φαίνονται φιλίαι, δι' ἀνομοιότητα ἐκεί-
 7 νης. Ἔτερον δ' ἐστὶ φιλίας εἶδος τὸ καθ' ὑπεροχὴν, οἷον
 πατρὶ πρὸς υἱὸν καὶ ὄλως πρεσβυτέρῳ πρὸς νεώτερον, ἀν-
 δρὶ τε πρὸς γυναῖκα καὶ παντὶ ἄρχοντι πρὸς ἀρχόμενον.
 διαφέρουσι δ' αὐταὶ καὶ ἀλλήλων· οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ γονεῦσι
 15 πρὸς τέκνα καὶ ἄρχουσι πρὸς ἀρχομένους, ἀλλ' οὐδὲ πατρὶ
 πρὸς υἱὸν καὶ υἱῷ πρὸς πατέρα, οὐδ' ἀνδρὶ πρὸς γυναῖκα
 καὶ γυναικὶ πρὸς ἄνδρα. ἑτέρα γὰρ ἐκάστου τούτων ἀρε-
 τῆ καὶ τὸ ἔργον, ἕτερα δὲ καὶ δι' ἃ φιλοῦσιν· ἕτεραι οὖν καὶ
 αἱ φιλήσεις καὶ αἱ φιλίαι. ταῦτά μὲν δὴ οὔτε γίνεται ἐκα-
 20 τέρῳ παρὰ θατέρου οὔτε δεῖ ζητεῖν· ὅταν δὲ γονεῦσι μὲν
 τέκνα ἀπονέμη ἃ δεῖ τοῖς γεννήσασσι, γονεῖς δὲ [υἱέσιν] ἃ
 δεῖ τοῖς τέκνοις, μόνιμος ἢ τῶν τοιοῦτων καὶ ἐπιεικῆς ἔσται
 φιλία. ἀνάλογον δ' ἐν πάσαις ταῖς καθ' ὑπεροχὴν οὐσαις
 φιλίαις καὶ τὴν φίλησιν δεῖ γίνεσθαι, οἷον τὸν ἀμείνω μᾶλ-
 25 λον φιλεῖσθαι ἢ φιλεῖν, καὶ τὸν ὠφελιμώτερον, καὶ τῶν ἄλ-
 λων ἕκαστον ὁμοίως· ὅταν γὰρ κατ' ἀξίαν ἢ φίλησις γίνη-
 ται, τότε γίνεται πῶς ἰσότης, ὃ δὴ τῆς φιλίας εἶναι δοκεῖ.
 Οὐχ ὁμοίως δὲ τὸ ἴσον ἐν τε τοῖς δικαίοις καὶ ἐν τῇ φιλίᾳ
 φαίνεται ἔχειν· ἔστι γὰρ ἐν μὲν τοῖς δικαίοις ἴσον πρῶτως
 30 τὸ κατ' ἀξίαν, τὸ δὲ κατὰ ποσὸν δευτέρως, ἐν δὲ τῇ φιλίᾳ
 τὸ μὲν κατὰ ποσὸν πρῶτως, τὸ δὲ κατ' ἀξίαν δευτέρως.
 δῆλον δ', ἂν πολὺ διάστημα γένηται ἀρετῆς ἢ κακίας ἢ εὐ-
 πορίας ἢ τινοσ ἄλλου· οὐ γὰρ ἔτι φίλοι εἰσὶν ἄλλ' οὐδ'
 ἀξιοῦσιν. ἐμφανέστατον δὲ τοῦτ' ἐπὶ τῶν θεῶν· πλείστον
 35 γὰρ οὗτοι πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς ὑπερέχουσιν. δῆλον δὲ καὶ
 1159 α ἐπὶ τῶν βασιλέων· οὐδὲ γὰρ τούτοις ἀξιοῦσιν εἶναι φίλοι
 οἱ πολὺ καταδέεστοροι, οὐδὲ τοῖς ἀρίστοις ἢ σοφωτάτοις οἱ
 μηδενὸς ἀξιοί. ἀκριβῆς μὲν οὖν ἐν τοῖς τοιοῦτοις οὐκ ἔστιν

Las clases de amistad que hemos mencionado estriban, pues, en la igualdad; en efecto, los amigos obtienen lo mismo el uno del otro y quieren lo mismo el uno para el otro, o se cambian una cosa por otra, por ejemplo, placer por utilidad; pero también hemos dicho que estas amistades lo son menos y duran menos. En virtud de la semejanza y de la desemejanza que tienen con la amistad propiamente dicha, parecen y no parecen amistades: por el parecido que tienen con la amistad fundada en la virtud, parecen amistades (puesto que la una tiene el placer, y la otra la utilidad, y estas dos cosas se dan también en aquélla); pero en cuanto aquélla está fuera del alcance de la calumnia y es permanente, y éstas cambian pronto y difieren en otros muchos respectos de aquélla, no parecen amistades por la desemejanza que tienen con ella.

7

Hay otra forma de amistad fundada en la superioridad, como la del padre hacia el hijo, y en general la del mayor hacia el más joven; y la del hombre hacia la mujer, y la de todo gobernante hacia el gobernado. También éstas difieren entre sí, pues no es la misma la de los padres hacia los hijos y la de los gobernantes hacia los gobernados; ni tampoco la del padre hacia el hijo y la del hijo hacia el padre, ni la del marido hacia la mujer y la de la mujer hacia el marido. Es distinta, en efecto, la virtud y la operación de cada uno de éstos, y distintas también las causas por las que cada uno ama; por tanto, son también distintos los afectos y las amistades. Así, ni obtienen lo mismo el uno del otro, ni deben pretenderlo; pero siempre que los hijos paguen a los padres el tributo que se debe a quienes nos han engendrado, y los padres el que se debe a los hijos, será buena y duradera la amistad entre ellos. En todas las amistades fundadas en la superioridad el afecto debe ser también proporcional, de modo que el que es mejor reciba más afecto que profesa, y lo mismo el más útil, y así cada uno de los demás; porque cuando el afecto es proporcionado al mérito se produce en cierto modo una igualdad, y esto parece ser propio de la amistad.

Es claro, sin embargo, que la igualdad no se comporta de la misma manera en la justicia y en la amistad; en la justicia, es igualdad primariamente la proporcionada al mérito, y secundariamente la cuantitativa; mientras que en la amistad lo es primariamente la cuantitativa, y secundariamente la proporcionada al mérito. Esto resulta claro cuando se produce entre los amigos una gran diferencia en virtud, vicio, prosperidad o cualquier otra cosa; entonces dejan de ser amigos, y ni siquiera aspiran a serlo. Es evidente sobre todo tratándose de los dioses, pues éstos nos aventajan en el grado más alto en todos los bienes. Pero también es claro tratándose de los reyes: tampoco creen poder ser amigos suyos los que son muy inferiores a ellos, ni tampoco de los hombres mejores o más sabios los que no valen nada. Sin embargo, en estas

ὀρισμός, ἕως τίνος οἱ φίλοι· πολλῶν γὰρ ἀφαιρουμένων ἔτι
 5 μένει, πολὺ δὲ χωρισθέντος, οἶον τοῦ θεοῦ, οὐκέτι. ὁθεν καὶ
 ἀπορεῖται, μὴ ποτ' οὐ βούλονται οἱ φίλοι τοῖς φίλοις τὰ
 μέγιστα τῶν ἀγαθῶν, οἶον θεοὺς εἶναι· οὐ γὰρ ἔτι φίλοι
 ἔσονται αὐτοῖς, οὐδὲ δὴ ἀγαθὰ· οἱ γὰρ φίλοι ἀγαθὰ. εἰ
 10 δὴ καλῶς εἴρηται ὅτι ὁ φίλος τῷ φίλῳ βούλεται τάγαθὰ
 ἐκείνου ἕνεκα, μένειν ἂν δέοι οἷός ποτ' ἔστιν ἐκείνος· ἀν-
 θρώπῳ δὴ ὄντι βουλήσεται τὰ μέγιστα ἀγαθὰ. ἴσως δ' οὐ
 πάντα· αὐτῷ γὰρ μάλισθ' ἕκαστος βούλεται τάγαθὰ. Οἱ
 8 πολλοὶ δὲ δοκοῦσι διὰ φιλοτιμίαν βούλεσθαι φιλεῖσθαι μᾶλ-
 λον ἢ φιλεῖν· διὸ φιλοκόλακες οἱ πολλοί· ὑπερεχόμενος γὰρ
 15 φίλος ὁ κόλαξ, ἢ προσποιεῖται τοιοῦτος καὶ μᾶλλον φιλεῖν
 ἢ φιλεῖσθαι· τὸ δὲ φιλεῖσθαι ἐγγὺς εἶναι δοκεῖ τοῦ τιμᾶσθαι,
 οὗ δὴ οἱ πολλοὶ ἐφίενται. οὐ δι' αὐτὸ δ' εἰκόασιν αἰρεῖσθαι
 τὴν τιμὴν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· χαίρουσι γὰρ οἱ μὲν
 πολλοὶ ὑπὸ τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις τιμώμενοι διὰ τὴν ἐλπί-
 20 δα (οἶονται γὰρ τεύξεσθαι παρ' αὐτῶν, ἂν του δέωνται· ὡς
 δὴ σημείῳ τῆς εὐπαθείας χαίρουσι τῇ τιμῇ)· οἱ δ' ὑπὸ τῶν
 ἐπικεικῶν καὶ εἰδότην ὀρεγόμενοι τιμῆς βεβαιῶσαι τὴν οἰ-
 κείαν δόξαν ἐφίενται περὶ αὐτῶν· χαίρουσι δὴ, ὅτι εἰσὶν ἀγα-
 θοὶ πιστεύοντες τῇ τῶν λεγόντων κρίσει. τῷ φιλεῖσθαι δὲ
 25 καθ' αὐτὸ χαίρουσιν· διὸ δόξειεν ἂν κρεῖττον εἶναι τοῦ τι-
 μᾶσθαι, καὶ ἡ φιλία καθ' αὐτὴν αἰρετὴ εἶναι. δοκεῖ δ' ἐν τῷ
 φιλεῖν μᾶλλον ἢ ἐν τῷ φιλεῖσθαι εἶναι. σημεῖον δ' αἱ μητέ-
 ρες τῷ φιλεῖν χαίρουσαι· ἔναι γὰρ διδῶσαι τὰ ἑαυτῶν τρέ-
 φεσθαι, καὶ φιλοῦσι μὲν εἰδυῖαι, ἀντιφιλεῖσθαι δ' οὐ ζητοῦ-
 30 σιν, ἔάν ἀμφοτέρα μὴ ἐνδέχῃται, ἀλλ' ἱκανὸν αὐταῖς ἔοικεν
 εἶναι ἔάν ὀρώσιν εὖ πράττοντας, καὶ αὐταὶ φιλοῦσιν αὐτοὺς
 κἂν ἐκεῖνοι μηδὲν ὦν μητρὶ προσήκει ἀπονέμωσι διὰ τὴν
 ἄγνοιαν. μᾶλλον δὲ τῆς φιλίας οὕσης ἐν τῷ φιλεῖν, καὶ
 τῶν φιλοφίλων ἐπαινουμένων, φίλων ἀρετῇ τὸ φιλεῖν ἔοι-
 35 κεν, ὥστ' ἐν οἷς τοῦτο γίνεται κατ' ἀξίαν, οὔτοι μόνιμοι φίλοι
 1159 b καὶ ἡ τούτων φιλία. οὕτω δ' ἂν καὶ οἱ ἄνισοι μάλιστ' εἴεν
 φίλοι· ἰσάζοντο γὰρ ἂν. ἢ δ' ἰσότης καὶ ὁμοιότης φιλό-
 τῆς, καὶ μάλιστα μὲν ἢ τῶν κατ' ἀρετὴν ὁμοιότης· μόνιμοι
 γὰρ ὄντες καθ' αὐτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους μένουσι, καὶ οὔτε

cosas no hay un límite exacto hasta el cual sea posible la amistad; pueden desaparecer muchas cosas y continuar aquélla; pero cuando la distancia es muy grande, como la de la divinidad, la amistad ya no es posible. De aquí también que se pregunte si acaso los amigos no desean a sus amigos los mayores bienes, por ejemplo, que sean dioses, puesto que entonces ya no serán amigos suyos, ni siquiera, por tanto, un bien para ellos, puesto que los amigos son un bien. Si, pues, se dice con razón que el amigo quiere el bien de su amigo por causa de éste, éste deberá permanecer tal cual es; su amigo entonces querrá los mayores bienes para él a condición de que siga siendo hombre. Y quizá no todos los bienes, porque cada uno quiere el bien sobre todo para sí mismo.

8

La mayoría de los hombres parecen preferir, por ambición, ser queridos a querer, por eso a la mayoría les gusta la adulación; en efecto, el adúlador es una especie de amigo inferior, o se finge tal y finge querer más de lo que es querido, y ser querido parece semejante a ser honrado, a lo que aspiran la mayoría de los hombres. Pero no parecen querer el honor por sí mismo, sino por accidente, porque la mayoría se complacen en ser honrados de los poderosos por las esperanzas que abrigan (pues piensan que obtendrán de aquéllos lo que necesiten, y así se complacen en el honor como una señal del favor que esperan); y los que desean ser honrados por los hombres buenos y sabios aspiran a confirmar la opinión que ellos mismos tienen de sí, pues se complacen en ser buenos confiando en el juicio de los que se lo dicen. En cambio, los hombres encuentran placer en ser queridos por el cariño mismo, por lo que podría pensarse que el cariño es superior al honor, y que la amistad es elegible por sí misma. Pero ésta parece consistir más bien en querer que en ser querido. Señal de ello es que las madres se complacen en querer, pues algunas dan a sus propios hijos para que reciban crianza y educación y con tal de saber de ellos los siguen queriendo, sin pretender que su cariño sea correspondido, si no pueden tener las dos cosas; parece que les basta con verlos prosperar, y ellas los quieren aun cuando los hijos, por no conocerlas, no les paguen nada del tributo que se debe a una madre. Puesto que la amistad consiste más bien en querer y alabamos a los que quieren a sus amigos, querer parece ser la virtud de los amigos de suerte que aquellos en quienes se da esto como es debido, esos son amigos seguros y lo es su amistad.

1159 6

De esta manera más que de ninguna otra aun los desiguales pueden ser amigos, pues pueden igualarse. Y la igualdad y la semejanza son amistad, sobre todo la de los que son semejantes en virtud, pues, como

- 5 δέονται φαύλων οὐθ' ὑπηρετοῦσι τοιαῦτα, ἀλλ' ὡς εἰπεῖν
 καὶ διακωλύουσιν· τῶν ἀγαθῶν γὰρ μήτ' αὐτοὺς ἀμαρτά-
 νειν μήτε τοῖς φίλοις ἐπιτρέπειν· οἱ δὲ μοχθηροὶ τὸ μὲν βέ-
 βαιον οὐκ ἔχουσιν· οὐδὲ γὰρ αὐτοῖς διαμένουσιν ὄντες· ἐπ'
 10 ὀλίγον δὲ χρόνον γίνονται φίλοι, χαίροντες τῇ ἀλλήλων
 μοχθῆρι· οἱ χρήσιμοι δὲ καὶ ἡδεῖς ἐπὶ πλείον διαμένου-
 σιν· ἕως γὰρ ἂν πορίζωσιν ἡδονὰς ἢ ὠφελείας ἀλλήλοις.
 ἕξ ἐναντίων δὲ μάλιστα μὲν δοκεῖ ἢ διὰ τὸ χρήσιμον γίνεσθαι
 φιλία, οἷον πένης πλουσίῳ, ἀμαθῆς εἰδότη· οὐ γὰρ τυγχά-
 νει τις ἐνδεῆς ὦν, τούτου ἐφιέμενος ἀντιδωρεῖται ἄλλο. ἐν-
 15 ταῦθα δ' ἂν τις ἔλκοι καὶ ἔραστὴν καὶ ἐρώμενον, καὶ καλὸν
 καὶ αἰσχρόν· διὸ φαίνονται καὶ οἱ ἔρασταὶ γελοῖοι ἐνίοτε,
 ἀξιοῦντες φιλεῖσθαι ὡς φιλοῦσιν· ὁμοίως δὲ φιλητοὺς ὄντας
 ἴσως ἀξιώτεον, μηδὲν δὲ τοιοῦτον ἔχοντας γελοῖον· ἴσως
 20 δὲ οὐδ' ἐφίεται τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου καθ' αὐτό, ἀλλὰ
 κατὰ συμβεβηκός, ἢ δ' ὄρεξις τοῦ μέσου ἐστίν· τοῦτο γὰρ
 ἀγαθόν, οἷον τῷ ξηρῷ οὐχ ὑγρῷ γενέσθαι ἀλλ' ἐπὶ τὸ μέ-
 σον ἔλθειν, καὶ τῷ θερμῷ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως· ταῦτα
 μὲν οὖν ἀφείσθω· καὶ γὰρ ἐστὶν ἀλλοτριώτερα.
 9 Ἔοικε δέ, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, περὶ ταῦτά καὶ ἐν
 25 τοῖς αὐτοῖς εἶναι ἢ τε φιλία καὶ τὸ δίκαιον· ἐν ἀπάσῃ γὰρ
 κοινωνίᾳ δοκεῖ τι δίκαιον εἶναι, καὶ φιλία δέ· προσαγορεύου-
 σι γοῦν ὡς φίλους τοὺς σύμπλους καὶ τοὺς συστρατιώτας,
 ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἐν ταῖς ἄλλαις κοινωνίαις· καθ' ὅσον δὲ
 30 κοινωνοῦσιν, ἐπὶ τοσοῦτόν ἐστι φιλία· καὶ γὰρ τὸ δίκαιον.
 καὶ ἡ παροιμία «κοινὰ τὰ φίλων,» ὀρθῶς· ἐν κοινωνίᾳ γὰρ
 ἢ φιλία· ἐστὶ δ' ἀδελφοῖς μὲν καὶ ἑταίροις πάντα κοινά,
 τοῖς δ' ἄλλοις ἀφωρισμένα, καὶ τοῖς μὲν πλείω τοῖς δ' ἐλάτ-
 τω· καὶ γὰρ τῶν φιλιῶν αἱ μὲν μᾶλλον αἱ δ' ἦττον· δια-
 φέρει δὲ καὶ τὰ δίκαια· οὐ γὰρ ταῦτά γονεῦσι πρὸς τέκνα
 1160 α καὶ ἀδελφοῖς πρὸς ἀλλήλους, οὐδ' ἑταίροις καὶ πολίταις,
 ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων φιλιῶν· ἕτερα δὲ καὶ τὰ
 ἀδिका πρὸς ἐκάστους τούτων, καὶ αὐξήσιν λαμβάνει τῷ μᾶλ-
 λον πρὸς φίλους εἶναι, οἷον χρήματα ἀποστερηῆσαι ἑταῖρον
 5 δεινότερον ἢ πολίτην, καὶ μὴ βοηθῆσαι ἀδελφῷ ἢ ὀθνεῖω,

son constantes, siguen siendo los mismos, tanto respecto de sí como cada uno respecto del otro, y ni hacen peticiones torpes ni se prestan servicios de esa clase, sino que, por así decirlo, hasta se los impiden el uno al otro, pues es propio de los buenos no apartarse ellos del bien ni permitir que se aparten sus amigos. En cambio, los malos no tienen firmeza, ya que ni siquiera permanecen semejantes a sí mismos; por un poco de tiempo sí se hacen amigos, complaciéndose en la maldad el uno del otro. La amistad de los que son útiles o gratos el uno para el otro dura más: mientras se suministran mutuamente placer o provecho. Es entre contrarios, sobre todo, donde suele darse la amistad por motivos de interés, por ejemplo, entre pobre y rico, ignorante y sabio, porque uno aspira a aquello de que está falto y ofrece en compensación otra cosa. Aquí podría incluirse también el caso del amante y el amado, el hermoso y el feo. Por eso resultan ridículos a veces los amantes cuando pretenden ser amados como aman; quizá deba esta pretensión considerarse justa si son igualmente amables, pero si no tienen nada de eso es ridícula. Es posible, sin embargo, que lo contrario no desee a su contrario por sí mismo, sino por accidente, y el deseo lo sea en realidad del término medio, puesto que es éste el que es bueno; por ejemplo, que lo seco no aspire a convertirse en mojado, sino a alcanzar al término medio, e igualmente lo cálido y las demás cosas. Dejemos, sin embargo, estas cuestiones, que, además, son algo ajenas a nuestro propósito.

9

Parece, como hemos dicho al principio, que la amistad y la justicia se refieren a las mismas cosas y se dan en las mismas personas. En efecto, en toda comunidad parece haber alguna clase de justicia y también de amistad. Así se llaman entre sí amigos los compañeros de navegación o de campaña, y lo mismo los miembros de otras comunidades. En la medida en que participan de una comunidad hay amistad entre ellos y también justicia. Y el proverbio de los amigos es común, tiene razón, pues la amistad existe en comunidad. Los hermanos y los compañeros lo tienen todo en común; los demás, algunas cosas determinadas, y unos más y otros menos, porque también las amistades lo son unas más y otras menos. También hay diferencias en la justicia: lo justo no es lo mismo en los padres respecto de los hijos y entre los hermanos, ni entre compañeros que entre ciudadanos, y lo mismo en las demás clases de amistad. También son, por tanto, distintas en cada caso las clases de injusticia, y la injusticia aumenta cuanto más ami-

- καὶ πατάξει πατέρα ἢ ὄντινοῦν ἄλλον. αὔξασθαι δὲ πέφυ-
 κεν ἅμα τῇ φιλίᾳ καὶ τὸ δίκαιον, ὡς ἐν τοῖς αὐτοῖς ὄντα καὶ
 ἐπ' ἴσον διήκοντα. αἱ δὲ κοινωνίαι πᾶσαι μορίοις ἑοικασί
 τῆς πολιτικῆς· συμπορεύονται γὰρ ἐπὶ τινι συμφέροντι,
 10 καὶ ποριζόμενοί τι τῶν εἰς τὸν βίον· καὶ ἡ πολιτικὴ δὲ κοι-
 νωνία τοῦ συμφέροντος χάριν δοκεῖ καὶ ἐξ ἀρχῆς συνελθεῖν
 καὶ διαμένειν· τούτου γὰρ καὶ οἱ νομοθέται στοχάζονται,
 καὶ δίκαιόν φασιν εἶναι τὸ κοινῇ συμφέρον· αἱ μὲν οὖν ἄλ-
 λαι κοινωνίαι κατὰ μέρη τοῦ συμφέροντος ἐφίενται, οἷον
 15 πλωτῆρες μὲν τοῦ κατὰ τὸν πλοῦν πρὸς ἐργασίαν χρημά-
 των ἢ τι τοιοῦτον, συστρατιῶται δὲ τοῦ κατὰ τὸν πόλεμον,
 εἴτε χρημάτων εἴτε νίκης ἢ πόλεως ὀρεγόμενοι, ὁμοίως δὲ
 καὶ φυλέται καὶ δημόται. [ἔνιαι δὲ τῶν κοινωνιῶν δι' ἠδο-
 νὴν δοκοῦσι γίνεσθαι, θιασωτῶν καὶ ἔρανιστῶν· αὗται γὰρ
 20 θυσίας ἔνεκα καὶ συνουσίας.] πᾶσαι δ' αὗται ὑπὸ τὴν πο-
 λιτικὴν ἑοικασιν εἶναι· οὐ γὰρ τοῦ παρόντος συμφέροντος
 ἢ πολιτικῆ ἐφίεται, ἀλλ' εἰς ἅπαντα τὸν βίον· * * θυσίας τε
 ποιοῦντες καὶ περὶ ταύτας συνόδους, τιμᾶς (τε) ἀπονέμον-
 τες τοῖς θεοῖς, καὶ αὐτοῖς ἀναπαύσεις πορίζοντες μεθ' ἠδονῆς.
 25 αἱ γὰρ ἀρχαῖαι θυσίαι καὶ σύνοδοι φαίνονται γίνεσθαι μετὰ
 τὰς τῶν καρπῶν συγκομιδὰς οἷον ἀπαρχαί· μάλιστα γὰρ
 ἐν τούτοις ἐσχόλαζον τοῖς καιροῖς. πᾶσαι δὲ φαίνονται αἱ
 κοινωνίαι μόρια τῆς πολιτικῆς εἶναι· ἀκολουθήσουσι δὲ αἱ
 τοιαῦται φιλίαι ταῖς τοιαύταις κοινωνίαις.
- 10 Πολιτείας δ' ἐστὶν εἶδη τρία, ἴσαι δὲ καὶ παρεκβάσεις,
 οἷον φθοραὶ τούτων. εἰσὶ δ' αἱ μὲν πολιτεῖαι βασιλεία τε καὶ
 ἀριστοκρατία, τρίτη δὲ ἀπὸ τιμημάτων, ἣν τιμοκρατικὴν
 λέγειν οἰκείον φαίνεται, πολιτεῖαν δ' αὐτὴν εἰώθασιν οἱ
 πλεῖστοι καλεῖν. τούτων δὲ βελτίστη μὲν ἡ βασιλεία, χει-
 ρίστη δ' ἡ τιμοκρατία. παρέκβασίς δὲ βασιλείας μὲν τυ-
 1180 δ ραννίς· ἄμφω γὰρ μοναρχία, διαφέρουσι δὲ πλεῖστον· ὁ
 μὲν γὰρ τύραννος τὸ αὐτῷ συμφέρον σκοπεῖ, ὁ δὲ βασιλεὺς
 τὸ τῶν ἀρχομένων. οὐ γὰρ ἐστὶ βασιλεὺς ὁ μὴ αὐτάρκης
 καὶ πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς ὑπερέχων· ὁ δὲ τοιοῦτος οὐδενὸς
 5 προσδεῖται· τὰ ὠφέλιμα οὖν αὐτῷ μὲν οὐκ ἂν σκοποῖη, τοῖς
 δ' ἀρχομένοις· ὁ γὰρ μὴ τοιοῦτος κληρωτὸς ἂν τις εἴη βα-
 σιλεὺς. ἡ δὲ τυραννίς ἐξ ἐναντίας ταύτη· τὸ γὰρ ἑαυτῷ
 ἀγαθὸν διώκει. καὶ φανερώτερον ἐπὶ ταύτης ὅτι χειρίστη·

gos son aquellos con quienes se comete; así es más grave quitarle dinero a un compañero que a un conciudadano, y no socorrer a un hermano que no socorrer a un extraño, y pegar a un padre que pegar a cualquier otro. Por otra parte, es natural que la justicia crezca juntamente con la amistad, puesto que las dos se dan en los mismos y tienen la misma extensión.

Ahora bien, todas las comunidades parecen partes de la comunidad política, pues los hombres se asocian siempre con vistas a algo que les conviene y para procurarse algo de lo que se requiere para la vida, y la comunidad política parece haberse constituido en un principio, y perdurar, por causa de la conveniencia; tal es también el blanco de los legisladores, que dicen que es justo lo que conviene a la comunidad. Todas las demás comunidades persiguen lo que conviene en un sentido parcial; por ejemplo, la tripulación de un barco, lo que conviene a la navegación para hacer dinero u otro fin semejante; los compañeros de campaña, lo que conviene para la guerra, aspirando al enriquecimiento, la victoria o la conquista de una ciudad, y lo mismo los miembros de una tribu o de un demos. Algunas asociaciones parecen realizarse por causa del placer, como ciertas agrupaciones religiosas o sociales que tienen por fin los sacrificios y la convivencia. Pero todas ellas parecen subordinadas a la comunidad política, porque ésta no se propone como fin la conveniencia presente, sino lo que conviene para toda la vida, haciendo sacrificios y organizando reuniones con motivo de ellos, tributando honores a los dioses y procurándose a la vez momentos de descanso acompañado de placer. En efecto, los sacrificios y reuniones antiguos parecen haber tenido lugar después de la recolección de los frutos, a modo de ofrenda de primicias, porque era en esa época cuando los hombres disponían de más ocio. Todas las comunidades parecen ser, pues, partes de la comunidad política, y las distintas clases de amistad se corresponderán con las distintas clases de comunidad.

10

Hay tres especies de regímenes políticos, y otras tantas desviaciones que son como corrupciones de aquéllos. Los regímenes son la realeza, la aristocracia, y un tercero fundado en la propiedad, que parece propio designar timocracia, pero suele llamarse república. Las desviaciones son: la de la realeza, la tiranía; ambas, en efecto, son monarquías, pero hay entre ellas muchísima diferencia: el tirano mira a su propio interés, el rey, al de los gobernados. Porque no hay rey que no se baste a sí mismo y no sobrepase a los demás en todos los bienes, y un hombre así no necesita de nada; por tanto, no puede proponerse su propio provecho, sino el de los gobernados; un rey que no fuera así lo sería sólo de nombre. La tiranía es lo contrario de la realeza porque el tirano persigue su propio bien. Es bastante claro en el caso de la tiranía que es el

- 10 κάκιστον δὲ τὸ ἐναντίον τῷ βελτίστῳ. μεταβαίνει δ' ἐκ βασιλείας εἰς τυραννίδα· φαυλότης γάρ ἐστι μοναρχίας ἢ τυραννίς, ὃ δὲ μοχθηρὸς βασιλεὺς τύραννος γίνεται. ἐξ ἀριστοκρατίας δὲ εἰς ὀλιγαρχίαν κακίᾳ τῶν ἀρχόντων, οἱ νέμουσι τὰ τῆς πόλεως παρὰ τὴν ἀξίαν, καὶ πάντα ἢ τὰ πλείστα τῶν ἀγαθῶν ἑαυτοῖς, καὶ τὰς ἀρχὰς αἰεὶ τοῖς αὐτοῖς,
- 15 περὶ πλείστου ποιούμενοι τὸ πλουτεῖν· ὀλίγοι δὲ ἀρχουσι καὶ μοχθηροὶ ἀντὶ τῶν ἐπιεικεστάτων. ἐκ δὲ τιμοκρατίας εἰς δημοκρατίαν· σύνοροι γάρ εἰσιν αὐταί· πλῆθους γὰρ βούλεται καὶ ἡ τιμοκρατία εἶναι, καὶ ἴσοι πάντες οἱ ἐν τῷ τιμήματι. ἥκιστα δὲ μοχθηρὸν ἐστὶν ἡ δημοκρατία· ἐπὶ
- 20 μικρὸν γὰρ παρεκβαίνει τὸ τῆς πολιτείας εἶδος. μεταβάλλουσι μὲν οὖν μάλισθ' οὕτως αἱ πολιτεῖαι· ἐλάχιστον γὰρ οὕτω καὶ ῥᾶστα μεταβαίνουσιν. ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα λάβοι τις ἂν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις. ἡ μὲν γὰρ πατὴρ πρὸς υἱεῖς κοινωνία βασιλείας ἔχει σχῆμα· τῶν
- 25 τέκνων γὰρ τῷ πατρὶ μέλει· ἐντεῦθεν δὲ καὶ Ὀμηρὸς τὸν Δία πατέρα προσαγορεύει· πατρικὴ γὰρ ἀρχὴ βούλεται ἡ βασιλεία εἶναι. ἐν Πέρσῃσι δ' ἡ τοῦ πατρὸς τυραννικὴ χρῶνται γὰρ ὡς δούλοις τοῖς υἱέσιν. τυραννικὴ δὲ καὶ ἡ δεσπότης πρὸς δούλους· τὸ γὰρ τοῦ δεσπότης συμφέρον
- 30 ἐν αὐτῇ πράττεται. αὕτη μὲν οὖν ὀρθὴ φαίνεται, ἡ Περσικὴ δ' ἡμαρτημένη· τῶν διαφερόντων γὰρ αἱ ἀρχαὶ διάφοροι. ἀνδρὸς δὲ καὶ γυναικὸς ἀριστοκρατικὴ φαίνεται· κατ' ἀξίαν γὰρ ὁ ἀνὴρ ἀρχει, καὶ περὶ ταῦτα αἱ δεῖ τὸν ἀνδραῶσα δὲ γυναικὶ ἀρμόζει, ἐκείνη ἀποδίδωσιν. ἀπάντων δὲ
- 35 κυριεύων ὁ ἀνὴρ εἰς ὀλιγαρχίαν μεθίστησιν· παρὰ τὴν ἀξίαν
- 1181 α γὰρ αὐτὸ ποιεῖ, καὶ οὐχ ἢ ἀμείνων. ἐνίοτε δὲ ἀρχουσι αἱ γυναῖκες ἐπὶ κληροῖ οὔσαι· οὐ δὲ γίνονται κατ' ἀρετὴν αἱ ἀρχαί, ἀλλὰ διὰ πλοῦτον καὶ δύναμιν, καθάπερ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις. τιμοκρατικῇ δ' ἔοικεν ἡ τῶν ἀδελφῶν· ἴσοι γὰρ,
- β πλὴν ἐφ' ὅσον ταῖς ἡλικίαις διαλλάττουσιν· διόπερ ἂν πολὺ ταῖς ἡλικίαις διαφέρωσιν, οὐκέτι ἀδελφικὴ γίνεται ἡ φιλία. δημοκρατία δὲ μάλιστα μὲν ἐν ταῖς ἀδεσπότησι τῶν οἰκίσεων (ἐνταῦθα γὰρ πάντες ἐξ ἴσου), καὶ ἐν αἷς ἀσθενῆς ὁ ἀρχων καὶ ἐκάστῳ ἕξουσία.
- 11 Καθ' ἐκάστην δὲ τῶν πολιτειῶν φιλία φαίνεται, ἐφ' ὅσον καὶ τὸ δίκαιον, βασιλεὶ μὲν πρὸς τοὺς βασιλευμένους ἐν

peor régimen, y es lo peor lo contrario de lo mejor. Se pasa de la realeza a la tiranía porque la tiranía es una perversión de la monarquía, y el rey malo se convierte en tirano. De la aristocracia se pasa a la oligarquía por el vicio de los gobernantes, que distribuyen los bienes de la ciudad en contra de los merecimientos, atribuyéndoselos todos, o en su mayoría, a ellos mismos, y las magistraturas siempre a los mismos, estimando sobre todo el enriquecerse; de modo que son unos pocos los que gobiernan, y malos, en lugar de los más dignos. De la timocracia se pasa a la democracia, pues ambas son fronteras; en efecto, también la timocracia quiere ser un gobierno de la multitud, y todos los propietarios son iguales. La democracia es la menos mala de las desviaciones, porque se desvía poco de la forma de la república. Estos son, por tanto, los cambios más corrientes en los regímenes, pues estas son las transiciones más pequeñas y más fáciles.

Podríamos encontrar símiles, y, por así decirlo, modelos de los regímenes políticos en las casas. Así la comunidad del padre con relación a sus hijos tiene forma de realeza, puesto que el padre se cuida de los hijos; de aquí también que Homero llame padre a Zeus, y, en efecto, la realeza quiere ser un gobierno paternal. Entre los persas el gobierno del padre es tiránico y los padres tratan a sus hijos como a esclavos. Es también tiránico el gobierno del amo respecto de sus esclavos, pues en él se hace lo que conviene al amo. Pero ésta es evidentemente una forma de gobierno recta y la persa errónea, porque los modos de gobernar seres distintos deben ser distintos. El gobierno del marido sobre la mujer es manifiestamente aristocrático, puesto que el marido manda conforme a su dignidad y en aquello en que debe mandar; todo lo que cuadra a la mujer, se lo cede a ella. Cuando el marido se enseñorea de todo, su gobierno se convierte en una oligarquía, porque lo ejerce contra los merecimientos y no en tanto en cuanto él es superior. Algunas veces gobiernan la casa las mujeres, cuando son herederas; esta autoridad no está fundada, por tanto, en la excelencia de ellas, sino en la riqueza y el poder, como en las oligarquías. A la timocracia se parece el gobierno de los hermanos, ya que éstos son iguales, excepto en la medida en que se diferencian por la edad; por eso, si las diferencias de edad son muy grandes, ya no hay entre ellos amistad fraternal. La democracia se encuentra principalmente en las casas donde no hay amo (pues en ellas todos son iguales), y en aquellas en que el que manda es débil y cada uno puede hacer lo que quiere.

1161 a

La amistad parece acomodarse a cada uno de los regímenes políticos en la misma medida que la justicia. La del rey para con sus súb-

ὑπεροχῇ εὐεργεσίας· εὖ γὰρ ποιεῖ τοὺς βασιλευμένους, εἴ-
 περ ἀγαθὸς ὢν ἐπιμελεῖται αὐτῶν, ἴν' εὖ πράττωσιν, ὥσπερ
 νομεὺς προβάτων· ὅθεν καὶ Ὅμηρος τὸν Ἀγαμέμνονα ποι-
 15 μένα λαῶν εἶπεν. τοιαύτη δὲ καὶ ἡ πατρικὴ, διαφέρει δὲ
 τῷ μεγέθει τῶν εὐεργετημάτων· αἴτιος γὰρ τοῦ εἶναι, δο-
 κοῦντος μεγίστου, καὶ τροφῆς καὶ παιδείας. καὶ τοῖς προ-
 γόνοις δὲ ταῦτα προσνέμεται· φύσει τε ἀρχικὸν πατὴρ υἱῶν
 καὶ πρόγονοι ἐγγόνων καὶ βασιλεὺς βασιλευμένων. ἐν
 20 ὑπεροχῇ δὲ αἱ φιλίαι αὗται, διὸ καὶ τιμῶνται οἱ γονεῖς. καὶ
 τὸ δίκαιον δὴ ἐν τούτοις οὐ ταῦτό ἀλλὰ τὸ κατ' ἀξίαν· οὕτω
 γὰρ καὶ ἡ φιλία. καὶ ἀνδρὸς δὲ πρὸς γυναῖκα ἡ αὐτὴ φιλία
 καὶ ἐν ἀριστοκρατίᾳ· κατ' ἀρετὴν γὰρ, καὶ τῷ ἀμείνوني
 25 πλέον ἀγαθόν, καὶ τὸ ἀρμόζον ἐκάστω· οὕτω δὲ καὶ τὸ δί-
 καιον. ἡ δὲ τῶν ἀδελφῶν τῇ ἐταιρικῇ ἔοικεν· ἴσοι γὰρ καὶ
 ἡλικιωῶται, οἱ τοιοῦτοι δ' ὁμοπαθεῖς καὶ ὁμοθήεις ὡς ἐπὶ τὸ
 πολὺ. ἔοικε δὲ ταύτῃ καὶ ἡ κατὰ τὴν τιμοκρατικὴν· ἴσοι
 γὰρ οἱ πολῖται βούλονται καὶ ἐπιεικεῖς εἶναι· ἐν μέρει δὴ τὸ
 30 ἀρχεῖν, καὶ ἐξ ἴσου· οὕτω δὴ καὶ ἡ φιλία. ἐν δὲ ταῖς πα-
 ρεκβάσεσιν, ὥσπερ καὶ τὸ δίκαιον ἐπὶ μικρὸν ἔστιν, οὕτω
 καὶ ἡ φιλία, καὶ ἡκιστα ἐν τῇ χειρίστῃ· ἐν τυραννίδι γὰρ
 οὐδὲν ἢ μικρὸν φιλίας. ἐν οἷς γὰρ μηδὲν κοινόν ἐστι τῷ
 35 ἀρχοντι καὶ ἀρχομένῳ, οὐδὲ φιλία· οὐδὲ γὰρ δίκαιον· οἷον
 τεχνίτῃ πρὸς ὄργανον καὶ ψυχῇ πρὸς σῶμα καὶ δεσπότη
 πρὸς δοῦλον· ὠφελεῖται μὲν γὰρ πάντα ταῦτα ὑπὸ τῶν
 1181 b χρωμένων, φιλία δ' οὐκ ἔστι πρὸς τὰ ἀψυχα οὐδὲ δίκαιον.
 ἀλλ' οὐδὲ πρὸς ἵππον ἢ βοῦν, οὐδὲ πρὸς δοῦλον ἢ δοῦλος.
 οὐδὲν γὰρ κοινόν ἐστι· ὁ γὰρ δοῦλος ἔμψυχον ὄργανον,
 τὸ δ' ὄργανον ἀψυχος δοῦλος. ἡ μὲν οὖν δοῦλος, οὐκ ἔστι
 5 φιλία πρὸς αὐτόν, ἢ δ' ἀνθρώπος· δοκεῖ γὰρ εἶναι τι δίκαιον
 παντὶ ἀνθρώπῳ πρὸς πάντα τὸν δυνάμενον κοινωνῆσαι νό-
 μου καὶ συνθήκης· καὶ φιλία δὴ, καθ' ὅσον ἀνθρώπος. ἐπὶ
 μικρὸν δὴ καὶ ἐν ταῖς τυραννίσιν αἱ φιλίαι καὶ τὸ δίκαιον. ἐν
 δὲ ταῖς δημοκρατίαις ἐπὶ πλείον· πολλὰ γὰρ τὰ κοινὰ ἴσοις
 10 οὔσιν.
 12 Ἐν κοινωνίᾳ μὲν οὖν πᾶσα φιλία ἔστιν, καθάπερ εἴρηται.
 ἀφορίσειε δ' ἂν τις τὴν τε συγγενικὴν καὶ τὴν ἐταιρικὴν. αἱ

ditos estriba en la superioridad del beneficio; en efecto, hace bien a sus súbditos, si es bueno y se cuida de ellos, a fin de que prosperen, como el pastor a sus ovejas; por eso Homero llama a Agamenón pastor de pueblos. De esta índole es también la amistad del padre, si bien difiere por la magnitud de los beneficios, puesto que el padre es responsable de la existencia de sus hijos, que se considera como el mayor bien, de su crianza y de su educación. Estos beneficios se atribuyen también a los antepasados, y por naturaleza gobierna el padre a los hijos, los antepasados a los descendientes, y el rey a los súbditos. Es en la superioridad en lo que estriban estas amistades, y por eso también son honrados los progenitores. La justicia, por tanto, tratándose de todos los mencionados, no consiste en la igualdad, sino en lo correspondiente a los méritos respectivos. Y así también la amistad. La amistad del marido respecto de su mujer es la misma que la de la aristocracia, porque se funda en la excelencia, y al mejor le corresponde más bien, y a cada uno el adecuado; y así también la justicia. La amistad de los hermanos se parece a la que existe entre compañeros, porque son iguales y de edad semejante, y los que están en estas condiciones suelen tener los mismos sentimientos y caracteres. También se parece a ésta la amistad propia de una timocracia, pues en ella los ciudadanos pretenden ser iguales y equitativos, y así gobiernan por turno y por igual; la amistad, por tanto, es también semejante.

En las desviaciones, lo mismo que apenas hay justicia, apenas hay amistad, y menos que en ninguna en la peor, pues en la tiranía no hay ninguna, o hay poca amistad. En efecto, en los regímenes en que gobiernante y gobernado no tienen nada en común, tampoco hay amistad, porque no hay justicia; así entre el artífice y su instrumento, el alma y el cuerpo, el amo y el esclavo. En cada caso los segundos reciben un beneficio de los que se sirven de ellos, pero no hay amistad respecto de lo inanimado, ni tampoco justicia. No es posible tenerla tampoco con un caballo o con un buey, o con un esclavo en cuanto esclavo, porque no se tiene nada en común con ellos. El esclavo es, en efecto, un instrumento animado, y el instrumento un esclavo inanimado. En cuanto esclavo, pues, no es posible la amistad hacia él, si bien lo es en cuanto hombre, porque parece existir una especie de justicia entre todo hombre y todo el que puede participar con él de una ley o convenio, y, por tanto, también una especie de amistad, en cuanto el segundo es hombre. Por eso también se dan en pequeña medida en las tiranías las amistades y la justicia, y en medida mayor en las democracias, donde los ciudadanos, siendo iguales, tienen muchas cosas en común.

1161 b

La comunidad es, pues, la base de toda amistad, como hemos dicho. Podría hacerse grupo aparte con la que existe entre parientes y compa-

δέ πολιτικά καὶ φυλετικά καὶ συμπλοϊκά, καὶ ὅσαι τοιαῦ-
 ται, κοινωνικαῖς εἰκόσασι μᾶλλον· οἶον γὰρ καθ' ὁμολογίαν
 16 τινὰ φαίνονται εἶναι· εἰς ταύτας δὲ τάξαιεν ἄν τις καὶ τὴν
 ξενικήν· καὶ ἡ συγγενική δὲ φαίνεται πολυειδῆς εἶναι, ἡρ-
 τῆσθαι δὲ πᾶσα ἐκ τῆς πατρικῆς· οἱ γονεῖς μὲν γὰρ στέρ-
 γουσι τὰ τέκνα ὡς ἑαυτῶν τι ὄντα, τὰ δὲ τέκνα τοὺς γονεῖς
 ὡς ἀπ' ἐκείνων τι ὄντα· μᾶλλον δ' ἴσασιν οἱ γονεῖς τὰ ἐξ
 20 αὐτῶν ἢ τὰ γεννηθέντα ὅτι ἐκ τούτων, καὶ μᾶλλον συνω-
 κείωται τὸ ἀφ' οὗ τῷ γεννηθέντι ἢ τὸ γενόμενον τῷ ποιή-
 σαντι· τὸ γὰρ ἐξ αὐτοῦ οἰκείον τῷ ἀφ' οὗ, οἶον ὁδοὺς θρίξ
 ὅτιοῦν τῷ ἔχοντι· ἐκείνῳ δ' οὐδὲν τὸ ἀφ' οὗ, ἢ ἦπτον· καὶ
 τῷ πλήθει δὲ τοῦ χρόνου· οἱ μὲν γὰρ εὐθύς γενόμενα στέργου-
 25 σιν, τὰ δὲ προελθόντος χρόνου τοὺς γονεῖς, σύνεσιν ἢ αἰσθη-
 σιν λαβόντα· ἐκ τούτων δὲ δῆλον καὶ δι' ἀφιλοῦσι μᾶλλον αἱ
 μητέρες· γονεῖς μὲν οὖν τέκνα φιλοῦσιν ὡς ἑαυτοὺς (τὰ γὰρ
 ἐξ αὐτῶν οἶον ἕτεροι αὐτοὶ τῷ κεχωρισθαι), τέκνα δὲ γο-
 30 τῶν αὐτῶν πεφυκέναι· ἢ γὰρ πρὸς ἐκείνα ταυτότητος ἀλλή-
 λους ταῦτο ποιεῖ· ὅθεν φασὶ ταῦτόν αἷμα καὶ ῥίζαν καὶ τὰ
 τοιαῦτα· εἰσὶ δὲ ταῦτό πως καὶ ἐν διηρημένοις· μέγα δὲ
 πρὸς φιλίαν καὶ τὸ σύντροφον καὶ τὸ καθ' ἡλικίαν· ἡλιξ
 γὰρ ἡλικια, καὶ οἱ συνήθεις ἑταῖροι· διὸ καὶ ἡ ἀδελφική τῇ
 1102 α ἑταιρικῇ ὁμοιοῦται· ἀνεψιοὶ δὲ καὶ οἱ λοιποὶ συγγενεῖς ἐκ
 τούτων συνωκείωνται· τῷ γὰρ ἀπὸ τῶν αὐτῶν εἶναι· γί-
 νονται δ' οἱ μὲν οἰκειότεροι οἱ δ' ἄλλοτριώτεροι τῷ σύνεγ-
 γυς ἢ πόρρω τὸν ἀρχηγὸν εἶναι· ἔστι δ' ἡ μὲν πρὸς γο-
 5 νεῖς φιλία τέκνοις, καὶ ἀνθρώποις πρὸς θεοὺς, ὡς πρὸς ἀγα-
 θὸν καὶ ὑπερέχον· εὖ γὰρ πεποιθήκασιν τὰ μέγιστα· τοῦ γὰρ
 εἶναι καὶ τραφῆναι αἴτιοι, καὶ γενομένοις τοῦ παιδευθῆναι·
 ἔχει δὲ καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ χρήσιμον ἢ τοιαύτη φιλία μᾶλλον
 τῶν ὀθνείων, ὅσῳ καὶ κοινότερος ὁ βίος αὐτοῖς ἐστίν· ἔστι
 10 δὲ καὶ ἐν τῇ ἀδελφικῇ ἄπερ καὶ ἐν τῇ ἑταιρικῇ καὶ μᾶλλον
 ἐν τοῖς ἐπιεικέσι, καὶ ὅλως ἐν τοῖς ὁμοίοις, ὅσῳ οἰκειότεροι
 καὶ ἐκ γενετῆς ὑπάρχουσι στέργοντες ἀλλήλους, καὶ ὅσῳ
 ὁμοθηέστεροι οἱ ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ σύντροφοι καὶ παιδευ-

ñeros; pero las amistades entre ciudadanos, miembros de una misma tribu, compañeros de navegación, y todas las semejantes, se parecen más a las que resultan de una comunidad o asociación: parecen, en efecto, existir como en virtud de un acuerdo. Entre éstas podría colocarse también la amistad entre hospedador y huésped.

La que existe entre parientes parece también revestir muchas formas, pero todas ellas dependientes de la de los padres. Los progenitores aman a sus hijos como algo de ellos mismos, y los hijos a sus progenitores como seres procedentes de ellos. Pero los progenitores conocen a quienes han nacido de ellos mejor que sus criaturas saben que proceden de ellos, y el vínculo entre quien ha dado el ser y su criatura es más estrecho que el que existe entre lo producido y quien lo hizo; porque lo que nace de uno es propiedad de aquél de quien nace, por ejemplo, el pelo o los dientes de quien los tiene, mientras que a lo nacido no le pertenece en modo alguno, o le pertenece en menos grado, aquél de quien ha nacido. Contribuye también la cantidad de tiempo, ya que los padres quieren a sus hijos desde que nacen, y éstos a los padres sólo después de cierto tiempo, cuando han adquirido conciencia, o percepción. De esto resulta claro también por qué quieren más las madres. Los padres, pues, quieren a sus hijos como a sí mismos (ya que los que han nacido de ellos vienen a ser como otros ellos mismos, al tener existencia separada); los hijos a sus progenitores, como nacidos de ellos; y los hermanos se quieren los unos a los otros por haber nacido de los mismos padres, pues la identidad de su relación respecto de éstos produce entre ellos el mismo resultado; de ahí que se hable de «la misma sangre», «el mismo tronco», etc. Son, por tanto, en cierto modo, lo mismo, aun cuando en individuos separados. Contribuye también grandemente a la amistad entre los hermanos la crianza en común y la semejanza de la edad; en efecto, los de la misma edad se entienden y los que viven juntos son camaradas; por eso la amistad entre hermanos se asemeja a la que existe entre compañeros. El vínculo entre primos y demás parientes deriva del que existe entre los hermanos, pues lo establece el hecho de tener los mismos progenitores, y están más o menos unidos según su proximidad o lejanía respecto del fundador de la familia.

1162 a

La amistad de los hijos hacia los padres y de los hombres hacia los dioses es como una inclinación hacia lo que es bueno y superior, puesto que han recibido de ellos los mayores beneficios; les deben, en efecto, la existencia, la crianza, y la educación una vez nacidos. En tal amistad entran el placer y la utilidad más que en la amistad entre extraños, en la medida en que hacen la vida más en común. En la amistad entre hermanos se dan los mismos caracteres que en la amistad entre compañeros, sobre todo si son buenos, y en la amistad entre semejantes, en la medida en que se pertenecen más los unos a los otros, y se quieren desde su nacimiento, y en la medida en que tienen caracteres más semejantes los que han nacido de los mismos padres, se han criado juntos, y

θέντες ὁμοίως· καὶ ἡ κατὰ τὸν χρόνον δοκιμασία πλείστη
 15 καὶ βεβαιότητι. ἀνάλογον δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς τῶν συγ-
 γενῶν τὰ φιλικὰ. ἀνδρὶ δὲ καὶ γυναικὶ φιλία δοκεῖ κατὰ
 φύσιν ὑπάρχειν· ἄνθρωπος γὰρ τῇ φύσει συνδυαστικὸν
 μᾶλλον ἢ πολιτικὸν, ὅσῳ πρότερον καὶ ἀναγκαιότερον οἰκία
 20 πόλεως, καὶ τεκνοποιία κοινότερον τοῖς ζῴοις. τοῖς μὲν οὖν
 ἄλλοις ἐπὶ τοσοῦτον ἡ κοινωνία ἐστίν, οἱ δ' ἄνθρωποι οὐ
 μόνον τῆς τεκνοποιίας χάριν συνοικοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς
 τὸν βίον· εὐθύς γὰρ διήρηται τὰ ἔργα, καὶ ἔστιν ἕτερα ἀν-
 δρὸς καὶ γυναικός· ἐπαρκοῦσιν οὖν ἀλλήλοις, εἰς τὸ κοινὸν
 25 τιθέντες τὰ ἴδια. διὰ ταῦτα δὲ καὶ τὸ χρήσιμον εἶναι δοκεῖ
 καὶ τὸ ἡδύ ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ. εἶη δ' ἂν καὶ δι' ἀρετὴν, εἰ
 ἐπιεικέις εἶεν· ἔστι γὰρ ἑκατέρου ἀρετὴ, καὶ χαίροιν ἂν τῷ
 τοιούτῳ. σύνδεσμος δὲ τὰ τέκνα δοκεῖ εἶναι· διὸ θάπττον οἱ
 ἄτεκνοι διαλύονται· τὰ γὰρ τέκνα κοινὸν ἀγαθὸν ἀμφοῖν,
 30 συνέχει δὲ τὸ κοινόν. τὸ δὲ πῶς βιωτέον ἀνδρὶ πρὸς γυ-
 ναῖκα καὶ ὅλως φίλῳ πρὸς φίλον, οὐδὲν ἕτερον φαίνεται ζη-
 τεῖσθαι ἢ πῶς δίκαιον· οὐ γὰρ ταῦτόν φαίνεται τῷ φίλῳ
 πρὸς τὸν φίλον καὶ τὸν ὀθνεῖον καὶ τὸν ἑταῖρον καὶ τὸν συμ-
 φοιτητήν.

13 Τριπτῶν δ' οὐσῶν φιλιῶν, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, καὶ
 35 καθ' ἑκάστην τῶν μὲν ἐν ἰσότητι φίλων ὄντων τῶν δὲ καθ'
 ὑπεροχὴν (καὶ γὰρ ὁμοίως ἀγαθοὶ φίλοι γίνονται καὶ ἀμεί-
 1162 β νων χείροني, ὁμοίως δὲ καὶ ἡδεῖς καὶ διὰ τὸ χρήσιμον, ἰσά-
 ζοντες ταῖς ὠφελείαις καὶ διαφέροντες), τοὺς ἴσους μὲν κατ'
 ἰσότητα δεῖ τῷ φιλεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς ἰσάζειν, τοὺς δ' ἀνί-
 5 σους τὸ ἀνάλογον ταῖς ὑπεροχαῖς ἀποδιδόναι. γίνεται δὲ
 τὰ ἐγκλήματα καὶ αἱ μέμψεις ἐν τῇ κατὰ τὸ χρήσιμον φιλίᾳ
 ἢ μόνῃ ἢ μάλιστα, εὐλόγως. οἱ μὲν γὰρ δι' ἀρετὴν φίλοι
 ὄντες εὖ δρᾶν ἀλλήλους προθυμοῦνται (τοῦτο γὰρ ἀρετῆς
 καὶ φιλίας), πρὸς τοῦτο δ' ἀμιλλωμένων οὐκ ἔστιν ἐγκλή-
 10 ματα οὐδὲ μάχαι· τὸν γὰρ φιλοῦντα καὶ εὖ ποιοῦντα οὐδεὶς
 δυσχεραίνει, ἀλλ' ἂν ἡ χαρῖεις, ἀμύνεται εὖ δρῶν. ὁ δ'
 ὑπερβάλλων, τυγχάνων οὐ ἐφίεται, οὐκ ἂν ἐγκαλοῖη τῷ
 φίλῳ· ἕκαστος γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ὀρέγεται. οὐ πάνυ δ' οὐδ'
 ἐν τοῖς δι' ἡδονῆν· ἅμα γὰρ ἀμφοῖν γίνεται οὐ ὀρέγονται, εἰ

han sido educados de la misma manera. La prueba del tiempo tiene en este caso la máxima aplicación y seguridad.

Es igualmente proporcionada la amistad entre los demás parientes. La amistad entre marido y mujer parece fundada en la naturaleza, pues el hombre, por naturaleza, tiende antes a vivir en parejas que en comunidades políticas, en la medida en que es anterior, y más necesaria la casa que la ciudad, y en que la procreación es más común a los animales. Ahora bien, los demás animales se asocian sólo en la medida en que ésta lo requiere; el hombre y la mujer cohabitan, no sólo por causa de la procreación, sino también para los demás fines de la vida; en efecto, desde un principio están divididas sus funciones, y son diferentes las del hombre y las de la mujer, de modo que se complementan el uno al otro poniendo a contribución cada uno lo que le es propio. Por eso también parecen darse en esta amistad a la vez lo útil y lo agradable. Y también puede tener por causa la virtud o excelencia, si ambos son buenos, porque cada uno tiene su virtud propia, y pueden hallar placer en esto. Por otra parte, los hijos parecen ser un lazo entre ellos, y por eso se separan más fácilmente los que no los tienen: los hijos son, en efecto, un bien común a ambos, y lo que es común mantiene la unión.

En cuanto a la cuestión de cómo debe vivir el hombre con la mujer, y en general el amigo con su amigo, no parece que en ella deba investigarse otra cosa sino cuál es la actitud justa, porque evidentemente no es la misma para con el amigo, el extraño, el camarada y el compañero de estudios.

13

Tres son las clases de amistades, como hemos dicho al principio, y en cada una de ellas los amigos lo son en virtud de una igualdad o en virtud de una superioridad (en efecto, los que son igualmente buenos se hacen amigos, y también el superior del inferior; y del mismo modo los que son amigos porque se resultan mutuamente agradables y los que lo son por el interés pueden obtener el uno del otro ventajas iguales o diferentes). Los que son iguales, de acuerdo con esa igualdad, deben procurarla tanto en el cariño como en todo lo demás, y los que son desiguales, tributarse un cariño proporcionado a su superioridad o inferioridad respectivas. Las reclamaciones y reproches se producen exclusiva o principalmente, como es natural, en la amistad por interés, porque los que son amigos por causa de su virtud están deseosos de favorecerse mutuamente (esto es, en efecto, lo propio de la virtud y de la amistad), y, aunque en esto rivalizan, no hay entre ellos reclamaciones ni disputas, porque nadie se molesta con el que lo quiere y favorece, sino que, si es de carácter agradable, se venga haciendo aún más bien. Y el que aventaja al amigo en el beneficio prestado no se lo echará en

τῷ συνδιάγειν χαίρουσιν· γελοῖος δ' ἂν φαίνοιτο καὶ ὁ
 15 ἐγκαλῶν τῷ μὴ τέρποντι, ἔξόν μὴ συνημερεύειν. ἡ δὲ διὰ
 τὸ χρήσιμον ἐγκληματική· ἐπ' ὠφελείᾳ γὰρ χρώμενοι ἀλ-
 λήλοις αἰεὶ τοῦ πλείονος δέονται, καὶ ἔλαττον ἔχειν οἴονται
 τοῦ προσήκοντος, καὶ μέμφονται ὅτι οὐχ ὄσων δέονται το-
 20 σούτων τυγχάνουσιν ἄξιοι ὄντες· οἱ δ' εὖ ποιοῦντες οὐ δύ-
 νανται ἐπαρκεῖν τοσαῦτα ὄσων οἱ πάσχοντες δέονται. ἔοι-
 κε δέ, καθάπερ τὸ δίκαιόν ἐστι διττόν, τὸ μὲν ἀγραφον τὸ
 δὲ κατὰ νόμον, καὶ τῆς κατὰ τὸ χρήσιμον φιλίας ἢ μὲν ἠθι-
 κῆ ἢ δὲ νομικῆ εἶναι. γίνεται οὖν τὰ ἐγκλήματα μάλιστα
 25 ὅταν μὴ κατὰ τὴν αὐτὴν συναλλάξωσι καὶ διαλύωνται.
 ἔστι δ' ἡ νομικὴ μὲν ἢ ἐπὶ ῥητοῖς, ἢ μὲν πάμπαν ἀγοραία
 ἐκ χειρὸς εἰς χεῖρα, ἢ δὲ ἐλευθεριωτέρα εἰς χρόνον, καθ' ὁμο-
 λογίαν δὲ τί ἀντὶ τίνος. δῆλον δ' ἐν ταύτῃ τὸ ὀφείλημα
 30 κοῦκ ἀμφίλογον, φιλικόν δὲ τὴν ἀναβολὴν ἔχει· διόπερ
 ἐνίοις οὐκ εἰσὶ τούτων δίκαι, ἀλλ' οἴονται δεῖν στέργειν τοὺς
 κατὰ πίστιν συναλλάξαντας. ἡ δ' ἠθικὴ οὐκ ἐπὶ ῥητοῖς,
 ἀλλ' ὡς φίλῳ δωρεῖται ἢ ὅτιδῆποτε ἄλλο· κομίζεσθαι δὲ
 ἄξιοι τὸ ἴσον ἢ πλεόν, ὡς οὐ δεδωκῶς ἀλλὰ χρήσας· οὐχ
 ὁμοίως δὲ συναλλάξας καὶ διαλυόμενος ἐγκαλέσει. τοῦτο
 35 δὲ συμβαίνει διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν πάντας ἢ τοὺς πλείστους
 τὰ καλά, προαιρεῖσθαι δὲ τὰ ὠφέλιμα· καλὸν δὲ τὸ εὖ ποιεῖν
 1163 a μὴ ἵνα ἀντιπάθῃ, ὠφέλιμον δὲ τὸ εὐεργετεῖσθαι. δυναμένῳ
 δὴ ἀνταποδοτέον τὴν ἀξίαν ὧν ἔπαθεν [καὶ ἐκόντι] (ἀκοντα
 γὰρ φίλον οὐ ποιητέον· ὡς δὴ διαμαρτόντα ἐν τῇ ἀρχῇ καὶ
 εὖ παθόντα ὑφ' οὐ οὐκ ἔδει—οὐ γὰρ ὑπὸ φίλου, οὐδὲ δι'
 5 αὐτὸ τοῦτο δρῶντος— καθάπερ οὖν ἐπὶ ῥητοῖς εὐεργετη-
 θέντα διαλυτέον)· καὶ † ὁμολογήσαι δ' † ἂν δυνάμενος ἀπο-
 δώσειν· ἀδυνατοῦντα δ' οὐδ' ὁ διδούς ἔξιωσεν ἄν. ὥστ'
 εἰ δυνατὸν, ἀποδοτέον. ἐν ἀρχῇ δ' ἐπισκεπτέον ὑφ' οὐ
 εὐεργετῆται καὶ ἐπὶ τίνι, ὅπως ἐπὶ τούτοις ὑπομένῃ ἢ μὴ.
 10 ἀμφισβήτησιν δ' ἔχει πότερα δεῖ τῇ τοῦ παθόντος ὠφελείᾳ
 μετρεῖν καὶ πρὸς ταύτην ποιεῖσθαι τὴν ἀνταπόδοσιν, ἢ τῇ
 τοῦ δράσαντος εὐεργεσίᾳ. οἱ μὲν γὰρ παθόντες τοιαῦτά
 φασὶ λαβεῖν παρὰ τῶν εὐεργετῶν & μικρὰ ἢν ἐκείνοις καὶ

cara puesto que alcanza aquello a que aspira, ya que los dos procuran el bien. Tampoco suelen darse las quejas en las amistades que buscan el placer, puesto que ambos obtienen lo que desean, si se complacen en el mutuo trato, y resultaría ridículo quien reclamara contra el que no le agrada pudiendo no pasar el tiempo con él.

En cambio, la amistad por interés se presta a las reclamaciones, porque como se tratan con vistas a su propia utilidad, exigen cada vez más y creen recibir menos de lo que les corresponde, y alegan que no obtienen lo que necesitan y merecen, y los que favorecen no dan abasto para satisfacer los requerimientos de los favorecidos.

Parece que, lo mismo que la justicia es de dos clases, una escrita y otra legal, también la amistad por interés puede ser moral y legal. Pues bien, las reclamaciones se producen sobre todo cuando la relación no se establece y disuelve en virtud de la misma clase de amistad interesada. La legal es la que se funda en estipulaciones, ya sean completamente de mercado, que exige el intercambio inmediato, de mano a mano, ya sea de tipo más liberal, en que se da tiempo, pero se conviene siempre en recibir algo a cambio de algo. En esta clase de amistad la deuda es manifiesta y no equívoca, pero tiene de amistoso el aplazamiento. Por eso en algunas ciudades no hay procesos para estas cuestiones y se piensa que los que han hecho convenios fundados en el crédito deben atenerse a las consecuencias. La amistad interesada de tipo moral, en cambio, no se apoya en estipulaciones, sino que obsequia, o hace cualquier otra cosa, como a un amigo, pero considera justo recibir a su vez algo del mismo valor, o mayor, como si no hubiera dado, sino prestado, y si las condiciones en que hizo el convenio y aquéllas en que lo disuelve no son las mismas, reclamará. Esto ocurre porque todos, o la mayor parte de los hombres, quieren lo que es hermoso, pero prefieren el provecho; y es hermoso hacer bien sin pensar en la compensación, pero 1163 a provechoso ser favorecido.

Si es posible, pues, se debe devolver lo equivalente de lo que se recibió (porque no se debe hacer a nadie amigo contra su voluntad; por tanto, como quien se ha equivocado en un principio admitiendo un favor de quien no debía—pues no se trataba de un amigo ni lo hacía por la acción misma—, deberá uno pagar esa deuda como si hubiera recibido un beneficio sobre la base de una estipulación). Incluso debería estar de acuerdo en devolver el beneficio si podía; no pudiendo, ni aun el que se los confirió lo exigiría. De modo que, si es posible, debe devolverse el beneficio. Pero debe considerarse al principio quién es el que nos lo hace y con qué fin para aceptarlo o rehusarlo, según las condiciones.

Es cuestión dudosa si debe medirse el favor por su utilidad para quien lo recibe y la compensación debe ser adecuada a aquélla, o si debe medirse por lo que tenía de buena acción por parte del que lo hizo. Porque los que reciben esta clase de beneficio suelen decir que sus

- ἐξῆν παρ' ἐτέρων λαβεῖν, κατασμικρίζοντες· οἱ δ' ἀνάπαλιν
 15 τὰ μέγιστα τῶν παρ' αὐτοῖς, καὶ ἅ παρ' ἄλλων οὐκ ἦν, καὶ
 ἐν κινδύνοις ἢ τοιαύταις χρεῖαις. ἄρ' οὖν διὰ μὲν τὸ χρή-
 σιμον τῆς φιλίας οὐσης ἢ τοῦ παθόντος ὠφέλεια μέτρον
 ἐστίν; οὗτος γὰρ ὁ δεόμενος, καὶ ἔπαρκει αὐτῷ ὡς κομιού-
 20 μενος τὴν ἴσιν· τοσαύτη οὖν γεγένηται ἡ ἐπικουρία ὅσον
 οὗτος ὠφέληται, καὶ ἀποδοτέον δὴ αὐτῷ ὅσον ἐπηύρετο, ἢ
 καὶ πλέον· κάλλιον γάρ. ἐν δὲ ταῖς κατ' ἀρετὴν ἐγκλήμα-
 τα μὲν οὐκ ἔστιν, μέτρῳ δ' ἔοικεν ἢ τοῦ δράσαντος προαίρε-
 σις· τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ τοῦ ἠθους ἐν τῇ προαίρεσει τὸ
 κύριον.
- 14 Διαφέρονται δὲ καὶ ἐν ταῖς καθ' ὑπεροχὴν φιλίαις· ἀξιοῖ
 γὰρ ἑκάτερος πλέον ἔχειν, ὅταν δὲ τοῦτο γίνηται, διαλύε-
 ται ἡ φιλία. οἶεται γὰρ ὁ τε βελτίων προσήκειν αὐτῷ πλέον
 ἔχειν· τῷ γὰρ ἀγαθῷ νέμεσθαι πλέον· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ
 ὠφελιμώτερος· ἀχρεῖον γὰρ ὄντα οὐ φασι δεῖν ἴσον ἔχειν·
 30 λειτουργίαν τε γὰρ γίνεσθαι καὶ οὐ φιλίαν, εἰ μὴ κατ' ἀξίαν
 τῶν ἔργων ἔσται τὰ ἐκ τῆς φιλίας. οἶονται γὰρ, καθάπερ
 ἐν χρημάτων κοινωνίᾳ πλεῖον λαμβάνουσιν οἱ συμβαλλόμε-
 νοι πλεῖον, οὕτω δεῖν καὶ ἐν τῇ φιλίᾳ. ὁ δ' ἐνδεὴς καὶ ὁ
 χείρων ἀνάπαλιν· φίλου γὰρ ἀγαθοῦ εἶναι τὸ ἔπαρκεῖν τοῖς
 35 ἐνδεέσιν· τί γάρ, φασίν, ὄφελος σπουδαίῳ ἢ δυνάστη φίλον
 εἶναι, μηδὲν γε μέλλοντα ἀπολαύειν; ἔοικε δ' οὖν ἑκάτερος,
 1183 β ὀρθῶς ἀξιοῦν, καὶ δεῖν ἑκατέρῳ πλέον νέμειν ἐκ τῆς φιλίας.
 οὐ τοῦ αὐτοῦ δέ, ἀλλὰ τῷ μὲν ὑπερέχοντι τιμῆς τῷ δ' ἐν-
 δεεῖ κέρδους· τῆς μὲν γὰρ ἀρετῆς καὶ τῆς εὐεργεσίας ἢ τιμῆ
 γέρας, τῆς δ' ἐνδείας ἐπικουρία τὸ κέρδος. οὕτω δ' ἔχειν
 5 τοῦτο καὶ ἐν ταῖς πολιτείαις φαίνεται· οὐ γὰρ τιμᾶται ὁ μη-
 δὲν ἀγαθὸν τῷ κοινῷ πορίζων· τὸ κοινὸν γὰρ δίδοται τῷ
 τὸ κοινὸν εὐεργετοῦντι, ἢ τιμῆ δὲ κοινόν. οὐ γὰρ ἔστιν ἅμα
 χρηματίζεσθαι ἀπὸ τῶν κοινῶν καὶ τιμᾶσθαι. ἐν πᾶσι γὰρ
 10 μένῳ τιμὴν ἀπονέμουσι καὶ τῷ δωροδόκῳ χρήματα· τὸ κατ'
 ἀξίαν γὰρ ἐπανισοῖ καὶ σώζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἰρηται.
 οὕτω δὴ καὶ τοῖς ἀνίσοις ὁμιλητέον, καὶ τῷ εἰς χρήματα
 ὠφελουμένῳ ἢ εἰς ἀρετὴν τιμὴν ἀνταποδοτέον, ἀποδιδόντα

bienhechores no les han dado sino lo que para éstos era de poca importancia y ellos podían haber recibido de otros, empequeñeciendo así los beneficios recibidos. Los otros, por su parte, pretenden haber dado lo mejor que tenían, y algo que los demás no podrían haber dado, y en medio de peligros o de otras circunstancias de urgencia semejante. Pero ¿no es cierto que si la amistad tiene por fin la utilidad, debe medirse el favor por el provecho del que lo recibe? El es, en efecto, el que lo pide, y el otro le ayuda en la idea de que tendrá la debida compensación; la ayuda es, por tanto, tan grande como el provecho del que la recibe y éste debe restituir lo que obtuvo, o incluso más, porque esto es más noble. En las amistades fundadas en virtud, aun cuando no hay reclamaciones, es una especie de medida del beneficio la intención, porque lo principal de la virtud y del carácter está en la intención.

14

Surgen también diferencias en las amistades fundadas en la superioridad, porque cada uno cree merecer más, pero cuando esto ocurre la amistad se disuelve. El mejor piensa, en efecto, que le corresponde recibir más, puesto que al bueno debe asignársele una mayor parte; lo mismo piensa el más útil, puesto que se dice que el inútil no debe recibir lo mismo, y que se trata de un servicio público y no de amistad si lo que se obtiene de la amistad no corresponde al mérito de las obras. Piensan que en la amistad debe ocurrir lo mismo que en una sociedad económica, donde reciben más los que ponen más a contribución. El necesitado e inferior piensa, a su vez, que es propio del buen amigo ayudar a quienes lo necesitan; ¿de qué sirve—dicen—ser amigo de un hombre bueno o poderoso si no se ha de sacar ventaja alguna? Parece, por consiguiente, que uno y otro tienen razón, y que los dos tienen que recibir más de la amistad, pero no de lo mismo, sino el superior, más honor, y el necesitado, provecho; porque el premio de la virtud y del beneficio es el honor, y el alivio de la necesidad es el provecho material.

Así parece ser también en las ciudades. No se honra, en efecto, al que no proporciona ningún bien a la comunidad, ya que lo que es de la comunidad se da al que favorece a la comunidad, y el honor pertenece a la comunidad. No puede uno obtener beneficios económicos del tesoro común y a la vez honor, porque nadie consiente en tener menos de todo, y así al que pierde dinero se le tributa honor, y al que quiere dádivas, dinero; porque el guardar la proporción con el mérito iguala, y preserva la amistad, como se ha dicho.

τὰ ἐνδεχόμενα. τὸ δυνατόν γὰρ ἡ φιλία ἐπιζητεῖ, οὐ τὸ
 15 κατ' ἀξίαν· οὐδὲ γὰρ ἔστιν ἐν πᾶσι, καθάπερ ἐν ταῖς πρὸς
 τοὺς θεοὺς τιμαῖς καὶ τοὺς γονεῖς· οὐδεὶς γὰρ τὴν ἀξίαν ποτ'
 ἂν ἀποδοίη, εἰς δύναμιν δὲ ὁ θεραπεύων ἐπιεικῆς εἶναι δοκεῖ.
 διὸ κἂν δόξειεν οὐκ ἐξεῖναι υἱῷ πατέρα ἀπείπασθαι, πατρὶ
 δ' υἱόν· ὀφείλοντα γὰρ ἀποδοτέον, οὐδὲν δὲ ποιήσας ἀξιον
 20 τῶν ὑπηργμένων δέδρακεν, ὥστ' αἰεὶ ὀφείλει. οἷς δ' ὀφεί-
 λεται, ἐξουσία ἀφεῖναι· καὶ τῷ πατρὶ δὴ. ἅμα δ' ἴσως οὐ-
 δεὶς ποτ' ἂν ἀποστῆναι δοκεῖ μὴ ὑπερβάλλοντος μοχθηρίᾳ·
 χωρὶς γὰρ τῆς φυσικῆς φιλίας τὴν ἐπικουρίαν ἀνθρωπικὸν
 μὴ διωθεῖσθαι. τῷ δὲ φευκτὸν ἢ οὐ σπουδαστὸν τὸ ἐπαρ-
 25 κεῖν, μοχθηρῷ ὄντι· εὖ πάσχειν γὰρ οἱ πολλοὶ βούλονται,
 τὸ δὲ ποιεῖν φεύγουσιν ὡς ἀλυσιτελές. περὶ μὲν οὖν τού-
 των ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω.

La misma conducta debe observarse en el trato entre desiguales, y el que es favorecido con dinero o con virtud debe corresponder tributando honor, pagando con el que puede, porque la amistad procura lo posible, no lo que corresponde al mérito; esto último, en efecto, ni siquiera es posible en todos los casos, como cuando se trata del honor debido a los dioses y a los padres; nadie podría tributarles el que merecen, pero al que los honra hasta donde puede se le considera como hombre bueno. Por esto también puede pensarse que no es lícito a un hijo repudiar a su padre, pero sí a un padre repudiar a su hijo. El hijo está en deuda y debe pagar, pero nada puede hacer que corresponda a lo que por él ha hecho su padre, de modo que siempre le es deudor. Los acreedores, empero, pueden perdonar la deuda, y el padre también. Al mismo tiempo, parece probable que ningún padre se separaría de su hijo de no ser éste extraordinariamente malvado, pues, aparte de la amistad natural entre ellos, es humano no rechazar la asistencia del hijo. Pero éste puede rehuir asistirle, o no cuidarse de ello, si es malo; porque la mayor parte de los hombres quieren que se les trate bien, pero rehuyen hacer bien, considerándolo improductivo. Sobre estas cuestiones, baste con lo que hemos dicho.

I.

Ἐν πάσαις δὲ ταῖς ἀνομοιοειδέσει φιλίαις τὸ ἀνάλογον ἰσάζει καὶ σώζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἴρηται, οἷον καὶ ἐν τῇ πολιτικῇ τῷ σκυτοτόμῳ ἀντὶ τῶν ὑποδημάτων ἀμοιβὴ γίνεται κατ' ἀξίαν, καὶ τῷ ὑφάντῃ καὶ τοῖς λοιποῖς. ἐνταῦθα
 1164 α μὲν οὖν πεπόρισται κοινὸν μέτρον τὸ νόμισμα, καὶ πρὸς τοῦτο δὴ πάντα ἀναφέρεται καὶ τούτῳ μετρεῖται· ἐν δὲ τῇ ἔρωτικῇ ἐνίοτε μὲν ὁ ἔραστής ἐγκαλεῖ ὅτι ὑπερφιλῶν οὐκ ἀντιφιλεῖται, οὐδὲν ἔχων φιλητόν, εἰ οὕτως ἔτυχεν, πολλάκις
 5 δ' ὁ ἐρώμενος ὅτι πρότερον ἐπαγγελλόμενος πάντα νῦν οὐδὲν ἐπιτελεῖ. συμβαίνει δὲ τὰ τοιαῦτα, ἐπειδὴν ὁ μὲν δι' ἡδονὴν τὸν ἐρώμενον φιλεῖ, ὁ δὲ διὰ τὸ χρήσιμον τὸν ἔραστήν, ταῦτα δὲ μὴ ἀμφοῖν ὑπάρχει. διὰ ταῦτα γὰρ τῆς φιλίας οὔσης διάλυσις γίνεται, ἐπειδὴν μὴ γίνηται ὧν ἕνεκα
 10 ἐφίλουν· οὐ γὰρ αὐτοὺς ἔστεργον ἀλλὰ τὰ ὑπάρχοντα, οὐ μόνιμα ὄντα· διὸ τοιαῦτα καὶ αἱ φιλίαι. ἡ δὲ τῶν ἡθῶν καθ' αὐτὴν οὕσα μένει, καθάπερ εἴρηται. διαφέρονται δ' ὅταν ἕτερα γίνηται αὐτοῖς καὶ μὴ ὧν ὀρέγονται· ὁμοιον γὰρ τῷ μηδὲν γίνεσθαι, ὅταν οὐ ἐπίεται μὴ τυγχάνῃ, οἷον καὶ τῷ
 15 κίθαρωδῶ ὁ ἐπαγγελλόμενος, καὶ ὄσω ἄμεινον ἄσειεν, τοσοῦτῳ πλείω· εἰς ἕω δ' ἀπαιτοῦντι τὰς ὑποσχέσεις ἀνθ' ἡδονῆς ἡδονὴν ἀποδεδωκέναι ἔφη. εἰ μὲν οὖν ἐκάτερος τοῦτο ἐβούλετο, ἱκανῶς ἂν εἶχεν· εἰ δ' ὁ μὲν τέρψιν ὁ δὲ κέρδος, καὶ ὁ μὲν ἔχει ὁ δὲ μὴ, οὐκ ἂν εἴη τὰ κατὰ τὴν κοινω-
 20 νίαν καλῶς· ὧν γὰρ δεόμενος τυγχάνει, τούτοις καὶ προσέχει, κάκεινου γε χάριν ταῦτα δώσει. τὴν ἀξίαν δὲ ποτέρου τάξει ἐστί, τοῦ προῖεμένου ἢ τοῦ προλαβόντος; ὁ γὰρ προῖεμένος ἔοικ' ἐπιτρέπῃν ἐκείνῳ. ὅπερ φασὶ καὶ Πρωταγόραν ποιεῖν· ὅτε γὰρ διδάξειεν ἀδήποτε, τιμῆσαι τὸν μα-

LIBRO IX

I

En todas las amistades entre hombres diferentes la proporción establece la igualdad y preserva la amistad, como hemos dicho; por ejemplo, en la amistad civil el zapatero obtiene la compensación debida por sus calzados, y lo mismo el tejedor y los demás. Aquí se ha conseguido como medida común el dinero, al cual todo se refiere y con el cual todo se mide. En la amistad amorosa el amante protesta a veces de que, amando él en exceso, no es correspondido (cuando acaso no tiene nada amable), y el amado se queja con frecuencia de que el amante, que antes se lo prometía todo, ahora nada cumple. Esto ocurre cuando el uno quiere al amado por causa del placer, y el otro al amante por interés, y ninguno de los dos obtiene lo que quiere. Por estas razones, pues, se produce la disolución de la amistad existente, toda vez que los amigos no obtienen aquello por lo cual se querían, porque no se querían el uno al otro, sino lo que poseían, y esto no era permanente; de ahí que no lo fuera tampoco su amistad. En cambio, la amistad fundada en el carácter, que se busca por sí misma, es permanente, como hemos dicho; pero surgen diferencias entre los amigos cuando obtienen de ella otra cosa de la que desean; es, en efecto, lo mismo que no obtener nada no alcanzar aquello a que se aspira, como se cuenta del citarista a quien uno prometió que recibiría tanto más cuanto más cantara, y cuando, después de haber cantado hasta el amanecer, reclamó lo prometido, el otro le dijo que le había pagado placer con placer. Si los dos hubieran querido esto, la cosa habría sido satisfactoria; pero si el uno quiere placer y el otro dinero, y el uno obtiene lo que quiere y el otro no, las condiciones de la asociación no se cumplen; porque se aspira a lo que no se tiene, y es por conseguirlo por lo que uno se presta a dar.

¿A quién corresponde fijar el valor del beneficio, al que lo otorga o al que lo recibe? Parece que el que lo otorga debe dejar esto al otro. Es precisamente lo que, según dicen, hacía Protágoras: cuando enseñaba

- 25 θόντα ἐκέλευεν ὅσου δοκεῖ ἄξια ἐπίστασθαι, καὶ ἐλάμβανε τοσοῦτον. ἐν τοῖς τοιούτοις δ' ἐνίοις ἀρέσκει τὸ «μισθὸς δ' ἀνδρί.» οἱ δὲ προλαμβάνοντες τὸ ἀργύριον, εἶτα μηδὲν ποιοῦντες ὧν ἔφασαν διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῶν ἐπαγγελιῶν, εἰκότως ἐν ἐγκλήμασι γίνονται· οὐ γὰρ ἐπιτελοῦσιν ἃ ὡμο-
- 30 λόγησαν. τοῦτο δ' ἴσως ποιεῖν οἱ σοφισταὶ ἀναγκάζονται διὰ τὸ μηδένα ἂν δοῦναι ἀργύριον ὧν ἐπίστανται. οὗτοι μὲν οὖν ὧν ἔλαβον τὸν μισθόν, μὴ ποιοῦντες εἰκότως ἐν ἐγκλήμασιν εἰσιν. ἐν οἷς δὲ μὴ γίνεται διομολογία τῆς ὑπουργίας, οἱ μὲν δι' αὐτοὺς προϊέμενοι εἰρηται ὅτι ἀνέγκλη-
- 1164 δ τοὶ (τοιαύτη γὰρ ἢ κατ' ἀρετὴν φιλία), τὴν ἀμοιβὴν τε ποιη-
τέον κατὰ τὴν προαίρεσιν (αὕτη γὰρ τοῦ φίλου καὶ τῆς ἀρε-
τῆς)· οὕτω δ' ἔοικε καὶ τοῖς φιλοσοφίας κοινωνήσασιν· οὐ
γὰρ πρὸς χρήμαθ' ἢ ἀξία μετρεῖται, τιμὴ τ' ἰσόρροπος οὐκ
- 5 ἂν γένοιτο, ἀλλ' ἴσως ἱκανόν, καθάπερ καὶ πρὸς θεοῦς καὶ
πρὸς γονεῖς, τὸ ἐνδεχόμενον. μὴ τοιαύτης δ' οὐσης τῆς δό-
σεως ἀλλ' ἐπὶ τινι, μάλιστα μὲν ἴσως δεῖ τὴν ἀνταπόδοσιν
γίνεσθαι δοκοῦσαν ἀμφοῖν κατ' ἀξίαν εἶναι, εἰ δὲ τοῦτο μὴ
συμβαίνοι, οὐ μόνον ἀναγκαῖον δόξεειν ἂν τὸν προέχοντα
- 10 τάττειν, ἀλλὰ καὶ δίκαιον· ὅσον γὰρ οὗτος ὠφελήθη ἢ ἀνθ'
ὅσου τὴν ἡδονὴν εἴλετ' ἂν, τοσοῦτον ἀντιλαβῶν. ἔξει τὴν
παρὰ τούτου ἀξίαν. καὶ γὰρ ἐν τοῖς ὠνίοις οὕτω φαίνεται
γινόμενον, ἐνιαχοῦ τ' εἰσὶ νόμοι τῶν ἐκουσῶν συμβολαίων
δίκας μὴ εἶναι, ὡς δέον, ᾧ ἐπίστευσε, διαλυθῆναι πρὸς τοῦ-
- 15 τον καθάπερ ἐκοινώνησεν. ᾧ γὰρ ἐπετράφη, τοῦτον οἶε-
ται δικαιοτέρον εἶναι τάξει τοῦ ἐπιτρέψαντος. τὰ πολλὰ
γὰρ οὐ τοῦ ἴσου τιμῶσιν οἱ ἔχοντες καὶ οἱ βουλόμενοι λα-
βεῖν· τὰ γὰρ οἰκεία καὶ ἃ διδῶσιν ἐκάστοις φαίνεται πολ-
λοῦ ἀξία· ἀλλ' ὁμως ἡ ἀμοιβὴ γίνεται πρὸς τοσοῦτον ὅσον
- 20 ἂν τάττωσιν οἱ λαμβάνοντες. δεῖ δ' ἴσως οὐ τοσοῦτου τι-
μᾶν ὅσου ἔχοντι φαίνεται ἀξίον, ἀλλ' ὅσου πρὶν ἔχειν ἐτίμα.
- 2 Ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ τοιαῦτα, οἷον πότερον δεῖ πάντα
τῷ πατρὶ ἀπονέμειν καὶ πείθεσθαι, ἢ κάμνοντα μὲν ἰατρῷ
πιστεύειν, στρατηγὸν δὲ χειροτονητέον τὸν πολεμικόν·
- 25 ὁμοίως δὲ φίλῳ μᾶλλον ἢ σπουδαίῳ ὑπηρετητέον, καὶ εὐερ-
γέτῃ ἀνταποδοτέον χάριν μᾶλλον ἢ ἑταίρῳ προετέον, ἔαν

una cosa cualquiera, pedía a su discípulo que calculara él mismo el valor de lo que había aprendido y aceptaba aquella cantidad. Pero en tales transacciones hay quien prefiere que el maestro tenga su «precio fijado» (1). Los que cobran el dinero de antemano, y después no hacen nada de lo que dijeron por lo excesivo de sus promesas, incurren naturalmente en reclamaciones, puesto que no cumplen lo que habían convenido. Los sofistas se ven quizá forzados a hacerlo porque nadie daría dinero por lo que saben. Estos, pues, al no hacer aquello cuyo pago recibieron, son naturalmente objeto de reclamaciones.

Cuando no existe un convenio de servicio, los que lo conceden por causa de los favorecidos mismos hemos dicho ya que no están sujetos a reclamaciones (pues ésta es la índole de la amistad fundada en la virtud), y la compensación debe hacerse libremente y medirse por la intención (porque es la intención lo que caracteriza al amigo y a la virtud). Así parece que debe obrarse también con los que nos comunicaron la filosofía; su valor, en efecto, no se mide con dinero, y no puede haber honor adecuado para ellos, pero quizá baste, como cuando se trata de los dioses y de los padres, tributarles el que nos es posible.

1164 b

Cuando el don no es de esta clase, sino que se confiere con algún fin, quizá es lo más indicado que la restitución se haga de tal manera que parezca adecuada a ambas partes, y si esto no puede ser, no sólo puede considerarse necesario, sino también justo que el primero en recibirlo fije su valor, pues si el otro recibe a su vez un provecho igual al que obtuvo, o el precio que éste habría pagado por el placer que recibió, habrá recibido de éste el pago debido. Así vemos que se hace cuando se trata de objetos en venta, y en algunas partes las leyes estimulan que no haya procesos sobre contratos voluntarios en la idea de que, si se dió crédito a una persona, la cuestión debe resolverse con ella en la misma disposición en que se hizo el trato. Se considera, en efecto, que es más justo que fije el valor de un favor el que lo recibió que el que lo hizo. Porque generalmente no estiman las cosas de la misma manera los que las tienen y los que quieren adquirirlas: a todos les parecen de mucho valor las cosas que les pertenecen y que dan; pero el cambio se hace por la cantidad fijada por los que las adquieren, e igualmente no debe apreciarse una cosa por el valor que le damos cuando la tenemos, sino por el que le dábamos antes de tenerla.

2

Las siguientes cuestiones ofrecen también dificultad: lo mismo que preguntamos si se debe asignar todo al padre y obedecerse en todo, o, por el contrario, cuando está enfermo debe fiarse más bien del médico, y cuando se trata de nombrar un general debemos preferentemente elegir al que sea capaz de hacer la guerra, nos preguntamos también de

(1) Hesiodo: *Trabajos y días*, 368.

ἄμφω μὴ ἐνδέχεται. ἄρ' οὖν πάντα τὰ τοιαῦτα ἀκριβῶς
 μὲν διορίσαι οὐ ῥάδιον; πολλὰς γὰρ καὶ παντοίας ἔχει δια-
 φορὰς καὶ μεγέθει καὶ μικρότητι καὶ τῷ καλῷ καὶ ἀναγκαίῳ.
 30 ὅτι δ' οὐ πάντα τῷ αὐτῷ ἀποδοτέον, οὐκ ἄδηλον· καὶ τὰς
 μὲν εὐεργεσίας ἀνταποδοτέον ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ μᾶλλον ἢ χα-
 ριστέον ἑταίροις, ὥσπερ καὶ δάνειον ᾧ ὀφείλει ἀποδοτέον
 μᾶλλον ἢ ἑταίρῳ δοτέον. ἴσως δ' οὐδὲ τοῦτ' αἶε, οἶον τῷ
 35 λυτρωθέντι παρὰ ληστῶν πότερα τὸν λυσάμενον ἀντιλυ-
 τρωτέον, ἢ τὸν πατέρα λυτρωτέον; δόξειε γὰρ ἂν καὶ
 1165 α ἑαυτοῦ μᾶλλον τὸν πατέρα. ὅπερ οὖν εἴρηται, καθόλου μὲν
 τὸ ὀφείλημα ἀποδοτέον, ἂν δ' ὑπερτείνῃ ἢ δόσις τῷ καλῷ
 ἢ τῷ ἀναγκαίῳ, πρὸς ταῦτ' ἀποκλιτέον. ἐνίστε γὰρ οὐδ'
 5 ἔστιν ἴσον τὸ τὴν προὔπαρχὴν ἀμείψασθαι, ἐπειδὴν ὁ μὲν
 σπουδαῖον εἰδῶς εὖ ποιήσῃ, τῷ δὲ ἢ ἀνταπόδοσις γίνηται
 ὃν οἶεται μοχθηρὸν εἶναι. οὐδὲ γὰρ τῷ δανείσαντι ἐνίστε
 ἀντιδανειστέον· ὁ μὲν γὰρ οἴομενος κομιεῖσθαι ἐδάνεισεν
 ἐπιεικέι ὄντι, ὁ δ' οὐκ ἐλπίζει κομιεῖσθαι παρὰ πονηροῦ.
 10 εἴτε τοίνυν τῇ ἀληθείᾳ οὕτως ἔχει, οὐκ ἴσον τὸ ἀξίωμα· εἴτ'
 ἔχει μὲν μὴ οὕτως οἶονται δέ, οὐκ ἂν δόξαιεν ἄτοπα ποιεῖν.
 ὅπερ οὖν πολλάκις εἴρηται, οἱ περὶ τὰ πάθη καὶ τὰς πράξεις
 λόγοι ὁμοίως ἔχουσι τὸ ὠρισμένον τοῖς περὶ ἅ εἰσιν. ὅτι
 μὲν οὖν οὐ ταῦτ' ἀποδοτέον, οὐδὲ τῷ πατρὶ πάντα,
 15 καθάπερ οὐδὲ τῷ Διὶ θύεται, οὐκ ἄδηλον· ἐπεὶ δ' ἕτερα γο-
 νεῦσι καὶ ἀδελφοῖς καὶ ἑταίροις καὶ εὐεργέταις, ἐκάστοις τὰ
 οἰκεία καὶ τὰ ἀρμόττοντα ἀπονεμητέον. οὕτω δὲ καὶ ποιεῖν
 φαίνονται· εἰς γάμους μὲν γὰρ καλοῦσι τοὺς συγγενεῖς· τού-
 τοις γὰρ κοινὸν τὸ γένος καὶ αἱ περὶ τοῦτο δὴ πράξεις· καὶ
 20 εἰς τὰ κήδη δὲ μάλιστα' οἶονται δεῖν τοὺς συγγενεῖς ἀπαντᾶν
 διὰ ταῦτό. δόξειε δ' ἂν τροφῆς μὲν γονεῦσι δεῖν μάλιστα'
 ἔπαρκεῖν, ὡς ὀφείλοντας, καὶ τοῖς αἰτίοις τοῦ εἶναι κάλλιον
 ὃν ἢ ἑαυτοῖς εἰς ταῦτ' ἔπαρκεῖν· καὶ τιμὴν δὲ γονεῦσι καθά-
 περ θεοῖς, οὐ πᾶσαν δέ· οὐδὲ γὰρ τὴν αὐτὴν πατρὶ καὶ μη-
 25 τρὶ, οὐδ' αὖ τὴν τοῦ σοφοῦ ἢ τὴν τοῦ στρατηγοῦ, ἀλλὰ τὴν
 πατρικὴν, ὁμοίως δὲ καὶ μητρικὴν. καὶ παντὶ δὲ τῷ πρεσ-
 βυτέρῳ τιμὴν καθ' ἡλικίαν, ὑπαναστάσει καὶ κατακλίσει καὶ

un modo semejante si debemos ayudar al amigo más bien que al hombre bueno, y devolver un favor a un bienhechor más bien que hacerse-lo a un compañero, cuando las dos cosas no son posibles. ¿No es cierto que no es fácil delimitar exactamente esta clase de cuestiones? Presentan, en efecto, múltiples diferencias y de todo género, según que los favores de que se trate sean grandes o pequeños, honrosos o necesarios. Que no debemos dejarlo todo a la discreción de una misma persona, es claro; y también, en general, que debemos devolver los beneficios recibidos antes que complacer a los amigos, y que debemos restituir un préstamo a un acreedor antes que hacer un don a un compañero. Pero quizá ni aun esto debe hacerse siempre; por ejemplo, si uno ha sido rescatado de los bandoleros, ¿deberá rescatar a su vez a quien lo rescató a él, sea quien fuere (o, caso de que éste no haya sido capturado, devolverle el precio del rescate, si se lo pide), o rescatar a su propio padre? Parecería, en efecto, que debe rescatar más bien a su padre. Como hemos dicho, pues, en general, debe pagarse una deuda antes que hacer un don; pero si el don es superior a aquélla por más noble o más necesario, debemos inclinarnos a éste. Hay ocasiones, en efecto, en que ni siquiera es equitativo corresponder a lo recibido, cuando el que favoreció lo hizo a un hombre bueno a sabiendas de que lo era, y la restitución ha de hacerse a uno a quien se tiene por malo. Hay también ocasiones en que no se debe corresponder a un préstamo con otro, pues uno lo hizo a un hombre serio, con la seguridad de que lo recobraría, y el otro no espera recobrarlo de un malvado. Si en realidad es éste el caso, la reclamación del que pretende ser correspondido no es justa; si no lo es pero están en esa idea, tal conducta no parecerá absurda. Como hemos dicho muchas veces, los razonamientos teóricos sobre sentimientos y acciones son, en cuanto a precisión, lo mismo que sus objetos.

1165 a

Es claro, pues, que no hemos de asignar a todos las mismas cosas, ni al padre todas las funciones, como tampoco se hacen todos los sacrificios a Zeus; y puesto que tienen papeles diferentes los padres, hermanos, compañeros y bienhechores, debemos conceder a cada uno lo que le es propio y adecuado. Esto es, evidentemente, lo que suele hacerse; así a las bodas se invita a los parientes porque lo que tienen de común es la familia, y, por tanto, las acciones que se relacionan con ella; también a los duelos se considera que deben acudir sobre todos los parientes por la misma razón. Con el sustento parece que debemos ayudar sobre todo a nuestros padres, puesto que a ellos se lo debemos, y es más noble atender en esto a los que nos han dado el ser que atender a nuestro propio sustento. También debemos honrarles, como a los dioses, pero no tributarles todos los honores, pues ni debemos tributar el mismo al padre y a la madre, ni les debemos el honor que se tributa a un sabio o a un general, sino el que corresponde a un padre o una a madre. A todos los ancianos debemos honrarlos según su edad, levan-

τοῖς τοιούτοις· πρὸς ἑταίρους δ' αὖ καὶ ἀδελφούς παρρη-
 σίαν καὶ ἀπάντων κοινότητα. καὶ συγγενέσι δὲ καὶ φυλέ-
 30 ταις καὶ πολίταις καὶ τοῖς λοιποῖς ἅπασιν αἰεὶ πειρατέον τὸ
 οἰκείον ἀπονέμειν, καὶ συγκρίνειν τὰ ἑκάστοις ὑπάρχοντα
 κατ' οἰκειότητα καὶ ἀρετὴν ἢ χρῆσιν. τῶν μὲν οὖν ὁμογε-
 νῶν ῥάων ἡ σύγκρισις, τῶν δὲ διαφερόντων ἐργωδεστέρα.
 οὐ μὴν διὰ γε τοῦτο ἀποστατέον, ἀλλ' ὡς ἂν ἐνδέχεται,
 οὕτω διοριστέον.

3 Ἔχει δ' ἀπορίαν καὶ περὶ τοῦ διαλύεσθαι τὰς φιλίας ἢ
 1165 ε μὴ πρὸς τοὺς μὴ διαμένοντας. ἢ πρὸς μὲν τοὺς διὰ τὸ χρή-
 σιμον ἢ τὸ ἡδὺ φίλους ὄντας, ὅταν μηκέτι ταῦτ' ἔχωσιν,
 οὐδὲν ἄτοπον διαλύεσθαι; ἐκείνων γὰρ ἦσαν φίλοι· ὧν
 ἀπολιπόντων εὐλογον τὸ μὴ φιλεῖν. ἐγκαλέσειε δ' ἂν τις, εἰ
 5 διὰ τὸ χρήσιμον ἢ τὸ ἡδὺ ἀγαπῶν προσεποιεῖτο διὰ τὸ
 ἦθος. ὁ γὰρ ἐν ἀρχῇ εἶπομεν, πλείστα διαφοραὶ γίνονται
 τοῖς φίλοις, ὅταν μὴ ὁμοίως οἴωνται καὶ ὥσι φίλοι. ὅταν
 μὲν οὖν διαψευσθῇ τις καὶ ὑπολάβῃ φιλεῖσθαι διὰ τὸ ἦθος,
 μηδὲν τοιοῦτον ἐκείνου πράττοντος, ἑαυτὸν αἰτιῶτ' ἂν·
 10 ὅταν δ' ὑπὸ τῆς ἐκείνου προσποιήσεως ἀπατηθῇ, δίκαιον
 ἐγκαλεῖν τῷ ἀπατήσαντι, καὶ μᾶλλον ἢ τοῖς τὸ νόμισμα
 κιβδηλεύουσιν, ὅσω περὶ τιμιώτερον ἢ κακουργία. ἐὰν δ'
 ἀποδέχεται ὡς ἀγαθόν, γένηται δὲ μοχθηρὸς καὶ δοκῆ, ἄρ'
 ἔτι φιλητέον; ἢ οὐ δυνατόν, εἴπερ μὴ πᾶν φιλητὸν ἀλλὰ
 15 τάγαθόν; οὔτε δὲ φιλητὸν (τὸ) πονηρὸν οὔτε δεῖ· φιλο-
 πόνηρον γὰρ οὐ χρῆ εἶναι, οὐδ' ὁμοιοῦσθαι φαύλῳ· εἴρηται
 δ' ὅτι τὸ ὁμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον. ἄρ' οὖν εὐθύς διαλυτέον;
 ἢ οὐ πᾶσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀνιάτοις κατὰ τὴν μοχθηρίαν; ἐπα-
 νόρθωσιν δ' ἔχουσι μᾶλλον βοηθητέον εἰς τὸ ἦθος ἢ τὴν
 20 οὐσίαν, ὅσω βέλτιον καὶ τῆς φιλίας οἰκειότερον. δόξειε δ'
 ἂν ὁ διαλυόμενος οὐδὲν ἄτοπον ποιεῖν· οὐ γὰρ τῷ τοιοῦτῳ
 φίλος ἦν· ἀλλοιωθέντα οὖν ἀδυνατῶν ἀνασῶσαι ἀφίσταται.
 εἰ δ' ὁ μὲν διαμένοι ὁ δ' ἐπιεικέστερος γίνοιτο καὶ πολὺ
 25 διαλλάττοι τῇ ἀρετῇ, ἄρα χρηστέον φίλῳ; ἢ οὐκ ἐνδέχε-
 ται; ἐν μεγάλῃ δὲ διαστάσει μάλιστα δῆλον γίνεται, οἷον
 ἐν ταῖς παιδικαῖς φιλίαις· εἰ γὰρ ὁ μὲν διαμένοι τὴν διάνοιαν
 παῖς ὁ δ' ἀνὴρ εἴη οἷος κράτιστος, πῶς ἂν εἶεν φίλοι μῆτ'

tándonos para salir a su encuentro, cediéndoles el asiento, y con otros actos semejantes de cortesía. A nuestros compañeros y hermanos les debemos confianza y comunicación de todas nuestras cosas. Y a nuestros parientes, a los miembros de nuestra tribu, a nuestros conciudadanos y a todos los demás hemos de procurar darles lo que les corresponde, y discernir lo que pertenece a cada cual según su parentesco con nosotros, su virtud, o su utilidad. Cuando se trata de personas de la misma clase que nosotros es más fácil discernirlo; si son distintas, más trabajoso. Pero no por eso debemos renunciar, sino en la medida de lo posible, determinarlo.

3

También se discute si deben deshacerse o no las amistades cuando los amigos no siguen siendo como eran. ¿No es claro que, cuando los amigos lo son por el interés o por el placer, no hay nada absurdo en que se separen cuando ya no reúnen aquella condición? Eran en efecto amigos del interés y del placer, y, al faltarles eso, es lógico que no lo quieran. Uno podría protestar si el amigo, queriéndole por el interés o por el placer, fingía quererlo por su carácter porque, como dijimos al principio, la mayor parte de las diferencias entre amigos se producen cuando no son amigos de la manera que creen serlo. Así cuando uno mismo se engaña y da por sentado que su amigo lo quiere por su carácter, sin que éste haga nada que justifique esa idea, deberá culparse a sí mismo; pero cuando es víctima de la hipocresía de otro, es justo acusar al otro, y más que a los falsificadores de moneda, por cuanto su delito afecta a algo más valioso. 1165 b

Por otra parte, si se acepta a alguien en la idea de que es bueno y luego se vuelve malo y lo parece, ¿deberá uno seguir queriéndolo? ¿O no es esto posible, porque no se quiere todo, sino sólo lo bueno? Lo malo, ni es amable, ni debe serlo. En efecto, no debemos amar lo que es malo, ni asemejarnos a un ser despreciable, y se dice que lo semejante ama a su semejante. ¿Debe entonces romperse inmediatamente esa amistad? ¿O no deberá hacerse esto en todos los casos, sino sólo cuando la maldad del amigo sea incurable? Porque si admite corrección se debe más bien acudir en ayuda de su carácter o de su hacienda, por cuanto esto último es mejor y más propio de la amistad. Podría pensarse que el que en estas condiciones rompe la amistad no hace nada absurdo, puesto que él no era amigo de una persona así, y, por tanto, al cambiar su amigo y no poder salvarlo, se separa de él.

Si uno de los dos amigos permanece tal como era, y el otro se hace mejor y llega a aventajarle mucho en virtud, ¿deberá éste seguir tratando al primero como amigo? ¿O no es posible? Es evidente que se produce entre ellos una gran separación, como suele ocurrir en las amistades de la infancia; porque si el uno sigue teniendo mentalidad de niño y el otro alcanza toda la madurez de un hombre, ¿cómo podrán ser

ἀρεσκόμενοι τοῖς αὐτοῖς μήτε χαιρόντες καὶ λυπούμενοι ;
 οὐδὲ γὰρ περὶ ἀλλήλους ταῦθ' ὑπάρξει αὐτοῖς, ἀνευ δὲ τού-
 30 των οὐκ ἦν φίλους εἶναι· συμβιοῦν γὰρ οὐχ οἶόν τε. εἴρη-
 ται δὲ περὶ τούτων. ἄρ' οὖν οὐθὲν ἀλλοιότερον πρὸς αὐτὸν
 ἐκτέον ἢ εἰ μὴ ἐγεγόνει φίλος μηδέποτε ; ἢ δεῖ μνείαν ἔχειν
 τῆς γενομένης συνηθείας, καὶ καθάπερ φίλοις μᾶλλον ἢ
 ὀθνείοις οἰόμεθα δεῖν χαρίζεσθαι, οὕτω καὶ τοῖς γενομένοις
 35 ἀπονεμητέον τι διὰ τὴν προγενομένην φιλίαν, ὅταν μὴ δι'
 ὑπερβολὴν μοχθηρίας διάλυσις γένηται.

4 Τὰ φιλικὰ δὲ τὰ πρὸς τοὺς πέλας, καὶ οἷς αἱ φιλίαι ὀρί-
 1186 α ζονται, ἔοικεν ἐκ τῶν πρὸς ἑαυτὸν ἐληλυθῆναι. τιθέασι γὰρ
 φίλον τὸν βουλόμενον καὶ πράττοντα τάγαθὰ ἢ τὰ φαινό-
 μενα ἐκείνου ἕνεκα, ἢ τὸν βουλόμενον εἶναι καὶ ζῆν τὸν φίλον
 5 αὐτοῦ χάριν· ὅπερ αἱ μητέρες πρὸς τὰ τέκνα πεπόνθασι, καὶ
 τῶν φίλων οἱ προσκεκρουκότες. οἱ δὲ τὸν συνδιάγοντα καὶ
 ταῦτ' αἰρούμενον, ἢ τὸν συναλοῦντα καὶ συγχαίροντα τῷ
 φίλῳ· μάλιστα δὲ καὶ τοῦτο περὶ τὰς μητέρας συμβαίνει.
 τούτων δὲ τινι καὶ τὴν φιλίαν ὀρίζονται. πρὸς ἑαυτὸν δὲ
 10 τούτων ἕκαστον τῷ ἐπιεικεῖ ὑπάρχει (τοῖς δὲ λοιποῖς, ἢ
 τοιοῦτοι ὑπολαμβάνουσιν εἶναι· ἔοικε δὲ, καθάπερ εἴρηται,
 μέτρον ἐκάστων ἢ ἀρετῆ καὶ ὁ σπουδαῖος εἶναι)· οὗτος γὰρ
 ὁμογνωμονεῖ ἑαυτῷ, καὶ τῶν αὐτῶν ὀρέγεται κατὰ πᾶσαν
 τὴν ψυχὴν· καὶ βούλεται δὴ ἑαυτῷ τάγαθὰ καὶ τὰ φαινό-
 15 μενα καὶ πράττει (τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ τάγαθὸν διαπονεῖν) καὶ
 ἑαυτοῦ ἕνεκα· τοῦ γὰρ διανοητικοῦ χάριν, ὅπερ ἕκαστος εἶναι
 δοκεῖ)· καὶ ζῆν δὲ βούλεται ἑαυτὸν καὶ σφύζεσθαι, καὶ μάλ-
 ιστα τοῦτο ᾧ φρονεῖ. ἀγαθὸν γὰρ τῷ σπουδαίῳ τὸ εἶναι,
 20 ἕκαστος δ' ἑαυτῷ βούλεται τάγαθὰ, γενόμενος δ' ἄλλος αἰ-
 ρεῖται οὐδεὶς πάντ' ἔχειν [ἐκεῖνο τὸ γενόμενον] (ἔχει γὰρ
 καὶ νῦν ὁ θεὸς τάγαθόν) ἀλλ' ὧν ὁ τι ποτ' ἔστιν· δόξειε δ'
 ἂν τὸ νοοῦν ἕκαστος εἶναι ἢ μάλιστα. συνδιάγειν τε ὁ
 τοιοῦτος ἑαυτῷ βούλεται· ἠδέως γὰρ αὐτὸ ποιεῖ· τῶν τε
 γὰρ πεπραγμένων ἐπιτερπεῖς αἱ μνήμαι, καὶ τῶν μελλόντων
 25 ἐλπίδες ἀγαθαί, αἱ τοιαῦται δ' ἠδέϊαι. καὶ θεωρημάτων δ'
 εὐπορεῖ τῇ διανοίᾳ. συναλγεῖ τε καὶ συνῆδεται μάλιστα
 ἑαυτῷ· πάντοτε γὰρ ἔστι τὸ αὐτὸ λυπηρόν τε καὶ ἠδύ, καὶ

amigos si no tienen los mismos gustos, y no les agradan y disgustan las mismas cosas? Esto, en efecto, no les ocurrirá por lo que se refiere a ellos mismos, y sin esto dijimos que no era posible ser amigos, porque no es posible la convivencia. Pero de esto ya hemos hablado. ¿Deberá entonces comportarse con él como si nunca hubieran sido amigos? Sin duda debe acordarse del trato que hubo entre ellos, y lo mismo que pensamos que se debe favorecer a los amigos antes que a los extraños, así también hay que conceder algo a los que lo fueron, por causa de la amistad pasada, cuando la ruptura no se ha producido por un exceso de maldad.

4

Las relaciones amistosas con nuestro prójimo y las notas por las que se definen las distintas clases de amistad parecen derivadas de los sentimientos que tenemos respecto de nosotros mismos. Se define, en efecto, al amigo como el que quiere y hace el bien, o lo que a él se le parece, por causa del otro, o como el que quiere que su amigo exista y viva por amor del amigo mismo. Tal sienten las madres respecto de sus hijos y los amigos que han tenido diferencias. Otros lo definen como el que vive con otro y tiene las mismas preferencias que éste; o como el que se duele y se goza con su amigo; también esto se da sobre todo en las madres. Y de una u otra de estas maneras se suele definir la amistad. 1166 a

Ahora bien, todas estas condiciones las cumple el hombre bueno (y los demás en la medida en que se tienen por tales, pues parece, como hemos dicho, que la virtud y el hombre de bien son la medida de todas estas cosas). Este, en efecto, está de acuerdo consigo mismo y desea las mismas cosas con toda su alma; y quiere ciertamente el bien para sí, y lo que se le muestra como tal, y lo pone en práctica (pues es propio del bueno ejercitar el bien), y lo hace por causa de sí mismo (puesto que lo hace por causa de su mente, que es aquello en que parece estribar el ser de cada uno); y quiere vivir y preservarse él mismo, y sobre todo aquella parte suya por la cual piensa. Porque la existencia es un bien para el hombre cabal, y todo hombre quiere para sí el bien, y a condición de volverse otro nadie querría tenerlo todo (también Dios posee ahora el bien), sino siendo lo que es, y parece que el ser de cada uno consiste en el pensar, o principalmente. Un hombre así quiere también pasar el tiempo consigo mismo, porque esto le proporciona placer: el recuerdo de sus acciones pasadas le es agradable, y las esperanzas que tiene del futuro, buenas, y, por tanto, gratas. Su mente le proporciona en abundancia objetos de contemplación. Se duele y se goza en el más alto grado consigo mismo, pues siempre le son penosas o gratas las mismas cosas, no unas veces unas y otras otras, ya que, por así decirlo, no puede arrepentirse de nada.

ἡδύ, καὶ οὐκ ἄλλοτ' ἄλλο· ἀμεταμέλητος γὰρ ὡς εἶπειν.
 τῷ δὴ πρὸς αὐτὸν ἕκαστα τούτων ὑπάρχειν τῷ ἐπιεικεῖ,
 30 πρὸς δὲ τὸν φίλον ἔχειν ὡσπερ πρὸς αὐτὸν (ἔστι γὰρ ὁ φί-
 λος ἄλλος αὐτός), καὶ ἡ φιλία τούτων εἶναι τι δοκεῖ, καὶ
 φίλοι οἷς ταῦθ' ὑπάρχει. πρὸς αὐτὸν δὲ πότερον ἔστιν ἢ
 35 οὐκ ἔστι φιλία, ἀφείσθω ἐπὶ τοῦ παρόντος· δόξειε δ' ἂν ταύτη
 εἶναι φιλία, ἣ ἔστι δύο ἢ πλείω, ἐκ τῶν εἰρημένων, καὶ ὅτι
 1106 δ ἡ ὑπερβολὴ τῆς φιλίας τῇ πρὸς αὐτὸν ὁμοιοῦται. φαίνεται
 δὲ τὰ εἰρημένα καὶ τοῖς πολλοῖς ὑπάρχειν, καίπερ οὔσι φαύ-
 λοις. ἄρ' οὖν ἦ τ' ἀρέσκουσιν ἑαυτοῖς καὶ ὑπολαμβάνουσιν
 ἐπιεικεῖς εἶναι, ταύτη μετέχουσιν αὐτῶν; ἐπεὶ τῶν γε κο-
 5 μιδῆ φαύλων καὶ ἀνοσιουργῶν οὐδενὶ ταῦθ' ὑπάρχει, ἀλλ'
 οὐδὲ φαίνεται. σχεδὸν δὲ οὐδὲ τοῖς φαύλοις· διαφέρονται
 γὰρ ἑαυτοῖς, καὶ ἐτέρων μὲν ἐπιθυμοῦσιν ἄλλα δὲ βούλον-
 ται, οἷον οἱ ἀκρατεῖς· αἰροῦνται γὰρ ἀντὶ τῶν δοκούντων
 ἑαυτοῖς ἀγαθῶν εἶναι τὰ ἡδέα βλαβερὰ ὄντα· οἱ δ' αὖ διὰ
 10 δειλίαν καὶ ἀργίαν ἀφίστανται τοῦ πράττειν ἃ οἶονται ἑαυ-
 τοῖς βέλτιστα εἶναι. οἷς δὲ πολλὰ καὶ δεινὰ πέπρακται καὶ
 διὰ τὴν μοχθηρίαν μισοῦνται, καὶ φεύγουσι τὸ ζῆν καὶ ἀναι-
 ροῦσιν ἑαυτούς. ζητοῦσί τε οἱ μοχθηροὶ μεθ' ὧν συνημέ-
 ρεῦσουσιν, ἑαυτούς δὲ φεύγουσιν· ἀναμιμνήσκονται γὰρ πολ-
 15 λῶν καὶ δυσχερῶν, καὶ τοιαῦθ' ἕτερα ἐλπίζουσι, καθ' ἑαυ-
 τοὺς ὄντες, μεθ' ἐτέρων δ' ὄντες ἐπιλανθάνονται. οὐδὲν τε
 φιλητὸν ἔχοντες οὐδὲν φιλικὸν πάσχουσι πρὸς ἑαυτούς.
 οὐδὲ δὴ συγχάριουσιν οὐδὲ συναλοῦσιν οἱ τοιοῦτοι ἑαυ-
 τοῖς· στασιάξει γὰρ αὐτῶν ἡ ψυχὴ, καὶ τὸ μὲν διὰ μοχθη-
 20 ρίαν ἀλγεῖ ἀπεχόμενόν τινων, τὸ δ' ἡδέται, καὶ τὸ μὲν δεῦρο
 τὸ δ' ἐκέισε ἔλκει ὡσπερ διασπῶντα. εἰ δὲ μὴ οἷόν τε ἅμα
 λυπεῖσθαι καὶ ἡδεσθαι, ἀλλὰ μετὰ μικρὸν γε λυπεῖται ὅτι
 ἦσθη, καὶ οὐκ ἂν ἐβούλετο ἡδέα ταῦτα γενέσθαι αὐτῷ· με-
 ταμελείας γὰρ οἱ φαῦλοι γέμουσιν. οὐ δὴ φαίνεται ὁ φαῦλος
 25 οὐδὲ πρὸς ἑαυτὸν φιλικῶς διακείσθαι διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν φι-
 λητὸν. εἰ δὴ τὸ οὕτως ἔχειν λίαν ἔστιν ἄθλιον, φευκτέον
 τὴν μοχθηρίαν διατεταμένως καὶ πειρατέον ἐπιεικῆ εἶναι·
 οὕτω γὰρ καὶ πρὸς ἑαυτὸν φιλικῶς ἂν ἔχοι καὶ ἐτέρῳ φίλος
 γένοιτο.
 5 'Ἡ δ' εὐνοια φιλικῶ μὲν ἔοικεν, οὐ μὴν ἔστι γε φιλία·
 γίνεται γὰρ εὐνοια καὶ πρὸς ἀγνώτας καὶ λανθάνουσα, φιλία

Por darse en el hombre de bien todas estas condiciones respecto de sí mismo, y tener para con su amigo las mismas disposiciones que para consigo mismo (puesto que el amigo es otro yo), también la amistad parece consistir en algo de esto, y ser amigos aquellos en quienes se dan esas condiciones. Si hay o no hay amistad para con uno mismo es cuestión que dejaremos por el momento. Puede pensarse que la hay en la medida en que en uno hay dos o más, por lo que hemos dicho, y porque el grado más alto de amistad se compara con la que uno tiene para consigo mismo. 1166 b

Las condiciones mencionadas se dan también, evidentemente, en la mayor parte de los hombres, aun cuando éstos son malos. ¿Hemos de decir que participan de ellas en la medida en que están satisfechos de sí mismos y se suponen buenos? Porque, al menos, nadie que sea completamente perverso o impío las tiene, ni siquiera en apariencia. Casi no se dan tampoco en los hombres sin carácter, porque éstos están en disensión consigo mismos y apetecen unas cosas y quieren otras, como los incontinentes, que eligen, en lugar de lo que consideran bueno, lo agradable, a pesar de que es dañino; otros, por cobardía e indolencia, se abstienen de hacer lo que creen mejor para ellos, y los que han cometido muchas acciones horribles y son, por su maldad, objeto de odio, incluso rehuyen la vida y se destruyen a sí mismos. Los malos buscan además otros con quienes pasar sus días y se huyen a sí mismos, porque se acuerdan de muchas cosas desagradables y esperan otras parecidas estando solos, y estando con otros no piensan en ellas. Como no tienen nada amable, no abrigan ningún sentimiento amistoso hacia sí mismos, y, en consecuencia, las personas de esta índole ni se complacen ni se conducen consigo mismas; su alma, en efecto, está dividida por la discordia, y una parte de ella, por causa de su maldad, sufre si se la aparta de ciertas cosas, mientras que otra parte se goza, y una parte la arrastra en una dirección y otra en otra, como desgarrándola. Y si no es posible sentir a la vez dolor y placer, transcurrido un poco de tiempo, siente dolor por haber sentido placer, y querría que aquello no le hubiera sido agradable, porque los malos están llenos de arrepentimiento.

Parece, pues, que el malo no tiene disposiciones amistosas ni siquiera respecto de sí mismo porque no tiene nada amable. Por consiguiente, si él hallarse en esas condiciones es una enorme desgracia, debemos tender con todas nuestras fuerzas a evitar la maldad y hemos de procurar ser buenos, porque de esta manera no sólo podremos tener disposiciones amistosas respecto de nosotros mismos, sino que podremos llegar a ser amigos de otros.

La benevolencia se parece al sentimiento amistoso, pero no es ciertamente amistad; en efecto, la benevolencia se da incluso hacia per-

δ' οὐ. καὶ πρότερον δὲ ταῦτ' εἴρηται. ἀλλ' οὐδὲ φίλησις
 ἔστιν. οὐ γὰρ ἔχει διάτασιν οὐδ' ὄρεσιν, τῇ φίλησει δὲ
 ταῦτ' ἀκολουθεῖ· καὶ ἡ μὲν φίλησις μετὰ συνηθείας, ἡ δ'
 35 εὐνοια καὶ ἐκ προσπαίου, οἶον καὶ περὶ τοὺς ἀγωνιστάς
 1187 α συμβαίνει· εὐνοὶ γὰρ αὐτοῖς γίνονται καὶ συνθέλουσιν, συμ-
 πράξαιεν δ' ἂν οὐδέν· ὅπερ γὰρ εἶπομεν, προσπαίως εὐνοὶ
 γίνονται καὶ ἐπιπολαίως στέργουσιν. ἔοικε δὲ ἀρχὴ φιλίας
 εἶναι, ὥσπερ τοῦ ἔρᾶν ἢ διὰ τῆς ὄψεως ἡδονῆ· μὴ γὰρ
 5 προσηθεις τῇ ἰδέᾳ οὐδεὶς ἔρᾳ, ὁ δὲ χαίρων τῷ εἶδει οὐδὲν
 μᾶλλον ἔρᾳ, ἀλλ' ὅταν καὶ ἀπόντα ποθῆ καὶ τῆς παρουσίας
 ἐπιθυμῆ· οὕτω δὲ καὶ φίλους οὐχ οἶόν τ' εἶναι μὴ εὐνοὺς
 γενομένους, οἱ δ' εὐνοὶ οὐδὲν μᾶλλον φιλοῦσιν· βούλονται
 γὰρ μόνον τάγαθὰ οἷς εἰσὶν εὐνοὶ, συμπράξαιεν δ' ἂν οὐδέν,
 10 οὐδ' ὀχληθεῖεν ὑπὲρ αὐτῶν. διὸ μεταφέρων φαίη τις ἂν
 αὐτὴν ἀργὴν εἶναι φιλίαν, χρονιζομένην δὲ καὶ εἰς συνήθειαν
 ἀφικνουμένην γίνεσθαι φιλίαν, οὐ τὴν διὰ τὸ χρήσιμον οὐδὲ
 τὴν διὰ τὸ ἡδύ· οὐδὲ γὰρ εὐνοια ἐπὶ τούτοις γίνεται. ὁ
 μὲν γὰρ εὐεργετηθεὶς ἀνθ' ὧν πέπονθεν ἀπονέμει τὴν εὐ-
 15 νοϊαν, τὰ δίκαια δρῶν· ὁ δὲ βουλόμενός τιν' εὐνοϊαν, τὰ δί-
 καια δρῶν· ὁ δὲ βουλόμενός τιν' εὐπραγεῖν, ἐλπίδα ἔχων
 εὐπορίας δι' ἐκείνου, οὐκ ἔοικ' εὐνοὺς ἐκείνῳ εἶναι, ἀλλὰ μᾶλ-
 λον ἑαυτῷ, καθάπερ οὐδὲ φίλος, εἰ θεραπεύει αὐτὸν διὰ τινα
 χρήσιν. ὅλως δ' εὐνοια δι' ἀρετὴν καὶ ἐπιείκειάν τινα γίνε-
 20 ται, ὅταν τῷ φανῆ καλὸς τις ἢ ἀνδρεῖος ἢ τι τοιοῦτον, κα-
 θάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀγωνιστῶν εἶπομεν.

6 Φιλικὸν δὲ καὶ ἡ ὁμόνοια φαίνεται. διόπερ οὐκ ἔστιν
 ὁμοδοξία· τοῦτο μὲν γὰρ καὶ ἀγνοοῦσιν ἀλλήλους ὑπάρ-
 ξειεν ἂν· οὐδὲ τοὺς περὶ ὅπου οὖν ὁμογνωμονοῦντας ὁμονοεῖν
 25 φασίν, οἶον τοὺς περὶ τῶν οὐρανίων (οὐ γὰρ φιλικὸν τὸ περὶ
 τούτων ὁμονοεῖν), ἀλλὰ τὰς πόλεις ὁμονοεῖν φασίν, ὅταν
 περὶ τῶν συμφερόντων ὁμογνωμονῶσι καὶ ταῦτά προαι-
 ρῶνται καὶ πράττωσι τὰ κοινῇ δόξαντα. περὶ τὰ πρακτὰ
 δὲ ὁμονοοῦσιν, καὶ τούτων περὶ τὰ ἐν μεγέθει καὶ ἐνδεχόμε-
 30 να ἀμφοῖν ὑπάρχειν ἢ πᾶσιν, οἶον αἱ πόλεις, ὅταν πᾶσι δοκῆ
 τὰς ἀρχὰς αἰρετάς εἶναι, ἢ συμμαχεῖν Λακεδαιμονίοις, ἢ ἀρ-
 χεῖν Πιττακὸν ὅτε καὶ αὐτὸς ἤθελεν. ὅταν δ' ἑκάτερος ἑαυ-
 τὸν βούληται, ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς Φοινίσσαις, στασιάζουσιν·

sonas que no conocemos y pasa inadvertida, y la amistad no. Ya hemos dicho esto antes. Tampoco es afecto, porque no tiene la tensión ni el deseo que acompañan al afecto. Además, el afecto se produce con el trato, y la benevolencia puede surgir de repente, como ocurre en los certámenes: el público siente benevolencia hacia los competidores y quiere lo mismo que ellos, pero no se unirían a ellos para ninguna empresa, porque, como hemos dicho, su benevolencia es repentina y su cariño superficial. Parece, sin embargo, que la benevolencia es el principio de la amistad, así como el placer visual lo es del amor, porque nadie ama si antes no ha gozado con la forma visible del ser amado, pero el que se complace con la forma que ve no ama más por ello, sino sólo cuando desea al ausente y anhela su presencia. De la misma manera, pues, tampoco es posible ser amigos sin haber sentido benevolencia, pero los que la sienten no por eso quieren más, porque únicamente desean el bien de aquellos para quienes tienen benevolencia, pero no harían nada con ellos ni se tomarían ninguna molestia por ellos. Por eso, de una manera traslaticia, podría decirse que la benevolencia es amistad inactiva que, en el transcurso del tiempo y llegada al trato, se convierte en amistad, pero no en amistad por interés o por placer, puesto que tampoco la benevolencia obedece a estas causas. El que ha sido favorecido otorga su benevolencia a cambio de lo que recibió, y al hacerlo obra justamente; pero el que quiere hacer bien a alguien pensando ser después prosperado gracias a aquél, no parece que tiene benevolencia hacia él, sino más bien hacia sí mismo, así como tampoco es su amigo si le sirve con vistas a alguna utilidad. En general, la benevolencia surge por alguna virtud y bondad, cuando una persona nos parece noble, o viril, o algo semejante, como dijimos a propósito de los competidores de los certámenes.

6

La unanimidad o concordia parece también un sentimiento amistoso, y por eso no es mera igualdad de opinión. Esta, en efecto, puede darse incluso entre quienes se desconocen los unos a los otros. Tampoco se dice de los que piensan lo mismo sobre cualquier cosa que son unánimes, por ejemplo, de los que piensan lo mismo sobre los fenómenos celestes (porque no implica amistad el pensar lo mismo sobre estas cosas); en cambio, se dice de una ciudad que hay en ella concordia cuando los ciudadanos piensan de la misma manera sobre lo que les conviene, eligen las mismas cosas, y hacen juntos lo que en común han acordado. Por tanto, la concordia se refiere a lo práctico y, dentro de esto, a lo que es importante y pueden tenerlo ambas partes o todos; y así la hay en las ciudades cuando todos opinan que las magistraturas deben ser electivas, o que se debe hacer una alianza guerrera con los lacedemonios, o que Pitaco debe gobernar, cuando él

οὐ γὰρ ἔστιν ὁμονοεῖν τὸ αὐτὸ ἑκάτερον ἐννοεῖν ὀδῆποτε,
 35 ἀλλὰ τὸ ἐν τῷ αὐτῷ, οἷον ὅταν καὶ ὁ δῆμος καὶ οἱ ἐπιεικεῖς
 1187 δ τὸς ἀρίστους ἀρχειν· οὕτω γὰρ πᾶσι γίνεται οὐ ἐφίενται.
 πολιτικὴ δὴ φιλία φαίνεται ἢ ὁμόνοια, καθάπερ καὶ λέγεται·
 περὶ τὰ συμφέροντα γὰρ ἔστι καὶ τὰ εἰς τὸν βίον ἦκοντα.
 ἔστι δ' ἢ τοιαύτη ὁμόνοια ἐν τοῖς ἐπιεικέσιν· οὗτοι γὰρ καὶ
 5 ἑαυτοῖς ὁμονοοῦσι καὶ ἀλλήλοις, ἐπὶ τῶν αὐτῶν ὄντες ὡς
 εἰπεῖν (τῶν τοιούτων γὰρ μένει τὰ βουλήματα καὶ οὐ με-
 ταρρεῖ ὥσπερ εὐριπος), βούλονται τε τὰ δίκαια καὶ τὰ συμ-
 φέροντα, τούτων δὲ καὶ κοινῇ ἐφίενται. τοὺς δὲ φαύλους
 οὐχ οἷόν τε ὁμονοεῖν πλὴν ἐπὶ μικρὸν, καθάπερ καὶ φίλους
 10 εἶναι, πλεονεξίας ἐφιεμένους ἐν τοῖς ὠφελίμοις, ἐν δὲ τοῖς πρό-
 νοις καὶ ταῖς λειτουργίαις ἐλλείποντας· ἑαυτῶ δ' ἕκαστος
 βουλόμενος ταῦτα τὸν πέλας ἐξετάζει καὶ κωλύει· μὴ γὰρ
 τηρούντων τὸ κοινὸν ἀπόλλυται. συμβαίνει οὖν αὐτοῖς
 στασιάζειν, ἀλλήλους μὲν ἐπαναγκάζοντας, αὐτοὺς δὲ μὴ
 15 βουλομένους τὰ δίκαια ποιεῖν.
 7 Οἱ δ' εὐεργέται τοὺς εὐεργετηθέντας δοκοῦσι μᾶλλον φι-
 λεῖν ἢ οἱ εὖ παθόντες τοὺς δράσαντας, καὶ ὡς παρὰ λόγον
 γινόμενον ἐπιζητεῖται. τοῖς μὲν οὖν πλείστοις φαίνεται ὅτι
 οἱ μὲν ὀφείλουσι τοῖς δὲ ὀφείλεται· καθάπερ οὖν ἐπὶ τῶν
 20 δανείων οἱ μὲν ὀφείλοντες βούλονται μὴ εἶναι οἷς ὀφείλουσιν,
 οἱ δὲ δανείσαντες καὶ ἐπιμελοῦνται τῆς τῶν ὀφειλόντων σω-
 τηρίας, οὕτω καὶ τοὺς εὐεργετήσαντας βούλεσθαι εἶναι τοὺς
 παθόντας ὡς κομιουμένους τὰς χάριτας, τοῖς δ' οὐκ εἶναι
 ἐπιμελῆς τὸ ἀνταποδοῦναι. Ἐπίχαρμος μὲν οὖν τάχ' ἂν
 25 φαίη ταῦτα λέγειν αὐτοὺς ἐκ πονηροῦ θεωμένους, ἔοικε δ'
 ἀνθρωπικῶ· ἀμνήμονες γὰρ οἱ πολλοί, καὶ μᾶλλον εὖ
 πάσχειν ἢ ποιεῖν ἐφίενται. δόξειε δ' ἂν φυσικώτερον εἶναι
 τὸ αἴτιον, καὶ οὐδ' ὁμοιον τὸ περὶ τοὺς δανείσαντας· οὐ γὰρ
 ἔστι φίλησις περὶ ἐκείνους, ἀλλὰ τοῦ σῶζεσθαι βούλησις τῆς
 30 κομιδῆς ἕνεκα· οἱ δ' εὖ πεποιηκότες φιλοῦσι καὶ ἀγαπῶσι
 τοὺς πεπονηθέντας καὶ μηδὲν ὡς ἰσχυροὶ μηδ' εἰς ὕστερον
 γένοιντ' ἂν. ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν τεχνιτῶν συμβέβηκεν· πᾶς

también lo quiere (2). Pero cuando cada uno quiere ser él-el que mande, como los protagonistas de *Las Fenicias* (3), surge la discordia; porque la unanimidad no consiste en pensar todos lo mismo, sea esto lo que fuere, sino lo mismo y para el mismo, como cuando tanto el pueblo como las clases selectas piensan que deben gobernar los mejores; porque entonces todos pueden lograr lo que desean. Así, pues, la concordia parece ser la amistad civil, como en efecto se la define, puesto que su objeto es lo que conviene y se relaciona con la vida. 1167 b

Esta clase de unanimidad se da en los buenos, pues éstos están de acuerdo consigo mismos y entre sí, y teniendo, por así decirlo, un mismo deseo (porque siempre quieren las mismas cosas y su voluntad no está sujeta a corrientes contrarias como un estrecho), quieren a la vez lo justo y lo conveniente, y a esto aspiran en común. En cambio, en los malos no es posible la unanimidad excepto en pequeña medida, lo mismo que la amistad, porque todos aspiran a una parte mayor de la que les corresponde de ventajas, y se quedan atrás en los trabajos y servicios públicos. Y como cada uno de ellos procura esto para sí, critica y pone trabas al vecino, y si no se atiende a la comunidad, ésta se destruye. La consecuencia es, por tanto, la discordia entre ellos al coaccionarse los unos a los otros y no querer hacer espontáneamente lo que es justo.

7

Los bienhechores parecen querer más a aquéllos a quienes favorecen que los favorecidos a quienes les han hecho bien, y este hecho se discute como paradójico. La mayor parte piensan que la razón es que unos deben y a otros se les debe, y así, de la misma manera que cuando se trata de préstamos los deudores quieren que dejen de existir sus acreedores, mientras que los que han hecho el préstamo incluso se interesan por la salvación de sus deudores, también los que han favorecido a otros quieren que vivan los que han recibido sus favores porque piensan recibir su recompensa, y éstos, en cambio, no tienen interés alguno en corresponder. Epicarmo (4) diría que los que así se expresan miran las cosas por el lado malo, pero esa conducta parece humana, porque la mayor parte de los hombres son olvidadizos y desean más recibir favores que hacerlos. Puede pensarse, sin embargo, que la causa está arraigada en la naturaleza de las cosas, y que el caso de los que prestan dinero no es ni siquiera semejante; porque en éstos no hay afectos, sino que sólo quieren la salvación de los otros por causa del pago, mientras que los bienhechores quieren y aman a sus favorecidos, aun cuando éstos no les sean útiles en nada, ni exista la posibilidad de que lo sean en el futuro. Lo

(2) Pítaco fué elegido tirano (*Política*, 1285 a 35) y dimitió en contra de los deseos de los ciudadanos.

(3) Eteocles y Polinices en Eurípides (v. 588-637).

(4) Epicarmo, fr. 146 Kaibel.

- γάρ τὸ οἰκεῖον ἔργον ἀγαπᾶ μᾶλλον ἢ ἀγαπηθεῖη ἂν ὑπὸ τοῦ ἔργου ἐμφύχου γενομένου· μάλιστα δ' ἴσως τοῦτο περὶ
- 1188 α τοὺς ποιητάς συμβαίνει· ὑπεραγαπῶσι γὰρ οὗτοι τὰ οἰκεῖα ποιήματα, στέργοντες ὥσπερ τέκνα. τοιοῦτω δὴ ἔοικε καὶ τὸ τῶν εὐεργετῶν· τὸ γὰρ εὖ πεπονηθὸς ἔργον ἐστὶν αὐτῶν· τοῦτο δὴ ἀγαπῶσι μᾶλλον ἢ τὸ ἔργον τὸν ποιήσαντα.
- 5 τούτου δ' αἴτιον ὅτι τὸ εἶναι πᾶσιν αἰρετὸν καὶ φιλητὸν, ἔσμεν δ' ἐνεργεῖα (τῷ ζῆν γὰρ καὶ πράττειν), ἐνεργεῖα δὲ ὁ ποιήσας τὸ ἔργον ἔστι πῶς· στέργει δὴ τὸ ἔργον, διότι καὶ τὸ εἶναι. τοῦτο δὲ φυσικόν· ὁ γὰρ ἐστὶ δυνάμει, τοῦτο ἐνεργεῖα τὸ ἔργον μνηύει. ἅμα δὲ καὶ τῷ μὲν εὐεργέτη κα-
- 10 λὸν τὸ κατὰ τὴν πράξιν, ὥστε χαίρειν ἐν ᾧ τοῦτο, τῷ δὲ παθόντι οὐδὲν καλὸν ἐν τῷ δράσαντι, ἀλλ' εἶπερ, συμφέρον· τοῦτο δ' ἦττον ἡδὺ καὶ φιλητὸν. ἠδεῖα δ' ἐστὶ τοῦ μὲν παρ- ρόντος ἢ ἐνεργεία, τοῦ δὲ μέλλοντος ἢ ἐλπίς, τοῦ δὲ γεγενη- μένου ἢ μνήμη· ἠδιστον δὲ τὸ κατὰ τὴν ἐνεργείαν, καὶ φι-
- 15 λητὸν ὁμοίως. τῷ μὲν οὖν πεποιηκῶτι μένει τὸ ἔργον (τὸ καλὸν γὰρ πολυχρόνιον), τῷ δὲ παθόντι τὸ χρήσιμον παρ- ροίχεται. ἢ τε μνήμη τῶν μὲν καλῶν ἠδεῖα, τῶν δὲ χρησί- μων οὐ πάνυ ἢ ἦττον· ἢ προσδοκία δ' ἀνάπαλιν ἔχειν ἔοικεν. καὶ ἢ μὲν φιλησις ποιήσει ἔοικεν, τὸ φιλεῖσθαι δὲ τῷ
- 20 πάσχειν· τοῖς ὑπερέχουσι δὲ περὶ τὴν πράξιν ἔπεται τὸ φιλεῖν καὶ τὰ φιλικά. ἔτι δὲ τὰ ἐπιπόνως γενόμενα πάντες μᾶλλον στέργουσι, οἷον καὶ τὰ χρήματα οἱ κτησάμενοι τῶν παραλαβόντων· δοκεῖ δὲ τὸ μὲν εὖ πάσχειν ἄπνονον εἶναι, τὸ δ' εὖ ποιεῖν ἐργῶδες. διὰ ταῦτα δὲ καὶ αἱ μητέρες φιλοτεκ-
- 25 νότεραι· ἐπιπουνώτερα γὰρ ἢ γέννησις, καὶ μᾶλλον ἴσασι δτι αὐτῶν. δόξειε δ' ἂν τοῦτο καὶ τοῖς εὐεργέταις οἰκεῖον εἶναι.
- 8 Ἐπορεύεται δὲ καὶ πρότερον δεῖ φιλεῖν ἑαυτὸν μάλιστα ἢ ἄλλον τινά. ἐπιτιμῶσι γὰρ τοῖς ἑαυτοὺς μάλιστ' ἀγαπῶ-
- 30 σι, καὶ ὡς ἐν ἀίσχυρῷ φιλαύτους ἀποκαλοῦσι, δοκεῖ τε ὁ μὲν φαῦλος ἑαυτοῦ χάριν πάντα πράττειν, καὶ ὁσῶ ἂν μοχθηρὸτερος ἦ, τοσοῦτω μᾶλλον—ἐγκαλοῦσι δὴ αὐτῷ οἷον ὅτι οὐδὲν ἀφ' ἑαυτοῦ πράττει— ὁ δ' ἐπιεικὴς διὰ τὸ καλόν, καὶ ὁσῶ ἂν βελτίων ἦ, μᾶλλον διὰ τὸ καλόν, καὶ φίλου ἕνεκα,
- 35 τὸ δ' αὐτοῦ παρήσιν. τοῖς λόγοις δὲ τούτοις τὰ ἔργα δια-
- 1188 β φωνεῖ, οὐκ ἀλόγως. φασὶ γὰρ δεῖν φιλεῖν μάλιστα τὸν μά-

mismo ocurre con los artífices: todos aman su propia obra más que su obra los amaría a ellos si llegara a ser animada. Quizá ocurre en el más alto grado con los poetas, que aman extraordinariamente sus propias composiciones y las quieren como a hijos. Tal parece ser, pues, el caso de los bienhechores: el favorecido es como obra de ellos, y lo aman más que la obra al que la hizo. La causa de ello es que el ser es para todos objeto de predilección y de amor, y somos por nuestra actividad (es decir, por vivir y actuar), y la obra es, en cierto modo, su creador en acto, y así el creador ama su obra porque ama el ser. Esto está fundado en la naturaleza de las cosas, porque lo que es en potencia lo manifiesta, en acto, la obra.

Al mismo tiempo, para el bienhechor es hermoso el resultado de su acción, de modo que se complace en la persona en quien se da, mientras que para el favorecido no hay nada hermoso en el que lo favoreció, sino, en todo caso, útil; y lo útil es menos grato y amable. Es grata, del presente, la actividad; del futuro, la esperanza; del pasado, la memoria; y lo más grato de todo, el resultado de la actividad, e igualmente amable. Ahora bien, la obra del que ha actuado permanece (porque lo noble es duradero), mientras que la utilidad que recibe el favorecido pasa. Y el recuerdo de lo noble es grato; el de lo útil no suele serlo, o menos, aunque con la anticipación parece ocurrir lo contrario.

Además, el querer es semejante a una actividad, ser querido a una pasividad, y es en los más activos en quienes se dan la amistad y los sentimientos amistosos.

Además todos tienen más cariño a lo que se obtiene con trabajo, como estiman más el dinero los que lo han ganado que los que no han tenido que esperar a ganarlo para tenerlo; y el recibir favores no es penoso, pero cuesta trabajo hacer bien. Por estas mismas razones también quieren más las madres a los hijos; darles el ser les es más trabajoso, y saben mejor que los hijos son suyos. Esto puede considerarse aplicable también a los bienhechores.

8

Se discute también la cuestión de si debe uno querer a sí mismo más que a cualquier otro. En efecto, se censura a los que se aman a sí mismos más que a nadie, y se les da el nombre de egoístas como si ello fuera algo vergonzoso, y parece que el hombre de baja condición lo hace todo por amor a sí mismo, y tanto es más cuanto peor —y así se le dirigen reproches como el de que no hace nada ajeno a su propio interés—, mientras que el bueno obra por el honor, cuanto mejor es, más obra por el honor, o por causa de su amigo, y deja a un lado lo que le concierne.

Con estas palabras no armonizan, sin embargo, los hechos, y no sin razón. Se afirma, en efecto, que se debe querer más que a nadie al me-

λιστα φίλον, φίλος δὲ μάλιστα ὁ βουλόμενος ᾧ βούλεται
 τάγαθὰ ἐκείνου ἕνεκα, καὶ εἰ μηδεις εἴσεται· ταῦτα δ' ὑπάρ-
 χει μάλιστ' αὐτῷ πρὸς αὐτόν, καὶ τὰ λοιπὰ δὴ πάνθ' οἷς ὁ
 5 φίλος ὀρίζεται· εἶρηται γὰρ ὅτι ἀπ' αὐτοῦ πάντα τὰ φιλικὰ
 καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους διήκει. καὶ αἱ παροιμιαὶ δὲ πᾶσαι
 ὁμογνωμονοῦσιν, οἷον τὸ «μία ψυχὴ» καὶ «κοινὰ τὰ φίλων»
 καὶ «ἰσότης φιλότις» καὶ «γόνυ κνήμης ἔγγιον·» πάντα γὰρ
 10 ταῦτα πρὸς αὐτόν μάλιστ' ἂν ὑπάρχοι· μάλιστα γὰρ φίλος
 αὐτῷ· καὶ φιλητέον δὴ μάλισθ' ἑαυτόν. ἀπορεῖται δὴ εἰκό-
 τως ποτέροις χρεῶν ἐπεσθαι, ἀμφοῖν ἔχοντοιν τὸ πιστόν.
 Ἴσως οὖν τοὺς τοιοῦτους δεῖ τῶν λόγων διαιρεῖν καὶ διορί-
 ζειν ἐφ' ὅσον ἐκάτεροι καὶ πῆ ἀληθεύουσιν. εἰ δὴ λάβοιμεν
 τὸ φίλαυτον πῶς ἐκάτεροι λέγουσιν, τάχ' ἂν γένοιτο δῆ-
 15 λον. οἱ μὲν οὖν εἰς ὄνειδος ἄγοντες αὐτὸ φιλαύτους καλοῦ-
 σι τοὺς ἑαυτοῖς ἀπονέμοντας τὸ πλεῖον ἐν χρήμασι καὶ τι-
 μαῖς καὶ ἡδοναῖς ταῖς σωματικαῖς· τούτων γὰρ οἱ πολλοὶ
 ὀρέγονται, καὶ ἐσπουδάκασιν περὶ αὐτὰ ὡς ἀριστα ὄντα, διὸ
 καὶ περιμάχητά ἐστιν. οἱ δὲ περὶ ταῦτα πλεονέκται χαρί-
 20 ζονται ταῖς ἐπιθυμίαις καὶ ὄλως τοῖς πάθεσι καὶ τῷ ἀλόγῳ
 τῆς ψυχῆς· τοιοῦτοι δ' εἰσὶν οἱ πολλοί· διὸ καὶ ἡ προσηγο-
 ρία γεγένηται ἀπὸ τοῦ πολλοῦ φαύλου ὄντος· δικαίως δὲ
 τοῖς οὕτω φιλαύτοις ὄνειδίζεται. ὅτι δὲ τοὺς τὰ τοιαῦθ' αὐ-
 τοῖς ἀπονέμοντας εἰῶθασιν λέγειν οἱ πολλοὶ φιλαύτους, οὐκ
 25 ἄδηλον· εἰ γὰρ τις αἰεὶ σπουδάζοι τὰ δίκαια πράττειν αὐτὸς
 μάλιστα πάντων ἢ τὰ σώφρονα ἢ ὅποιαοῦν ἄλλα τῶν κατὰ
 τὰς ἀρετάς, καὶ ὄλως αἰεὶ τὸ καλὸν ἑαυτῷ περιποιεῖτο, οὐ-
 δεὶς ἐρεῖ τοῦτον φίλαυτον οὐδὲ ψέξει. δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦ-
 τος μᾶλλον εἶναι φίλαυτος· ἀπονέμει γοῦν ἑαυτῷ τὰ κάλ-
 30 λιστα καὶ μάλιστ' ἀγαθὰ, καὶ χαρίζεται ἑαυτοῦ τῷ κυριω-
 τάτῳ, καὶ πάντα τούτῳ πειθεται· ὡσπερ δὲ καὶ πόλις τὸ
 κυριώτατον μάλιστ' εἶναι δοκεῖ καὶ πᾶν ἄλλο σύστημα,
 οὕτω καὶ ἄνθρωπος· καὶ φίλαυτος δὲ μάλιστα ὁ τοῦτο ἀγα-
 πῶν καὶ τούτῳ χαριζόμενος. καὶ ἐγκρατῆς δὲ καὶ ἀκρατῆς
 35 λέγεται τῷ κρατεῖν τὸν νοῦν ἢ μὴ, ὡς τούτου ἐκάστου ὄν-
 1100 α τος· καὶ πεπραγέναι δοκοῦσιν αὐτοὶ καὶ ἐκουσίως τὰ μετὰ
 λόγου μάλιστα. ὅτι μὲν οὖν τοῦθ' ἐκαστός ἐστιν ἢ μάλι-
 στα, οὐκ ἄδηλον, καὶ ὅτι ὁ ἐπιεικῆς μάλιστα τοῦτ' ἀγαπᾷ.
 διὸ φίλαυτος μάλιστ' ἂν εἴη, καθ' ἕτερον εἶδος τοῦ ὄνειδιζο-

¡or amigo, y que el mejor amigo es el que quiere el bien de aquel a quien quiere por causa de éste, aunque nadie llegue a saberlo. Esta condición se da sobre todo en la actividad respecto de uno mismo, así como todas las demás por las que se define al amigo; hemos dicho, en efecto, que todos los sentimientos amistosos proceden de uno mismo y alcanzan después a los demás. El mismo sentir expresan todos los proverbios, que hablan, por ejemplo, de «una sola alma», o dicen que «las cosas de los amigos son comunes», o «amistad es igualdad», o «más cercana es la camisa que el jubón» (5). Todo esto puede aplicarse mejor que a nadie a uno mismo, porque cada uno es el mejor amigo de sí mismo, y, por lo tanto, debemos querernos sobre todo a nosotros mismos. Es natural que se pregunte cuál de las dos opiniones debe seguirse porque ambas admiten crédito.

Quizá deberíamos establecer una separación entre tales argumentos y determinar en qué medida y en qué sentido dicen verdad unos u otros. Si llegamos a comprender cómo entienden unos y otros el amor a sí mismo quizá se aclare la cuestión. Los unos, en tono de censura, llaman amantes de sí mismos a los que se asignan una parte mayor de la que les corresponde en riquezas, honores y placeres corporales; éstas son, en efecto, las cosas que la mayor parte de los hombres desean y por las que se afanan considerándolas las mejores, y por eso también son objeto de competencia. Los codiciosos de estas cosas procuran satisfacer sus deseos, y, en general sus pasiones y la parte irracional de su alma, y así son la mayor parte de los hombres; de ahí también que el epíteto mencionado haya adquirido mal sentido, porque, en su mayor parte, el amor a sí mismo es malo. Es justo, pues, que se censure a los que son amantes de sí mismos en este sentido. Que es a quienes quieren apropiarse aquellas cosas a quienes la mayor parte de los hombres suelen llamar egoístas o amantes de sí mismos, es evidente; pues si alguien se afanara siempre por practicar la justicia más que todos los otros, o la templanza, o cualquiera otra de las virtudes, o, en general, por seguir siempre el camino del honor, nadie lo llamaría egoísta ni lo censuraría. Y, sin embargo, podría pensarse que un hombre así es más amante de sí mismo que el otro: se apropia, en efecto, los bienes más nobles y más altos y satisface a la parte más principal de sí mismo, obediéndola en todo, y de la misma manera que una ciudad y todo otro organismo sistemático parece consistir sobre todo en su elemento principal, así también el hombre, y es más que ninguno amante de sí mismo el que ama esa parte suya y la satisface. Además llamamos a un hombre continente o incontinente según que su inteligencia prevalece o no en su conducta, porque consideramos que cada uno es su mente, y nos parecen acciones personales y voluntarias aquellas en que más interviene la razón. Es claro, pues, que en ésta consiste, o principalmente, el ser

1169 a

(5) Teócrita, XVI, 18.

- 5 μένου, καὶ διαφέρων τοσοῦτον ὅσον τὸ κατὰ λόγον ζῆν τοῦ κατὰ πάθος, καὶ ὀρέγεσθαι ἢ τοῦ καλοῦ ἢ τοῦ δοκοῦντος συμφέρειν. τοὺς μὲν οὖν περὶ τὰς καλὰς πράξεις διαφερόντως σπουδάζοντας πάντες ἀποδέχονται καὶ ἐπαινοῦσιν·
- 10 πάντων δὲ ἀμιλλωμένων πρὸς τὸ καλὸν καὶ διατεινομένων τὰ κάλλιστα· πράττειν κοινῇ τ' ἂν πάντ' εἴη τὰ δέοντα καὶ ἴδια ἐκάστῳ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν, εἴπερ ἡ ἀρετὴ τοιοῦτόν ἐστιν. ὥστε τὸν μὲν ἀγαθὸν δεῖ φίλαυτον εἶναι (καὶ γὰρ αὐτὸς ὀνήσεται τὰ καλὰ πράττων καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελήσει), τὸν δὲ μοχθηρὸν οὐ δεῖ· βλάψει γὰρ καὶ ἑαυτὸν καὶ
- 15 τοὺς πέλας, φαύλοις πάθεσιν ἐπόμενος. τῷ μοχθηρῷ μὲν οὖν διαφωνεῖ ἃ δεῖ πράττειν καὶ ἃ πράττει· ὁ δ' ἐπεικῆς, ἃ δεῖ, ταῦτα καὶ πράττει· πᾶς γὰρ νοῦς αἰρεῖται τὸ βέλτιστον ἑαυτῷ, ὁ δ' ἐπεικῆς πειθαρχεῖ τῷ νῷ. ἀληθὲς δὲ περὶ τοῦ σπουδαίου καὶ τὸ τῶν φίλων ἕνεκα πολλὰ πράττειν καὶ τῆς
- 20 πατρίδος, κἂν δέη ὑπεραποθνήσκειν· προήσεται γὰρ καὶ χρήματα καὶ τιμὰς καὶ ὅλως τὰ περιμάχητα ἀγαθὰ, περιποιούμενος ἑαυτῷ τὸ καλόν· ὀλίγον γὰρ χρόνον ἡσθῆναι σφόδρα μᾶλλον ἔλοιτ' ἂν ἢ πολὺν ἡρέμα, καὶ βιώσαι καλῶς ἑνιαυτὸν ἢ πόλλ' ἔτη τυχόντως, καὶ μίαν πρᾶξιν καλὴν καὶ
- 25 μεγάλην ἢ πολλὰς καὶ μικράς. τοῖς δ' ὑπεραποθνήσκουσι τοῦτ' ἴσως συμβαίνει· αἰροῦνται δὴ μέγα καλὸν ἑαυτοῖς. καὶ χρήματα προσίεντ' ἂν ἐφ' ᾧ πλείονα λήψονται οἱ φίλοι· γίνεται γὰρ τῷ μὲν φίλῳ χρήματα, αὐτῷ δὲ τὸ καλόν· τὸ δὴ μείζον ἀγαθὸν ἑαυτῷ ἀπονέμει. καὶ περὶ τιμὰς δὲ καὶ
- 30 ἀρχὰς ὁ αὐτὸς τρόπος· πάντα γὰρ τῷ φίλῳ ταῦτα προήσεται· καλὸν γὰρ αὐτῷ τοῦτο καὶ ἐπαινετόν. εἰκότως δὲ δοκεῖ σπουδαῖος εἶναι, ἀντὶ πάντων αἰρούμενος τὸ καλόν. ἐνδέχεται δὲ καὶ πράξεις τῷ φίλῳ προῖεσθαι, καὶ εἶναι κάλλιον τοῦ αὐτὸν πρᾶξαι τὸ αἴτιον τῷ φίλῳ γενέσθαι. ἐν πᾶσι
- 35 δὴ τοῖς ἐπαινετοῖς ὁ σπουδαῖος φαίνεται ἑαυτῷ τοῦ καλοῦ πλεόν νέμων. οὕτω μὲν οὖν φίλαυτον εἶναι δεῖ, καθάπερ εἴρηται· ὡς δ' οἱ πολλοί, οὐ χρή.
- 9 Ἀμφισβητεῖται δὲ καὶ περὶ τὸν εὐδαίμονα, εἰ δεήσει φίλων ἢ μή. οὐθὲν γὰρ φασὶ δεῖν φίλων τοῖς μακαρίοις καὶ
- 5 αὐτάρκεσιν· ὑπάρχειν γὰρ αὐτοῖς τὰγαθὰ· αὐτάρκεις οὖν ὄντας οὐδενὸς προσδεῖσθαι, τὸν δὲ φίλον, ἕτερον αὐτὸν ὄντα, πορίζειν ἃ δι' αὐτοῦ ἀδυνατεῖ· ὅθεν «ὄταν ὁ δαίμων εὖ διδῷ,

de cada uno, y que el hombre bueno la ama sobre todo. Por eso será también amante de sí mismo en el más alto grado, de otra forma que el que es objeto de censura, y será tan distinto de éste como lo es el vivir de acuerdo con la razón del vivir de acuerdo con las pasiones, el aspirar a lo que es noble y a lo que parece útil. Por consiguiente, a los que se afanan más que los demás por realizar acciones hermosas todos los aceptan y alaban, y si todos rivalizaran en nobleza y tendrían con todas sus fuerzas a realizar las acciones más nobles, todas las cosas de la comunidad marcharían como es debido, y cada individuo en particular poseería los mayores bienes, puesto que la virtud es el mayor de todos.

De modo que el hombre bueno debe ser amante de sí mismo (porque de esta manera se beneficiará a sí mismo obrando noblemente y a la vez será útil a los demás), pero el malo no debe serlo, porque con ello se perjudicará a sí mismo tanto como al prójimo siguiendo sus malas pasiones. Tratándose del malo, hay desacuerdo entre lo que debe hacer y lo que hace, mientras que el bueno, lo que debe hacer, eso hace; porque la inteligencia elige siempre lo mejor para uno mismo y el bueno obedece a la inteligencia. Es también verdad que el hombre bueno hace muchas cosas por causa de sus amigos y de su patria, hasta morir por ellos si es preciso. Estará dispuesto a abandonar riquezas y honores y en general todos los bienes por los que los hombres luchan, con tal de lograr para sí lo que es noble; preferirá gozar intensamente un poco de tiempo a mucho tiempo de goce indiferente, y vivir noblemente un año a vivir muchos de cualquier manera, y una sola acción hermosa y grande a muchas insignificantes. Este es igualmente el caso de los que dan su vida por otros: eligen, sin duda, un gran honor para sí mismos. También se desprenderán de su dinero para que tengan más sus amigos; porque el amigo tendrá así dinero, y él tendrá gloria; por tanto, él escoge para sí el bien mayor. Y lo mismo hará con los honores y cargos: de todo ello se desprenderá en provecho de su amigo, porque hacerlo es hermoso y laudable. Es natural, pues, que se le considere bueno, ya que elige lo que es noble prefiriéndolo a todo. Es posible incluso que renuncie a realizar acciones dejándolas a su amigo, y que sea más hermoso que realizarlas él ser causa de que las realice su amigo. De todo lo que es laudable, pues, vemos al hombre bueno apropiarse una parte mayor, y en este sentido debe, como hemos dicho, ser amante de sí mismo, y no como el común de los hombres.

1160 b

Se discute si el hombre feliz necesitará amigos o no, Suele decirse, en efecto, que los que son dichosos y se bastan a sí mismos para nada tienen necesidad de amigos puesto que disponen de todos los bienes, y bastándose a sí mismos, nada requieren, mientras que el amigo, que es

τί δεῖ φίλων ; » ἔοικε δ' ἀτόπῳ τὸ πάντ' ἀπονέμοντας τά-
 γαθὰ τῷ εὐδαίμονι φίλους μὴ ἀποδιδόναι, ὃ δοκεῖ τῶν ἐκτὸς
 10 ἀγαθῶν μέγιστον εἶναι. εἴ τε φίλου μᾶλλον ἔστι τὸ εὖ
 ποιεῖν ἢ πάσχειν, καὶ ἔστι τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς τὸ
 εὐεργετεῖν, κάλλιον δ' εὖ ποιεῖν φίλους ὀθνείων, τῶν εὖ πει-
 σομένων δεήσεται ὁ σπουδαῖος. διὸ καὶ ἐπιζητεῖται πότε-
 ρον ἐν εὐτυχίαις μᾶλλον δεῖ φίλων ἢ ἐν ἀτυχίαις, ὡς καὶ τοῦ
 15 ἀτυχοῦντος δεομένου τῶν εὐεργετησόντων καὶ τῶν εὐτυ-
 χούντων οὗς εὖ ποιήσουσιν. ἄτοπον δ' ἴσως καὶ τὸ μονώ-
 την ποιεῖν τὸν μακάριον· οὐδεὶς γὰρ ἔλοιτ' ἂν καθ' αὐτὸν
 τὰ πάντ' ἔχειν ἀγαθὰ· πολιτικὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ συ-
 ζῆν πεφυκός. καὶ τῷ εὐδαίμονι δὴ τοῦθ' ὑπάρχει· τὰ γὰρ
 20 τῇ φύσει ἀγαθὰ ἔχει, δῆλον δ' ὡς μετὰ φίλων καὶ ἐπιεικῶν
 κρεῖττον ἢ μετ' ὀθνείων καὶ τῶν τυχόντων συνημερεύειν.
 δεῖ ἄρα τῷ εὐδαίμονι φίλων. τί οὖν λέγουσιν οἱ πρῶτοι,
 καὶ πῆ ἀληθεύουσιν ; ἢ ὅτι οἱ πολλοὶ φίλους οἴονται τοὺς
 χρησίμους εἶναι ; τῶν τοιούτων μὲν οὖν οὐδὲν δεήσεται ὁ
 25 μακάριος, ἐπειδὴ τάγαθὰ ὑπάρχει αὐτῷ· οὐδὲ δὴ τῶν διὰ
 τὸ ἡδύ, ἢ ἐπὶ μικρὸν (ἡδύς γὰρ ὁ βίος ὧν οὐδὲν δεῖται ἐπει-
 σάκτου ἡδονῆς)· οὐ δεόμενος δὲ τῶν τοιούτων φίλων οὐ
 δοκεῖ δεῖσθαι φίλων. τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἴσως ἀληθές. ἐν ἀρχῇ
 γὰρ εἴρηται ὅτι ἡ εὐδαιμονία ἐνεργεία τις ἐστίν, ἢ δ' ἐνέρ-
 30 γεια δῆλον ὅτι γίνεται καὶ οὐχ ὑπάρχει ὡσπερ κτῆμά τι.
 εἰ δὲ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐστίν ἐν τῷ ζῆν καὶ ἐνεργεῖν, τοῦ δ' ἀγα-
 θοῦ ἢ ἐνεργεια σπουδαία καὶ ἡδεῖα καθ' αὐτήν, καθάπερ ἐν
 ἀρχῇ εἴρηται, ἔστι δὲ καὶ τὸ οἰκεῖον τῶν ἡδέων, θεωρεῖν δὲ
 μᾶλλον τοὺς πέλας δυνάμεθα ἢ ἑαυτοὺς καὶ τὰς ἐκείνων πρά-
 35 ξεις ἢ τὰς οἰκείας, αἱ τῶν σπουδαίων δὲ πράξεις φίλων ὄν-
 1170 α τῶν ἡδεῖαι τοῖς ἀγαθοῖς (ἄμφω γὰρ ἔχουσι τὰ τῇ φύσει
 ἡδέα)· ὁ μακάριος δὴ φίλων τοιούτων δεήσεται, εἴπερ θεω-
 ρεῖν προαιρεῖται πράξεις ἐπιεικεῖ καὶ οἰκείας, τοιαῦται δ' αἱ
 τοῦ ἀγαθοῦ φίλου ὄντος. οἴονται τε δεῖν ἡδέως ζῆν τὸν
 5 εὐδαίμονα. μονώτῃ γέν οὖν χαλεπὸς ὁ βίος· οὐ γὰρ ῥά-
 διον καθ' αὐτὸν ἐνεργεῖν συνεχῶς, μεθ' ἐτέρων δὲ καὶ πρὸς

1170 α 25. ἐπομένους L^b M^b Γ. || 31. ὥστε ἂν αἰσθανόμεθ' Bywater: ὥστε
 αἰσθανόμεθ' ἂν Γ: ὥστε αἰσθανόμεθ' ἂν K^b: αἰσθανόμεθα δ' ἂν L^b
 M^b. || 32. καὶ νοούμεν Bywater: καὶ νοοῦμεν K^b: καὶ νοοῦμεν. vulg.

otro yo, nos procura lo que por nosotros mismos no podemos tener. De ahí el dicho «cuando Dios da bienes, ¿qué necesidad hay de amigos?» (6). Pero parece absurdo atribuir al hombre feliz todos los bienes y no darle amigos, que parecen constituir el mayor de los bienes exteriores. Y si es más propio del amigo hacer bien que recibirlo, y es propio del hombre bueno y de la virtud favorecer, y más noble hacer bien a los amigos que a los extraños, el hombre bueno tendrá necesidad de amigos a quienes favorecer. Por eso se investiga también si los amigos se necesitan más en la prosperidad que en el infortunio, puesto que el desgraciado necesita bienhechores y los afortunados personas a quienes hacer bien. Es probablemente absurdo hacer al hombre dichoso solitario, porque nadie querría poseer todas las cosas a condición de estar solo; el hombre es, en efecto, un animal social, y naturalmente formado para la convivencia. Esta condición se da también en el hombre feliz que tiene todo aquello que es un bien por naturaleza, y es claro que pasar los días con amigos y hombres buenos es mejor que pasarlos con extraños y con hombres de cualquier índole. Por tanto, el hombre feliz necesita amigos.

¿Qué quieren decir entonces, y en cierto modo con verdad, los primeros a quienes aludimos? ¿No será que la mayoría de los hombres entienden por amigos aquellos que les son útiles? De éstos, efectivamente, no tendrá necesidad ninguna el hombre dichoso, puesto que dispone de todos los bienes; ni tampoco, por la misma razón, los necesitará por causa del placer, o en pequeña medida (porque siendo su vida agradable para nada necesita de un placer adventicio); y como no necesita de esta clase de amigos, se piensa que no necesita amigos.

Pero esto seguramente no es verdad. Efectivamente, hemos dicho al principio que la felicidad es una actividad, y la actividad evidentemente es algo que se produce, y no algo de que se dispone desde luego como una cosa que se posee. Y si el ser feliz está en vivir y actuar, y la actividad del hombre bueno es por sí misma buena y agradable (como hemos dicho al principio), y la condición de ser algo nuestro pertenece a lo agradable; si nos es más fácil contemplar a nuestros prójimos que contemplarnos a nosotros mismos, y sus acciones que las propias, y las acciones de los hombres buenos cuando éstos son amigos suyos, son gratas a los buenos (puesto que tienen las dos condiciones de lo que es agradable por naturaleza), el hombre dichoso necesitará de tales amigos, ya que quiere contemplar acciones buenas y que le pertenezcan, y tales son las acciones del hombre bueno amigo suyo. 1170 a

Se piensa además que el hombre feliz tiene que tener una vida agradable. Pues bien, la vida de un solitario es difícil, porque no puede estar

(6) Eurípides: *Orestes*, 665.

ἄλλους βῆσον. ἔσται οὖν ἡ ἐνέργεια συνεχεστέρα, ἡδεῖα οὔσα
 καθ' αὐτήν, ὃ δεῖ περὶ τοῖ μακάριον εἶναι· ὃ γὰρ σπουδαῖος,
 ταῖς κατ' ἀρετὴν πράξεσι χαίρει, ταῖς δ' ἀπὸ κακίας δυσχε-
 10 ραίνει, καθάπερ ὁ μουσικὸς τοῖς καλοῖς μέλεσιν ἡδέεται, ἐπὶ
 δὲ τοῖς φαύλοις λυπεῖται. γίνοιτο δ' ἂν καὶ ἀσκησίς τις
 τῆς ἀρετῆς ἐκ τοῦ συζῆν τοῖς ἀγαθοῖς, καθάπερ καὶ Θέογνις
 φησιν. φυσικώτερον δ' ἐπισκοποῦσι † ἔοικεν ὁ σπουδαῖος
 φίλος τῷ σπουδαίῳ τῇ φύσει αἰρετὸς εἶναι. τὸ γὰρ τῇ φύ-
 15 σει ἀγαθὸν εἴρηται ὅτι τῷ σπουδαίῳ ἀγαθὸν καὶ ἡδύ ἐστι
 καθ' αὐτό. τὸ δὲ ζῆν ὀρίζονται τοῖς ζῴοις δυνάμει αἰσθή-
 σεως, ἀνθρώποις δ' αἰσθήσεως ἢ νοήσεως· ἡ δὲ δύναμις εἰς
 τὴν ἐνέργειαν ἀνάγεται, τὸ δὲ κύριον ἐν τῇ ἐνέργειᾳ· ἔοικε
 δὴ τὸ ζῆν εἶναι κυρίως τὸ αἰσθάνεσθαι ἢ νοεῖν. τὸ δὲ ζῆν
 20 τῶν καθ' αὐτὸ ἀγαθῶν καὶ ἡδέων· ὠρισμένον γάρ, τὸ δ'
 ὠρισμένον τῆς τάγαθοῦ φύσεως· τὸ δὲ τῇ φύσει ἀγαθὸν καὶ
 τῷ ἐπιεικεῖ· διόπερ ἔοικε πᾶσιν ἡδὺ εἶναι· οὐ δεῖ δὲ λαμβά-
 νειν μοχθηρὰν ζωὴν καὶ διεφθαρμένην, οὐδ' ἐν λύπαις· ἀόρισ-
 τος γὰρ ἡ τοιαύτη, καθάπερ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῇ. ἐν τοῖς
 25 ἔχομένοις δὲ περὶ τῆς λύπης ἔσται φανερώτερον. εἰ δ' αὐτὸ
 τὸ ζῆν ἀγαθὸν καὶ ἡδύ (ἔοικε δὲ καὶ ἐκ τοῦ πάντας ὀρέγε-
 σθαι αὐτοῦ, καὶ μάλιστα τοὺς ἐπιεικεῖς καὶ μακαρίους· τού-
 τοις γὰρ ὁ βίος αἰρετώτατος, καὶ ἡ τούτων μακαριωτάτη
 ζωή), ὃ δ' ὀρῶν ὅτι ὀρᾷ αἰσθάνεται καὶ ὁ ἀκούων ὅτι ἀκούει
 30 καὶ ὁ βαδίζων ὅτι βαδίζει, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἔστι
 τι τὸ αἰσθανόμενον ὅτι ἐνεργοῦμεν, ὥστε ἂν αἰσθανώμεθ' ὅτι
 αἰσθανόμεθα, κἂν νοώμεν, ὅτι νοοῦμεν, τὸ δ' ὅτι αἰσθανόμεθα
 ἢ νοοῦμεν, ὅτι ἐσμέν (τὸ γὰρ εἶναι ἦν αἰσθάνεσθαι ἢ νοεῖν),
 1170 b τὸ δ' αἰσθάνεσθαι ὅτι ζῆν, τῶν ἡδέων καθ' αὐτό (φύσει γὰρ
 ἀγαθὸν ζωὴ, τὸ δ' ἀγαθὸν ὑπάρχον ἐν ἑαυτῷ αἰσθάνεσθαι
 ἡδύ), αἰρετὸν δὲ τὸ ζῆν καὶ μάλιστα τοῖς ἀγαθοῖς, ὅτι τὸ
 εἶναι ἀγαθὸν ἔστιν αὐτοῖς καὶ ἡδύ (συναἰσθανόμενοι γὰρ τοῦ
 5 καθ' αὐτὸ ἀγαθοῦ ἡδονται), ὡς δὲ πρὸς ἑαυτὸν ἔχει ὁ σπου-
 δαῖος, καὶ πρὸς τὸν φίλον (ἕτερος γὰρ αὐτὸς ὁ φίλος ἔστιν)·
 καθάπερ οὖν τὸ αὐτὸν εἶναι αἰρετὸν ἔστιν ἑκάστῳ, οὕτω καὶ
 τὸ τὸν φίλον, ἢ παραπλησίως. τὸ δ' εἶναι ἦν αἰρετὸν διὰ
 τὸ αἰσθάνεσθαι αὐτοῦ ἀγαθοῦ ὄντος, ἢ δὲ τοιαύτη αἰσθησις

en continua actividad por sí mismo, pero en compañía de otros y en relación con otros, esto resulta más fácil. Así su actividad será más continua y grata por sí misma, como tiene que serlo tratándose del hombre dichoso, porque el bueno, en tanto que bueno, se complace en las acciones virtuosas y siente desagrado por las que proceden del vicio, lo mismo que un músico se deleita en las bellas melodías y las malas le molestan. Además, la convivencia con los hombres buenos puede producir una especie de entrenamiento en la virtud, como lo dice también Teognis (7).

Considerando más la naturaleza de las cosas, parece que el buen amigo es deseable por naturaleza para el bueno, puesto que hemos dicho que lo que es bueno por naturaleza es, para el hombre de bien, bueno y agradable por sí mismo. Ahora bien, la vida de los animales se define por su capacidad de sensación; la de los hombres por su capacidad de sensación y de pensamiento; la capacidad conduce a la actividad, y la actividad es lo principal; parece, por tanto, que la vida consiste principalmente en sentir y pensar. Y la vida es de las cosas buenas y agradables por sí mismas, porque es algo definido, y lo definido es de la naturaleza de lo bueno; y es buena por naturaleza y buena para el hombre bueno: por eso parece agradable a todos; pero no debemos aplicar esto a una vida mala y corrompida ni transida de dolores, porque una vida así es indefinida, como lo que puede traer consigo. En lo que después diremos acerca del dolor se aclarará esto. Y si la vida de por sí es buena y agradable (y así lo parece por el hecho de que todos la desean, y en grado sumo los buenos y dichosos, porque el modo de vida que ellos eligen es el más deseable y su existencia es la más dichosa); si el que ve se da cuenta de que ve, y el que oye de que oye, y el que anda de que anda, y en todas las otras actividades hay igualmente algo que percibe que estamos actuando y se da cuenta, cuando sentimos, de que estamos sintiendo, y cuando pensamos, de que estamos pensando, y percibir que sentimos o pensamos es percibir que somos (puesto que ser era percibir y pensar), y si el darse uno cuenta de que vive es agradable por sí mismo (porque la vida es buena por naturaleza, y el darse cuenta de que uno tiene en sí un bien es agradable), y si la vida es deseable y sobre todo para los buenos, porque el ser es para ellos bueno y agradable (ya que se gozan en la conciencia que tienen de lo que es bueno por sí mismo), y si el hombre bueno tiene para con el amigo la misma disposición que para consigo mismo (porque el amigo es otro yo), lo mismo que el propio ser es apetecible para cada uno, así lo será también el del amigo, o poco más o menos. El ser era apetecible

1170 &

(7) Teognis, v. 75.

- 10 ἤδεῖα καθ' ἑαυτήν. συναισθάνεσθαι ἄρα δεῖ καὶ τοῦ φίλου ὅτι ἔστιν, τοῦτο δὲ γίνοιτ' ἂν ἐν τῷ συζῆν καὶ κοινωνεῖν λόγων καὶ διανοίας· οὕτω γὰρ ἂν δόξειε τὸ συζῆς ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων λέγεσθαι, καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν βοσκημάτων τὸ ἐν τῷ αὐτῷ νέμεσθαι. εἰ δὴ τῷ μακαρίῳ τὸ εἶναι αἰρετόν
- 15 ἔστι καθ' αὐτό, ἀγαθὸν τῇ φύσει ὃν καὶ ἡδύ, παραπλήσιον δὲ καὶ τὸ τοῦ φίλου ἔστιν, κἂν ὁ φίλος τῶν αἰρετῶν εἴη. ὁ δ' ἔστιν αὐτῷ αἰρετόν, τοῦτο δεῖ ὑπάρχειν αὐτῷ, ἢ ταύτη ἐνδεῆς ἔσται. δεήσει ἄρα τῷ εὐδαιμονήσοντι φίλων σπουδαίων.
- 10 Ἄρ' οὖν ὡς πλείστους φίλους ποιητέον, ἢ καθάπερ ἐπὶ τῆς ξενίας ἐμμελῶς εἰρησθαι δοκεῖ «μήτε πολυξείνος μήτ' ἄξεινος,» καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας ἀρμόσει μήτ' ἀφιλον εἶναι μήτ' αὐ πολυφιλον καθ' ὑπερβολήν; τοῖς μὲν δὴ πρὸς χρῆσιν κἂν πάνυ δόξειεν ἀρμόζειν τὸ λεχθέν· πολλοῖς γὰρ ἀνθυ-
- 25 πηρετεῖν ἐπίπτονον, καὶ οὐχ ἱκανὸς ὁ βίος αὐτὸ [τοῦτο] πράττειν. οἱ πλείους δὴ τῶν πρὸς τὸν οἰκείον βίον ἱκανῶν περιέργοι καὶ ἐμπόδιοι πρὸς τὸ καλῶς ζῆν· οὐθὲν οὖν δεῖ αὐτῶν. καὶ οἱ πρὸς ἡδονὴν δὲ ἀρκοῦσιν ὀλίγοι, καθάπερ ἐν τῇ τροφῇ τὸ ἡδυσμα. τοὺς δὲ σπουδαίους πότερον πλεί-
- 30 στούς κατ' ἀριθμὸν, ἢ ἔστι τι μέτρον καὶ φιλικοῦ πλήθους, ὥσπερ πόλεως; οὔτε γὰρ ἐκ δέκα ἀνθρώπων γένοιτ' ἂν πόλις, οὔτ' ἐκ δέκα μυριάδων ἔτι πόλις ἔστιν. τὸ δὲ ποσὸν οὐκ ἔστιν ἴσως ἐν τι, ἀλλὰ πᾶν τὸ μεταξὺ τινῶν ὠρισμέ-
- 1171 a νων. καὶ φίλων δὴ ἔστι πλῆθος ὠρισμένον, καὶ ἴσως οἱ πλείστοι μεθ' ὧν ἂν δύναιτό τις συζῆν (τοῦτο γὰρ ἐδόκει φιλικώτατον εἶναι)· ὅτι δ' οὐχ οἶόν τε πολλοῖς συζῆν καὶ διανέμειν ἑαυτόν, οὐκ ἄδηλον. ἔτι δὲ κάκεινους δεῖ ἀλλή-
- 5 λους φίλους εἶναι, εἰ μέλλουσι πάντες μετ' ἀλλήλων συνημερεῦειν· τοῦτο δ' ἐργῶδες ἐν πολλοῖς ὑπάρχειν. χαλεπὸν δὲ γίνεται καὶ τὸ συγχαίρειν καὶ τὸ συναλγεῖν οἰκείως πολλοῖς· εἰκὸς γὰρ συμπίπτειν ἅμα τῷ μὲν συνήδεσθαι τῷ δὲ συνάχθεσθαι. ἴσως οὖν εὐ ἔχει μὴ ζητεῖν ὡς πολυφιλωτα-
- 10 τον εἶναι, ἀλλὰ τοσοῦτους ὅσοι εἰς τὸ συζῆν ἱκανοί· οὐδὲ γὰρ ἐνδέχεσθαι δόξειεν ἂν πολλοῖς εἶναι φίλον σφόδρα. διόπερ οὐδ' ἔραν πλειόνων· ὑπερβολὴ γὰρ τις εἶναι βούλεται

por la conciencia que uno tiene de su propio bien, y tal conciencia era agradable por sí misma; luego es preciso tener conciencia también de que el amigo es, y esto puede producirse en la convivencia y en el intercambio de palabras y pensamientos, porque así podría definirse la convivencia humana, y no, como la del ganado, por el hecho de pacer en el mismo lugar.

Por tanto, si para el hombre dichoso el ser es deseable por sí mismo, porque es por naturaleza bueno y agradable, y algo muy próximo es también para él el ser del amigo, el amigo será también una de las cosas deseables. Y el hombre dichoso tiene que poseer lo que le es deseable, o sentirá la falta de ello. Luego el hombre feliz tiene necesidad de amigos buenos.

10

¿Debemos hacernos el mayor número posible de amigos o, lo mismo que parece decirse apropiadamente en el caso de la hospitalidad «ni muchos huéspedes ni ninguno» (8), también tratándose de la amistad lo adecuado no será carecer de amigos absolutamente, ni tampoco tenerlos en exceso? Podría parecer que ese dicho cuadra perfectamente a los que se proponen su propia utilidad, porque corresponder a los servicios de muchos es trabajoso, y la vida no da abasto para ello. Por tanto, en número mayor del suficiente para la propia vida, resultan molestos y embarazosos para vivir bien, luego no hay necesidad de tantos. También para nuestro placer bastan unos pocos, como un poco de condimento en la comida. Pero en cuanto a los buenos, ¿es mejor tenerlos en el mayor número posible, o debe guardarse cierta medida en el número de amigos, como en el de ciudadanos de una ciudad? Porque ni diez hombres pueden constituir una ciudad, ni con cien mil hay ya ciudad. La medida, sin embargo, no es probablemente un número determinado, sino cualquiera dentro de ciertos límites. También, por tanto, el número de amigos es limitado, siendo probablemente el mayor número de ellos con quienes uno puede convivir (ya que esto nos parecía lo más característico de la amistad); y que no es posible convivir con muchos y repartirse entre muchos, es claro. Además, también ellos tienen que ser amigos los unos de los otros, si todos han de pasar tiempo juntos, y es difícil conseguir esto si son muchos. También resulta difícil congratularse y condolerse íntimamente con muchos, pues es probable que coincida el tener que alegrarse con uno y entristecerse con otro. Quizá, pues, esté bien no ser dado al mayor número posible de amigos, sino tener tantos cuantos son suficientes para la convivencia. Tampoco, en efecto, parece posible ser muy amigo de muchos, y por eso tampoco lo es amar a varias personas. El amor tiende a ser un grado extremo de amistad, y éste sólo es posible respecto de una

1171 a

(8) Hesíodo: *Trabajos y días*, 660.

φιλίας, τοῦτο δὲ πρὸς ἕνα· καὶ τὸ σφόδρα δὴ πρὸς ὀλίγους. οὕτω δ' ἔχειν ἔοικε καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων· οὐ γίνονται γὰρ φίλοι πολλοὶ κατὰ τὴν ἑταιρικήν φιλίαν, αἱ δ' ὑμνούμε-
 15 ναι ἐν δυσὶ λέγονται. οἱ δὲ πολύφιλοι καὶ πᾶσιν οἰκείως ἐντυγχάνοντες οὐδενὶ δοκοῦσιν εἶναι φίλοι, πλήν πολιτι-
 κῶς, οὓς καὶ καλοῦσιν ἀρέσκους. πολιτικῶς μὲν οὖν ἔστι πολλοῖς εἶναι φίλον καὶ μὴ ἄρεσκον ὄντα, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς ἐπεικῆ· δι' ἀρετὴν δὲ καὶ δι' αὐτοὺς οὐκ ἔστι πρὸς πολλοὺς,
 20 ἀγαπητόν δὲ καὶ ὀλίγους εὐρεῖν τοιοῦτους.

Πότερον δ' ἐν εὐτυχίαις μᾶλλον φίλων δεῖ ἢ ἐν δυστυ-
 11 χίαις; ἐν ἀμφοῖν γὰρ ἐπιζητοῦνται· οἱ τε γὰρ ἀτυχοῦντες δέονται ἐπικουρίας, οἱ τ' εὐτυχοῦντες συμβίων καὶ οὓς εὖ ποιήσουσιν· βούλονται γὰρ εὖ δρᾶν. ἀναγκαιότερον μὲν
 25 δὴ ἐν ταῖς ἀτυχίαις, διὸ τῶν χρησίμων ἐναυθῆ δεῖ, κάλλιον δ' ἐν ταῖς εὐτυχίαις, διὸ καὶ τοὺς ἐπεικεῖς ζητοῦσιν· τούτους γὰρ αἰρετώτερον εὐεργετεῖν καὶ μετὰ τούτων διάγειν. ἔστι γὰρ καὶ ἡ παρουσία αὐτῆ τῶν φίλων ἡδεῖα καὶ ἐν ταῖς εὐτυχίαις καὶ ἐν ταῖς δυστυχίαις. κουφίζονται γὰρ οἱ λυ-
 30 πούμενοι συναλαγούντων τῶν φίλων. διὸ κἂν ἀπορήσειεν τις πότερον ὥσπερ βάρους μεταλαμβάνουσιν, ἢ τοῦτο μὲν οὐ, ἢ παρουσία δ' αὐτῶν ἡδεῖα οὔσα καὶ ἡ ἔννοια τοῦ συναλγεῖν ἐλάττω τὴν λύπην ποιεῖ. εἰ μὲν οὖν διὰ ταῦτα ἢ δι' ἄλλο τι κουφίζονται, ἀφείσθω· συμβαίνειν δ' οὖν φαίνε-
 36 ται τὸ λεχθέν· ἔοικε δ' ἡ παρουσία μικτὴ τις αὐτῶν εἶναι. αὐτὸ μὲν γὰρ τὸ δρᾶν τοὺς φίλους ἡδύ, ἄλλως τε καὶ ἀτυ-
 1171 b χοῦντι, καὶ γίνεται τις ἐπικουρία πρὸς τὸ μὴ λυπεῖσθαι (παρὰ μνηστικὸν γὰρ ὁ φίλος καὶ τῆ ὄψει καὶ τῷ λόγῳ, ἔαν ἢ ἐπιδέξιος· οἶδε γὰρ τὸ ἦθος καὶ ἐφ' οἷς ἡδεται καὶ λυπεῖται)· τὸ δὲ λυπούμενον αἰσθάνεσθαι ἐπὶ ταῖς αὐτοῦ ἀτυχίαις λυ-
 5 πηρόν· πᾶς γὰρ φεύγει λύπης αἴτιος εἶναι τοῖς φίλοις. διόπερ οἱ μὲν ἀνδρώδεις τὴν φύσιν εὐλαβοῦνται συλλυπεῖν τοὺς φίλους αὐτοῖς, κἂν μὴ ὑπερτείνῃ τῆ ἀλυπία, τὴν ἐκείνοις γινομένην λύπην οὐχ ὑπομένει, ὅλως τε συνθρήνους οὐ προσίεται διὰ τὸ μηδ' αὐτὸς εἶναι θρηνητικός· γύναια δὲ
 10 καὶ οἱ τοιοῦτοι ἄνδρες τοῖς συστένουσι χαίρουσι, καὶ φιλοῦσιν ὡς φίλους καὶ συναλοῦντας. μισεῖσθαι δ' ἐν ἀπασι δεῖ δῆλον ὅτι τὸν βελτίω. ἢ δ' ἐν ταῖς εὐτυχίαις τῶν φίλων παρουσία τὴν τε διαγωγὴν ἡδεῖαν ἔχει καὶ τὴν ἐν-

persona; por tanto, una gran amistad sólo es posible con unos pocos. Así parece ocurrir de hecho: no se hacen amigos muchos con amistad de camaradería, y las amistades célebres de que se habla, son siempre entre dos. Los que tienen muchos amigos y a todos los tratan familiarmente, dan la impresión de no ser amigos de nadie, a no ser por civilidad, y se los suele llamar obsequiosos. Por civilidad o cortesía es, sin duda, posible ser amigo de muchos aun no siendo obsequioso, sino por verdadera bondad de carácter; pero por la excelencia de los amigos y por amor de los amigos mismos, no es posible serlo de muchos; gracias si se encuentran unos pocos que lo merezcan.

11

¿Necesitamos más a los amigos en la prosperidad, o en el infortunio? En ambas situaciones se los busca, pues los que pasan por un infortunio necesitan asistencia, y los prósperos quienes convivan con ellos y a quienes favorecer, porque quieren hacer bien. La amistad es, por consiguiente más necesaria en el infortunio, y por eso entonces se necesitan amigos útiles, pero es más noble en la prosperidad y por eso se buscan también amigos buenos, porque es preferible favorecer a éstos y tratar con ellos. La presencia misma de los amigos es grata tanto en la buena como en la mala fortuna. Los que pasan por una aflicción, en efecto, se sienten aliviados cuando sus amigos se conducen con ellos. A este respecto, podría uno preguntarse si es como si los amigos entonces tomaran parte de nuestra carga, o no es esto, sino que su presencia, que nos es grata, y la conciencia de que se duelen con nosotros, hacen menor la pena. Sean éstas o alguna otra las causas del alivio, dejémoslas; el hecho es que manifiestamente ocurre lo que hemos dicho.

Esta presencia de los amigos parece, sin embargo, ser en cierto modo mixta. El hecho de ver a los amigos es grato, especialmente para el que pasa por una desgracia, y viene a ser una especie de ayuda contra el dolor (porque el amigo puede consolar con sólo verlo y con la palabra, si tiene tacto; conoce, en efecto, el carácter de su amigo y sabe lo que le agrada y lo que le disgusta); pero, por otra parte, es doloroso ver al amigo afligirse con motivo de las desgracias propias, porque todo hombre rehuye ser causa de dolor para sus amigos. Por eso los hombres de naturaleza fuerte procuran evitar que sus amigos tomen parte en sus penas, y todo el que no es excesivamente insensible al dolor no soporta el que en aquéllos se produce, y en general no admite compañeros de duelo, porque él mismo no se complace en él; en cambio, las mujeres y los hombres semejantes a ellas se gozan en tener quienes se lamenten con ellos, y los quieren como amigos y partícipes de su dolor. Pero es evidente que en todo hemos de imitar al mejor.

- 15 νοιαν ὅτι ἡδονται ἐπὶ τοῖς αὐτοῦ ἀγαθοῖς· διὸ δόξειεν ἄν
 δεῖν εἰς μὲν τὰς εὐτυχίας καλεῖν τοὺς φίλους προθύμως (εὐερ-
 γητικὸν γὰρ εἶναι καλόν), εἰς δὲ τὰς ἀτυχίας ὀκνοῦντα· με-
 ταδιδόναι γὰρ ὡς ἤκιστα δεῖ τῶν κακῶν, ὅθεν τὸ «ἀλῖς ἐγὼ
 δυστυχῶν.» μάλιστα δὲ παρακλητέον ὅταν μέλλωσιν ὀλί-
 20 γα ὀχληθέντες μεγάλ' αὐτὸν ὠφελήσειν. ἴεναι δ' ἀνάπαλιν
 ἴσως ἀνάπαλιν ἴσως ἀρμόζει πρὸς μὲν τοὺς ἀτυχοῦντας
 ἀκλητον καὶ προθύμως (φίλου γὰρ εὖ ποιεῖν, καὶ μάλιστα
 τοὺς ἐν χρεῖα καὶ [τὸ] μὴ ἀξιώσαντας· ἀμφοῖν γὰρ κάλλιον
 καὶ ἡδιον), εἰς δὲ τὰς εὐτυχίας συνεργοῦντα μὲν προθύμως
 25 (καὶ γὰρ εἰς ταῦτα χρεῖα φίλων), πρὸς εὐπάθειαν δὲ σχο-
 λαίως· οὐ γὰρ καλὸν τὸ προθυμεῖσθαι ὠφελεῖσθαι. δόξαν
 δ' ἀηδίας ἐν τῷ διωθεῖσθαι ἴσως εὐλαβητέον· ἐπίστε γὰρ
 συμβαίνει. ἡ παρουσία δὲ τῶν φίλων ἐν ἅπασιν αἰρετὴ
 φαίνεται.
- 12 Ἄρ' οὖν, ὥσπερ τοῖς ἑρῶσι τὸ ὄραν ἀγαπητότατόν ἐστι
 καὶ μᾶλλον αἰροῦνται ταύτην τὴν αἴσθησιν ἢ τὰς λοιπὰς
 ὡς κατὰ ταύτην μάλιστα τοῦ ἔρωτος ὄντος καὶ γινομένου,
 οὕτω καὶ τοῖς φίλοις αἰρετώτατόν ἐστι τὸ συζῆν; κοινω-
 νία γὰρ ἡ φιλία, καὶ ὡς πρὸς ἑαυτὸν ἔχει, οὕτω καὶ πρὸς
 35 τὸν φίλον· περὶ αὐτὸν δ' ἡ αἴσθησις ὅτι ἔστιν αἰρετὴ, καὶ
 περὶ τὸν φίλον δὴ· ἢ δ' ἐνέργεια γίνεται αὐτῆς ἐν τῷ συ-
 1172 α ζῆν, ὥστ' εἰκότως τούτου ἐφίενται. καὶ ὁ ποτ' ἐστὶν ἑκα-
 στοῖς τὸ εἶναι ἢ οὐ χάριν αἰροῦνται τὸ ζῆν, ἐν τούτῳ μετὰ
 τῶν φίλων βούλονται διάγειν· διόπερ οἱ μὲν συμπίνουσιν,
 οἱ δὲ συγκυβεύουσιν, ἄλλοι δὲ σύγγυμνάζονται καὶ συγκυ-
 5 νηγοῦσιν ἢ συμφιλοσοφοῦσιν, ἕκαστοι ἐν τούτῳ συνημε-
 ρεῦντες ὃ τι περ μάλιστ' ἀγαπῶσι τῶν ἐν τῷ βίῳ· συζῆν
 γὰρ βουλόμενοι μετὰ τῶν φίλων, ταῦτα ποιοῦσι καὶ τού-
 των κοινωνοῦσιν οἷς οἶονται συζῆν. γίνεται οὖν ἡ μὲν τῶν
 φαύλων φιλία μοχθηρὰ (κοινωνοῦσι γὰρ φαύλων ἀβέβαιοι
 10 ὄντες, καὶ μοχθηροὶ δὲ γίνονται ὁμοιοῦμενοι ἀλλήλοις), ἢ
 δὲ τῶν ἐπιεικῶν ἐπιεικῆς, συναυξανομένη ταῖς ὁμιλίαις· δο-
 κοῦσι δὲ καὶ βελτίους γίνεσθαι ἐνεργοῦντες καὶ διορθοῦντες
 ἀλλήλους· ἀπομάττονται γὰρ παρ' ἀλλήλων οἷς ἀρέσκου-
 15 λίας ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω· ἐπόμενον δ' ἄν εἴη διελθεῖν περὶ
 ἡδονῆς.

La presencia de los amigos en la buena fortuna incluye a la vez el pasar el tiempo agradablemente y el tener conciencia de que nuestros amigos se gozan con nuestro bien. Por eso parece que deberíamos invitarlos gustosamente a nuestras alegrías (porque es noble hacer bien a otros), y rehuir en lo posible invitarlos a participar en nuestros infortunios, porque los males se deben compartir lo menos posible; de ahí aquello de «basta que yo sea desgraciado». Debemos llamarlos a nuestro lado sobre todo cuando, a costa de una pequeña molestia por su parte, han de sernos de gran ayuda. Recíprocamente, está bien acudir junto a los que pasan por adversidad sin que nos llamen, y de buena voluntad (porque es propio del amigo hacer bien, y sobre todo a los que lo necesitan y no lo han pedido, lo cual es para ambos más noble y grato); y, en las alegrías, colaborar gustosos (pues también en ellas se necesita a los amigos); pero ser lentos en aceptar favores, porque no es noble estar ansioso de ser favorecido. Sin embargo, hemos de guardarnos igualmente de adquirir reputación de displicentes por rechazarlos, pues algunas veces ocurre.

12

¿No se sigue de todo esto que, así como para los amantes la vista es el sentido más precioso y prefieren este sentido a los demás, porque es el que más contribuye a que el amor exista y nazca, para los amigos lo preferible a todo es la convivencia? La amistad es, en efecto, una comunidad, y la disposición que uno tiene para consigo mismo, la tienen también para el amigo. Tratándose de uno mismo, la sensación de la propia existencia es amable, y, por tanto, también cuando se trata de la del amigo. Ahora bien, esta sensación se actualiza en la convivencia, de modo que es natural que los amigos aspiren a ella. Y, sea lo que fuere aquello en que cada uno hace consistir el ser, o aquello por lo cual quieren vivir, en eso quieren pasar el tiempo con sus amigos; y así, unos beben juntos, otros juegan juntos, otros se entregan juntos a los ejercicios gimnásticos, o a la caza, o a la filosofía, y todos ellos pasan los días juntos en aquello que más aman en la vida; porque, queriendo convivir con sus amigos, hacen las cosas que, a su juicio, producen la convivencia, y de ellas participan en común. Así la amistad entre hombres de condición baja es mala (puesto que, careciendo de firmeza, se asocian para cosas bajas, y se vuelven malvados al hacerse semejantes los unos a los otros); en cambio, la que existe entre hombres buenos es buena, y aumenta con el trato, y parece incluso que se hacen mejores, ejercitándose y corrigiéndose mutuamente; toman, en efecto, los unos de los otros, modelo de aquello que les agrada, por lo que se dice de nobles acciones. A propósito de la amistad, baste con lo dicho. Tratemos a continuación del placer.

K.

Μετά δὲ ταῦτα περὶ ἡδονῆς ἴσως ἔπεται διελθεῖν. μάλι-
 20 στα γὰρ δοκεῖ συνωκείωσθαι τῷ γένει ἡμῶν, διὸ παιδεύουσι
 τοὺς νέους οἰακίζοντες ἡδονῇ καὶ λύπῃ· δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς
 τὴν τοῦ ἠθους ἀρετὴν μέγιστον εἶναι τὸ χαίρειν οἷς δεῖ καὶ
 μισεῖν ἃ δεῖ. διατείνει γὰρ ταῦτα διὰ παντὸς τοῦ βίου, ρο-
 πτὴν ἔχοντα καὶ δύναμιν πρὸς ἀρετὴν τε καὶ τὸν εὐδαίμονα
 25 βίον· τὰ μὲν γὰρ ἡδέα προαιροῦνται, τὰ δὲ λυπηρὰ φεύ-
 γουσιν· ὑπὲρ δὲ τῶν τοιούτων ἤκιστ' ἂν δόξειε παρετέον
 εἶναι, ἄλλως τε καὶ πολλὴν ἐχόντων ἀμφισβήτησιν. οἱ μὲν
 γὰρ τάγαθὸν ἡδονὴν λέγουσιν, οἱ δ' ἐξ ἐναντίας κομιδῆ
 φαῦλον, οἱ μὲν ἴσως πεπεισμένοι οὕτω καὶ ἔχειν, οἱ δὲ οἴο-
 30 μενοι βέλτιον εἶναι πρὸς τὸν βίον ἡμῶν ἀποφαίνειν τὴν ἡδο-
 νὴν τῶν φαύλων, καὶ εἰ μὴ ἐστίν· ῥέπειν γὰρ τοὺς πολλοὺς
 πρὸς αὐτὴν καὶ δουλεύειν ταῖς ἡδοναῖς, διὸ δεῖν εἰς τούναν-
 τίον ἀγειν· ἐλθεῖν γὰρ ἂν οὕτως ἐπὶ τὸ μέσον. μὴ ποτε
 δὲ οὐ καλῶς τοῦτο λέγεται. οἱ γὰρ περὶ τῶν ἐν τοῖς πά-
 35 θεσι καὶ ταῖς πράξεσι λόγοι ἡττόν εἰσι πιστοὶ τῶν ἔργων·
 ὅταν οὖν διαφωνῶσι τοῖς κατὰ τὴν αἴσθησιν, καταφρονού-
 1172 b μενοι καὶ τάληθές προσαναιροῦσιν· ὁ γὰρ ψέγων τὴν ἡδο-
 νὴν, ὀφθεις ποτ' ἐφιέμενος, ἀποκλίνειν δοκεῖ πρὸς αὐτὴν ὡς
 τοιαύτην οὔσαν ἀπασαν· τὸ διορίζειν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν
 πολλῶν. εἰκόασιν οὖν οἱ ἀληθεῖς τῶν λόγων οὐ μόνον
 5 πρὸς τὸ εἰδέναι χρησιμώτατοι εἶναι, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν βίον·
 συνωδοὶ γὰρ ὄντες τοῖς ἔργοις πιστεύονται, διὸ προτρέπον-
 ται τοὺς συνιέντας ζῆν κατ' αὐτούς. τῶν μὲν οὖν τοιούτων
 ἄλις· τὰ δ' εἰρημένα περὶ τῆς ἡδονῆς ἐπέλθωμεν.

LIBRO X

1

Ahora nos toca, quizá, hablar del placer, que parece estar asociado de la manera más íntima a nuestra naturaleza; por eso los educadores se sirven del placer y del dolor como de un timón para dirigir a la infancia. Parece también que es de la máxima importancia para la virtud moral hallar gusto en aquello en que debe hallarse y odiar lo que se debe odiar; porque esto dura toda la vida, y tiene importancia y fuerza para la virtud y también para la felicidad, ya que todos los hombres persiguen lo agradable y rehuyen lo molesto. Tales cosas no podrían en modo alguno pasarse por alto, sobre todo prestándose, como se prestan, a muchas discusiones. Efectivamente, los unos dicen que el bien consiste en el placer, y los otros, por el contrario, consideran el placer completamente vil, unos convencidos quizá de que lo es, y otros porque creen más conveniente para nuestra vida declarar un mal el placer aun cuando no lo sea, por juzgar que el placer atrae a sí y esclaviza a la mayor parte de los hombres y que es preciso por eso guiarlos en sentido contrario para llegar así a un término medio. Pero quizá se dice esto sin razón, porque, tratándose de sentimientos y de acciones, las palabras no inspiran tanta confianza como los hechos, y en consecuencia, cuando las primeras discrepan de lo que se percibe por los sentidos, son despreciadas como falsas y desacreditan a la vez la verdad. En efecto, el que, vituperando el placer, lo procura a veces, produce en quien lo ve la impresión de dejarse llevar por él porque juzga que es siempre apetecible, porque el vulgo no sabe distinguir. Parece, pues, que los argumentos verdaderos son de gran utilidad no sólo para el conocimiento, sino también para la vida, porque, como están en armonía con los hechos, se les da crédito, y así mueven a quienes los comprenden a vivir de acuerdo con ellos. Baste de tales cuestiones. Expongamos ahora las opiniones que se han expresado del placer. 1172 b

2 Εὐδοξος μὲν οὖν τὴν ἡδονὴν τάγαθόν φηεῖ εἶναι διὰ τὸ
 10 πᾶνθ' ὄραν ἐφιέμενα αὐτῆς, καὶ ἕλλογα καὶ ἄλογα, ἐν πᾶσι
 δ' εἶναι τὸ αἰρετόν τὸ ἐπιεικές, καὶ τὸ μάλιστα κράτιστον·
 τὸ δὴ πᾶντ' ἐπὶ ταῦτο φέρεσθαι μηνύειν ὡς πᾶσι τοῦτο ἄρι-
 στον ὄν (ἕκαστον γὰρ τὸ αὐτῷ ἀγαθὸν εὐρίσκειν, ὡσπερ καὶ
 15 τροφήν), τὸ δὲ πᾶσιν ἀγαθόν, καὶ οὐ πᾶντ' ἐφιέται, τάγα-
 θὸν εἶναι. ἐπιστεύοντο δ' οἱ λόγοι διὰ τὴν τοῦ ἥθους ἀρε-
 τὴν μᾶλλον ἢ δι' αὐτούς· διαφερόντως γὰρ ἐδόκει σῶφρων
 εἶναι· οὐ δὴ ὡς φίλος τῆς ἡδονῆς ἐδόκει ταῦτα λέγειν, ἀλλ'
 οὕτως ἔχειν κατ' ἀλήθειαν· οὐχ ἤττον δ' ᾤετο εἶναι φανε-
 ρὸν ἐκ τοῦ ἐναντίου· τὴν γὰρ λύπην καθ' αὐτὸ πᾶσι φευκ-
 20 τὸν εἶναι, ὁμοίως δὴ τοῦναντίον αἰρετόν· μάλιστα δ' εἶναι
 αἰρετόν ὃ μὴ δι' ἕτερον μηδ' ἑτέρου χάριν αἰρούμεθα· τοιοῦ-
 το δ' ὁμολογουμένως εἶναι τὴν ἡδονήν· οὐδένα γὰρ ἐπέρω-
 τᾶν τίνος ἕνεκα ἡδεται, ὡς καθ' αὐτὴν οὖσαν αἰρετὴν τὴν
 ἡδονήν· προστιθεμένην τε ὄψωυν τῶν ἀγαθῶν αἰρετώτε-
 25 ρον ποιεῖν, οἷον τῷ δικαιπραγεῖν καὶ σωφρονεῖν, αὐξῆσθαι
 δὲ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ. ἔοικε δὴ οὗτός γε ὁ λόγος τῶν ἀγα-
 θῶν αὐτὴν ἀποφαίνειν, καὶ οὐδὲν μᾶλλον ἑτέρου· πᾶν γὰρ
 μεθ' ἑτέρου ἀγαθοῦ αἰρετώτερον ἢ μονούμενον· τοιοῦτω
 δὴ λόγῳ καὶ Πλάτων ἀναιρεῖ ὅτι οὐκ ἔστιν ἡδονὴ τάγαθόν·
 30 αἰρετώτερον γὰρ εἶναι τὸν ἡδὺν βίον μετὰ φρονήσεως ἢ χω-
 ρίς, εἰ δὲ τὸ μικτόν κρεῖττον, οὐκ εἶναι τὴν ἡδονὴν τάγαθόν·
 οὐδενὸς γὰρ προστεθέντος αὐτῷ τάγαθόν αἰρετώτερον γίνε-
 σθαι· δῆλον δ' ὡς οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τάγαθόν ἂν εἴη, ὃ μετὰ
 τίνος τῶν καθ' αὐτὸ ἀγαθῶν αἰρετώτερον γίνεται· τί οὖν
 35 ἔστι τοιοῦτον, οὐ καὶ ἡμεῖς κοινωνοῦμεν; τοιοῦτον γὰρ
 ἐπιζητεῖται· οἱ δ' ἐνιστάμενοι ὡς οὐκ ἀγαθὸν οὐ πᾶντ'
 ἐφιέται, μὴ οὐθὲν λέγουσιν· ἅ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, ταῦτ' εἶναι
 1173 α φάμεν· ὃ δ' ἀναιρῶν ταύτην τὴν πίστιν οὐ πᾶνυ πιστότερα
 ἔρεῖ· εἰ μὲν γὰρ τὰ ἀνόητα ὀρέγεται αὐτῶν, ἦν ἂν τι λεγό-
 μενον, εἰ δὲ καὶ τὰ φρόνιμα, πῶς λέγοιεν ἂν τι; ἴσως δὲ
 καὶ ἐν τοῖς φαύλοις ἔστι τι φυσικὸν ἀγαθὸν κρεῖττον ἢ καθ'
 5 αὐτά, ὃ ἐφιέται τοῦ οἰκείου ἀγαθοῦ· οὐκ ἔοικε δὲ οὐδὲ περὶ
 τοῦ ἐναντίου καλῶς λέγεσθαι· οὐ γὰρ φασιν, εἰ ἡ λύπη κα-

Eudoxo (1) pensaba que el placer es el bien supremo porque veía que todos los seres aspiran a él, tanto los racionales como los irracionales, y en todos es objeto de preferencia lo que es bueno y lo que es lo más excelente; por consiguiente, el que todos fueran atraídos a él significaba que para todos el placer era el mayor bien (porque todo ser encuentra su propio bien lo mismo que encuentra su alimento), y el bien de todos y al que todos aspiran es el bien sin más. Sus argumentos inspiraron confianza más por la excelencia de su carácter que por ellos mismos; se le tenía, en efecto, por hombre de extraordinaria continencia, y se consideraba, por consiguiente, que no era por ser amigo del placer por lo que hablaba en aquellos términos, sino porque lo que decía era verdad. Pensaba que la cosa no es menos evidente desde el punto de vista contrario: el dolor es en sí mismo objeto de aversión para todos, y por lo tanto, su contrario debe ser igualmente preferible. Por otra parte, es preferible en el más alto grado lo que no se prefiere por causa de otra cosa, ni por amor de otra cosa, y todos reconocen que el placer es de esta naturaleza: nadie se pregunta, en efecto, con qué fin goza, dando a entender con ello que el placer es elegible por sí mismo. Además, si se añade el placer a cualquiera de los bienes, por ejemplo, a la conducta justa o continente, lo hace más apetecible, y el bien sólo puede ser acrecentado por el bien.

Este argumento parece mostrar que el placer es uno de los bienes, y no más que otro cualquiera, pues todo bien es más digno de ser elegido unido a otro bien que por sí solo. Y así es con un argumento de esta naturaleza con el que prueba Platón que el bien no es el placer (2); en efecto, la vida agradable es más apetecible con sabiduría que sin ella, y si la mezcla es mejor, el placer no es el bien, porque el bien no puede hacerse más apetecible por añadirsele nada. Es evidente que tampoco puede ser el bien ninguna otra cosa que se haga más apetecible al añadirsele algo que sea bueno en sí mismo. ¿Qué hay, pues, de tal índole que satisfaga esta condición, y de lo cual nosotros también participamos? Es algo de esta naturaleza lo que buscamos.

Los que objetan que no es un bien aquello a lo cual todos tienden, temo que no dicen nada razonable. Decimos, en efecto, que lo que todo el mundo cree es realmente así, y el que intente destruir esta seguridad no encontrará en modo alguno otra más digna de crédito. Si fueran sólo los seres sin inteligencia los que aspiran a ello, podría tener algún sentido lo que dicen, pero si lo desean también los seres inteligentes ¿cómo puede tenerlo? Y quizá incluso en los seres inferiores hay un bien

1173 a

(1) Eudoxo de Cnido, matemático y astrónomo, que había pertenecido a la Academia.

(2) *Filebo*, 60 d.

κόν ἐστι, τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι· ἀντικεῖσθαι γὰρ καὶ κα-
 κὸν κακῶ καὶ ἄμφω τῶ μηδετέρῳ —λέγοντες ταῦτα οὐ κα-
 κῶς, οὐ μὴν ἐπὶ γε τῶν εἰρημένων ἀληθεύοντες. ἀμφοῖν
 10 γὰρ ὄντοιν (τῶν) κακῶν καὶ φευκτὰ ἔδει ἄμφω εἶναι, τῶν
 μηδετέρων δὲ μηδέτερον ἢ ὁμοίως· νῦν δὲ φαίνονται τὴν
 μὲν φεύγοντες ὡς κακόν, τὴν δ' αἰρούμενοι ὡς ἀγαθόν· οὕτω
 3 δὴ καὶ ἀντίκειται. Οὐ μὴν οὐδ' εἰ μὴ τῶν ποιότητων ἐστὶν
 ἡ ἡδονή, διὰ τοῦτ' οὐδὲ τῶν ἀγαθῶν· οὐδὲ γὰρ αἱ τῆς ἀρε-
 15 τῆς ἐνέργειαι ποιότητές εἰσιν, οὐδ' ἡ εὐδαιμονία. λέγουσι
 δὲ τὸ μὲν ἀγαθὸν ὠρίσθαι, τὴν δ' ἡδονὴν ἀόριστον εἶναι, ὅτι
 δέχεται τὸ μᾶλλον καὶ [τὸ] ἥττον. εἰ μὲν οὖν ἐκ τοῦ ἡδε-
 σθαι τοῦτο κρίνουσι, καὶ περὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὰς ἄλλας
 ἀρετάς, καθ' ὅς ἐναργῶς φασὶ μᾶλλον καὶ ἥττον τοὺς ποιούς
 20 ὑπάρχειν καὶ (πράττειν) κατὰ τὰς ἀρετάς, ἔσται ταῦτά· δί-
 καιοὶ γὰρ εἰσι μᾶλλον καὶ ἀνδρεῖοι, ἔστι δὲ καὶ δικαιοπραγεῖν
 καὶ σωφρονεῖν μᾶλλον καὶ ἥττον. εἰ δὲ ταῖς ἡδοναῖς, μὴ
 ποτ' οὐ λέγουσι τὸ αἴτιον, ἂν ὦσιν αἱ μὲν ἀμιγεῖς αἱ δὲ μικ-
 25 ταί. καὶ τί κωλύει, καθάπερ ὑγεία ὠρισμένη οὕσα δέχεται
 τὸ μᾶλλον καὶ [τὸ] ἥττον, οὕτω καὶ τὴν ἡδονήν; οὐ γὰρ
 ἡ αὐτὴ συμμετρία ἐν πᾶσιν ἐστίν, οὐδ' ἐν τῶ αὐτῶ μία τις
 αἰέ, ἀλλ' ἀνιεμένη διαμένει ἕως τινός, καὶ διαφέρει τῶ μᾶλ-
 λον καὶ ἥττον. τοιοῦτον δὴ καὶ τὸ περὶ τὴν ἡδονὴν ἐνδέ-
 χεται εἶναι. τέλειόν τε τάγαθόν τιθέντες, τὰς δὲ κινήσεις
 30 καὶ τὰς γενέσεις ἀτελεῖς, τὴν ἡδονὴν κινήσιν καὶ γένεσιν
 ἀποφαίνειν πειρῶνται. οὐ καλῶς δ' εἰκόασι λέγειν οὐδ' εἶ-
 ναι κινήσιν. πάση γὰρ οἰκείον εἶναι δοκεῖ τάχος καὶ βρα-
 δυτήης, καὶ εἰ μὴ καθ' αὐτήν, οἷον τῇ τοῦ κόσμου, πρὸς ἄλλο·
 τῇ δ' ἡδονῇ τούτων οὐδέτερον ὑπάρχει. ἡσθῆναι μὲν γὰρ
 1173 b ἔστι ταχέως ὡσπερ ὀργισθῆναι, ἡδεσθαι δ' οὐ, οὐδὲ πρὸς
 ἕτερον, βαδίζειν δὲ καὶ αὐξεσθαι καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. με-
 ταβάλλειν μὲν οὖν εἰς τὴν ἡδονὴν ταχέως καὶ βραδέως ἐστίν,
 ἐνεργεῖν δὲ κατ' αὐτήν οὐκ ἔστι ταχέως, λέγω δ' ἡδεσθαι.
 5 γένεσις τε πῶς ἂν εἴη; δοκεῖ γὰρ οὐκ ἐκ τοῦ τυχόντος τὸ
 τυχόν γίνεσθαι, ἀλλ' ἐξ οὗ γίνεται, εἰς τοῦτο διαλύεσθαι·
 καὶ οὗ γένεσις ἡ ἡδονή, τούτου ἡ λύπη φθορά. καὶ λέγου-

natural más fuerte que ellos mismos que tiende al bien propio de ellos.

Tampoco parece acertado el argumento sobre el contrario del placer. Dicen, en efecto, que si el dolor es un mal no se sigue de ello que el placer sea un bien, pues también se puede oponer un mal a otro mal, y ambos pueden oponerse al estado neutral —y esto es bastante exacto— pero no tiene razón en el caso de que hablamos. Efectivamente, si los dos fueran malos, deberían los dos ser objeto de aversión, y si no fueran ni males ni bienes, no lo sería ninguno, o lo serían por igual; y es evidente que al uno se le rehuye como a un mal y al otro se le elige como un bien; de este modo, pues, son opuestos el uno al otro.

3

Tampoco de que el placer no sea una cualidad se sigue que no sea un bien; en efecto, tampoco son cualidades las actividades de la virtud, ni la felicidad.

Dicen, por otra parte, que el bien es determinado y el placer indeterminado, porque admite el más y el menos. Ahora bien, si juzgan así partiendo del placer que sentimos, lo mismo ocurrirá con la justicia y con las demás virtudes, de las cuales manifiestamente se dice que las personas de determinado carácter están más o menos dotadas de ellas u obran más o menos de acuerdo con las virtudes: hay hombres más o menos justos y fuertes, y es posible practicar más o menos la justicia y la continencia. Si juzgan por los diferentes placeres, es posible que no digan la verdadera causa, si los unos son puros y los otros mezclados. Además, ¿qué impide que ocurra con el placer lo que con la salud que, siendo determinada, admite, sin embargo, el más y el menos? En efecto, no se da la misma proporción en todas las cosas, ni una sola proporción siempre en la misma cosa, sino que, aun relajándose, permanece hasta cierto punto, y difiere por el más y el menos. Algo semejante puede ocurrir con el placer.

Por otra parte, suponiendo que el bien es perfecto y los movimientos y el devenir son imperfectos, intentan poner de manifiesto que el placer es un movimiento y un devenir. Pero no parecen tener razón ni aun en decir que es un movimiento. A todo movimiento, en efecto, parecen pertenecerle la velocidad y la lentitud, si no por sí mismo, como al del cosmos, con relación a otra cosa; y al placer no le pertenecen ni la una ni la otra. Uno puede, en efecto, sentirse rápidamente afectado por el placer como por la ira, pero no es posible estar gozando rápidamente, si siquiera con relación a otro; en cambio, sí se puede andar de prisa, o crecer, o cualquier cosa semejante. Por consiguiente, es posible entrar en un estado de placer rápidamente, o lentamente, pero no es posible ejercer rápida ni lentamente la actividad misma del placer, es decir, gozar.

¿Y cómo podría ser un devenir? Se considera, en efecto, que una

σι δὲ τὴν μὲν λύπην ἔνδειαν τοῦ κατὰ φύσιν εἶναι, τὴν δ'
 ἡδονὴν ἀναπλήρωσιν. ταῦτα δὲ σωματικά ἐστι τὰ πάθη.
 10 εἰ δὴ ἐστὶ τοῦ κατὰ φύσιν ἀναπλήρωσις ἢ ἡδονή, ἐν ᾧ ἢ
 ἀναπλήρωσις, τοῦτ' ἂν καὶ ἡδοίτο· τὸ σῶμα ἄρα· οὐ δο-
 κεῖ δέ· οὐδ' ἐστὶν ἄρα ἢ ἀναπλήρωσις ἡδονή, ἀλλὰ γινομέ-
 νης μὲν ἀναπληρώσεως ἡδοίτ' ἂν τις, καὶ † τεμνόμενος †
 15 λυποῖτο. ἢ δόξα δ' αὐτῆ δοκεῖ γεγενῆσθαι ἐκ τῶν περὶ τὴν
 τροφὴν λυπῶν καὶ ἡδονῶν· ἐνδεεῖς γὰρ γενομένους καὶ
 προλυπηθέντας ἡδεσθαι τῇ ἀναπληρώσει. τοῦτο δ' οὐ περὶ
 πάσας συμβαίνει τὰς ἡδονάς· ἄλυπτοι γὰρ εἰσιν αἱ τε μαθη-
 ματικαὶ καὶ τῶν κατὰ τὰς αἰσθήσεις αἱ διὰ τῆς ὀσφρήσεως,
 καὶ ἀκροάματα δὲ καὶ ὀράματα πολλὰ καὶ μνήμαι καὶ ἐλπί-
 20 δες. τίνος οὖν αὐταὶ γενέσεις ἔσονται; οὐδενὸς γὰρ ἔνδεια
 γεγένηται, οὐ γένοιτ' ἂν ἀναπλήρωσις. πρὸς δὲ τοὺς προ-
 φέροντας τὰς ἐπονειδιστοὺς τῶν ἡδονῶν λέγοι τις ἂν ὅτι
 οὐκ ἐστὶ ταῦθ' ἡδέα (οὐ γὰρ εἰ τοῖς κακῶς διακειμένοις ἡδέα
 ἐστίν, οἴητέον αὐτὰ καὶ ἡδέα εἶναι πλὴν τούτοις, καθάπερ
 25 οὐδὲ τὰ τοῖς κάμνουσιν ὑγιεινά ἢ γλυκέα ἢ πικρά, οὐδ' αὖ
 λευκὰ τὰ φαινόμενα τοῖς ὀφθαλμιώσιν). ἢ οὕτω λέγοι τις
 ἂν, ὅτι αἱ μὲν ἡδοναὶ αἰρεταὶ εἰσιν, οὐ μὴν ἀπὸ γε τούτων,
 ὥσπερ καὶ τὸ πλουτεῖν, προδόντι δ' οὐ, καὶ τὸ ὑγιαίνειν, οὐ
 μὴν ὀτιοῦν φαρόντι· ἢ τῷ εἶδει διαφέρουσιν αἱ ἡδοναί· ἔτε-
 30 ραι γὰρ αἱ ἀπὸ τῶν καλῶν τῶν ἀπὸ τῶν αἰσχυρῶν, καὶ οὐκ
 ἐστὶν ἡσθῆναι τὴν τοῦ δικαίου μὴ ὄντα δίκαιον οὐδὲ τὴν τοῦ
 μουσικοῦ μὴ ὄντα μουσικόν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.
 ἐμφανίζειν δὲ δοκεῖ καὶ ὁ φίλος ἕτερος ὢν τοῦ κόλακος οὐκ
 οὔσαν ἀγαθὸν τὴν ἡδονὴν ἢ διαφόρους εἶδει· ὁ μὲν γὰρ πρὸς
 τάγαθὸν ὁμιλεῖν δοκεῖ, ὁ δὲ πρὸς ἡδονὴν, καὶ τῷ μὲν ὀνειδί-
 1174 a ζεται, τὸν δ' ἐπαινοῦσιν ὡς πρὸς ἕτερα ὁμιλοῦντα. οὐδεὶς
 τ' ἂν ἔλοιτο ζῆν παιδίον διάνοιαν ἔχων διὰ βίου, ἡδόμενος
 ἐφ' οἷς τὰ παιδία ὡς οἶόν τε μάλιστα, οὐδὲ χαίρειν ποιῶν τι
 τῶν αἰσχίστων, μηδέποτε μέλλων λυπηθῆναι. περὶ πολ-
 5 λά τε σπουδῆν ποιησαίμεθ' ἂν καὶ εἰ μηδεμίαν ἐπιφέρειο ἡδο-
 νήν, οἶον ὄραν, μνημονεύειν, εἰδέναι, τὰς ἀρετὰς ἔχειν. εἰ δ'
 ἐξ ἀνάγκης ἔπονται τούτοις ἡδοναί, οὐδὲν διαφέρει· ἐλοίμε-
 θα γὰρ ἂν ταῦτα καὶ εἰ μὴ γίνοιτ' ἀπ' αὐτῶν ἡδονή. ὅτι

cosa cualquiera no nace o deviene de otra cualquiera, sino que se disuelve en aquello de donde deviene, y el dolor es 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 la satisfacción. Pero estas afecciones son corporales. Por consiguiente, si el placer es un sentirse satisfecho de lo que es conforme a la naturaleza, aquello en que se da la satisfacción será también lo que experimente placer; luego será el cuerpo; no es esto, sin embargo, lo que se cree; por tanto, tampoco la satisfacción es placer, si bien uno puede sentir placer al producirse la satisfacción, como sentir dolor al ser operado. Esta opinión parece haber nacido de los dolores y placeres de la nutrición, pues cuando la necesidad de alimento se hace sentir y produce dolor, después se experimenta placer al satisfacerla. Pero esto no ocurre con todos los placeres: el placer que lleva consigo el aprender, y de los placeres sensibles, los del olfato, y muchos sonidos y vistas, y recuerdos, y esperanzas, no van precedidos de dolor. ¿De qué, entonces, serán generaciones estos placeres? No ha habido en efecto, necesidad de ninguna cosa de la cual ellos puedan ser la satisfacción.

Contra los que alegan los placeres reprochables podría decirse que esos no son placeres (en efecto, si algunas cosas resultan agradables a los que tienen una disposición viciosa no se ha de pensar por eso que son agradables, excepto a ellos, como tampoco pensamos que son sanas, o dulces, o amargas, las cosas que se lo parecen a los enfermos ni que son blancas las que se lo parecen a quienes tienen una enfermedad de los ojos). O bien podría decirseles que los placeres son deseables, pero no se consiguen por esos medios; lo mismo que es deseable el enriquecerse, pero no a costa de una traición, y el disfrutar de salud, pero no a cambio de comer cualquier cosa. O también que hay diferentes especies de placeres, unos que derivan de fuentes nobles y otros de vergonzoso origen, y que no es posible gozar del placer del justo si no se es justo, ni del músico no siendo músico, y lo mismo tratándose de los demás.

El hecho de que el amigo sea distinto del adulator parece también poner de manifiesto que el placer no es un bien, o que hay placeres de diferente especie; pues se considera que el uno nos trata con vistas al bien, y el otro con vistas al placer, y al uno se le censura mientras que al otro se le alaba en la idea de que busca nuestro trato con otras miras. Y nadie elegiría vivir toda la vida con la inteligencia de un niño aunque fuera disfrutando en el más alto grado con todo aquello de que disfrutaban los niños, ni complacerse en hacer algo vergonzoso aun cuando nunca hubiera de sentir por ello dolor alguno. Y hay muchas cosas por las que nos afanaríamos aun cuando no nos trajeran placer alguno, por ejemplo, ver, recordar, saber, poseer las virtudes. El que necesariamente sigan placeres a estas cosas, nada importa, pues las elegiría-

μέν οὖν οὔτε τάγαθόν ἢ ἡδονή οὔτε πᾶσα αἰρετή, δῆλον
 10 ἔοικεν εἶναι, καὶ ὅτι εἰσὶ τινες αἰρεταὶ καθ' αὐτὰς διαφέρουσα
 τῶ εἶδει ἢ ἀφ' ὧν. τὰ μὲν οὖν λεγόμενα περὶ τῆς ἡδονῆς
 καὶ λύπης ἱκανῶς εἰρήσθω.

4 Τί δ' ἐστὶν ἡ ποιόν τι, καταφανέστερον γένοιτ' ἂν ἀπ'
 ἀρχῆς ἀναλαβοῦσιν. δοκεῖ γὰρ ἡ μὲν ὄρασις καθ' ὄντιν οὖν
 15 χρόνον τελεία εἶναι· οὐ γὰρ ἐστὶν ἐνδεῆς οὐδενὸς ὃ εἰς ὕστε-
 ρον γινόμενον τελειώσῃ αὐτῆς τὸ εἶδος· τοιοῦτῳ δ' ἔοικε
 καὶ ἡ ἡδονή. ὅλον γὰρ τι ἐστί, καὶ κατ' οὐδένα χρόνον λά-
 βουσι τις ἂν ἡδονὴν ἧς ἐπὶ πλείω χρόνον γινομένης τελειωθή-
 σεται τὸ εἶδος. διόπερ οὐδὲ κίνησις ἐστίν. ἐν χρόνῳ γὰρ
 20 πᾶσα κίνησις καὶ τέλους τινός, οἷον ἡ οἰκοδομική, καὶ τε-
 λεία ὅταν ποιήσῃ οὐ ἐφίεται. ἢ ἐν ἅπαντι δὴ τῶ χρόνῳ
 ἢ τοῦτῳ. ἐν δὲ τοῖς μέρεσι καὶ τῶ χρόνῳ πᾶσαι ἀτελεῖς,
 καὶ ἕτεραι τῶ εἶδει τῆς ὅλης καὶ ἀλλήλων. ἢ γὰρ τῶν λί-
 θων σύνθεσις ἑτέρα τῆς τοῦ κίονος ῥαβδώσεως, καὶ αὗται
 25 τῆς τοῦ ναοῦ ποιήσεως· καὶ ἡ μὲν τοῦ ναοῦ τελεία (οὐδενὸς
 γὰρ ἐνδεῆς πρὸς τὸ προκείμενον), ἢ δὲ τῆς κρηπίδος καὶ
 τοῦ τριγλύφου ἀτελής· μέρους γὰρ ἑκατέρα. τῶ εἶδει οὖν
 διαφέρουσι, καὶ οὐκ ἐστὶν ἐν ὄρωσιν χρόνῳ λαβεῖν κίνησιν
 τελείαν τῶ εἶδει, ἀλλ' εἴπερ, ἐν τῶ ἅπαντι. ὁμοίως δὲ καὶ
 30 ἐπὶ βαδίσεως καὶ τῶν λοιπῶν. εἰ γὰρ ἐστὶν ἡ φορὰ κίνη-
 σις πῶθεν ποῖ, καὶ ταύτης διαφοραὶ κατ' εἶδη, πτησις βάδι-
 σις ἄλσις καὶ τὰ τοιαῦτα. οὐ μόνον δ' οὕτως, ἀλλὰ καὶ ἐν
 αὐτῇ τῇ βαδίσει· τὸ γὰρ πῶθεν ποῖ οὐ τὸ αὐτὸ ἐν τῶ στα-
 δίῳ καὶ ἐν τῶ μέρει, καὶ ἐν ἑτέρῳ μέρει καὶ ἐν ἑτέρῳ, οὐδὲ
 τὸ διεξιέναι τὴν γραμμὴν τήνδε κάκεινήν· οὐ μόνον γὰρ
 1174 β γραμμὴν διαπορεύεται, ἀλλὰ καὶ ἐν τόπῳ οὔσαν, ἐν ἑτέρῳ
 δ' αὕτη ἐκείνην. δι' ἀκριβείας μὲν οὖν περὶ κινήσεως ἐν ἄλ-
 λοῖς εἴρηται, ἔοικε δ' οὐκ ἐν ἅπαντι χρόνῳ τελεία εἶναι, ἀλλ'
 αὖ πολλὰ ἀτελεῖς καὶ διαφέρουσαι τῶ εἶδει, εἴπερ τὸ πῶθεν
 5 ποῖ εἰδοποιόν. τῆς ἡδονῆς δ' ἐν ὄρωσιν χρόνῳ τέλειον τὸ
 εἶδος. δῆλον οὖν ὡς ἕτεραί τ' ἂν εἴεν ἀλλήλων, καὶ τῶν
 ὄλων τι καὶ τελείων ἢ ἡδονῆ. δόξαιε δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐκ
 τοῦ μὴ ἐνδέχεσθαι κινεῖσθαι μὴ ἐν χρόνῳ, ἡδεσθαι δέ· τὸ γὰρ
 ἐν τῶ νῦν ὅλον τι. ἐκ τούτων δὲ δῆλον καὶ ὅτι οὐ καλῶς

mos aunque de ellas no se originara placer. Parece claro, por consiguiente, que ni el placer es el bien, ni todo placer es apetecible, y que algunos son apetecibles por sí mismos, difiriendo de los otros específicamente, o por sus fuentes. Y a propósito del placer y del dolor, basta con lo dicho.

4

Qué es el placer y de qué naturaleza son cuestiones que estarán más claras si volvemos a tomarlas desde el principio. La visión parece ser, en cualquier momento, perfecta: no carece, en efecto, de nada que, produciéndose después, perfeccione su forma. En esto se le parece el placer, que es también un todo completo, y en ningún momento podría tomarse un placer tal que, prolongándose en el tiempo, se perfeccionase en cuanto a su forma. Por eso el placer no es movimiento, ya que todo movimiento transcurre en el tiempo y tiende a un fin, por ejemplo, la edificación, y es perfecto cuando ha alcanzado el fin a que tendía, es decir, en la totalidad del tiempo o en ese momento determinado. En sus partes, y en el tiempo que éstas duran, todos son imperfectos, y distintos en forma del movimiento total, y unos movimientos parciales de los otros. Así la colocación de las piedras es distinta de la estriación de la columna, y ambas cosas lo son de la construcción del templo, y la construcción del templo es completa (pues no le falta nada para el fin propuesto), pero la colocación de los cimientos o la de los triglifos es incompleta, porque una y otra son parciales. Por eso son específicamente diferentes, y no es posible, en un tiempo cualquiera, encontrar un movimiento perfecto en cuanto a la forma, a no ser en la totalidad del tiempo. Lo mismo si se trata de la marcha y de los demás movimientos. Pues si la traslación es un movimiento de un lugar a otro, hay también diferentes formas de traslación: el vuelo, la marcha, el salto, etc.. Y no sólo de ella, sino de la misma marcha, porque el de dónde y el a dónde no son los mismos en el estadio entero 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 meramente una raya, sino una raya que está en un lugar, y ésta en distinto lugar que aquélla. Del movimiento hemos hablado con todo rigor en otro lugar (3), y parece que no hay movimiento completo en un tiempo cualquiera, sino que los movimientos, muchos en número, son incompletos y diferentes en forma puesto que el de dónde y el a dónde es lo que da a cada uno su forma, es evidente, por tanto, que el placer y el movimiento tienen que ser cosas distintas la una de la otra, y que el placer es del número de las cosas enteras y completas. Lo mismo podría deducirse también del

(3) En la *Física*.

- 10 λέγουσι κίνησιν ἢ γένεσιν εἶναι τὴν ἡδονήν. οὐ γὰρ πάντων ταῦτα λέγεται, ἀλλὰ τῶν μεριστῶν καὶ μὴ ὄλων· οὐδὲ γὰρ ὀράσεώς ἐστι γένεσις οὐδὲ στιγμῆς οὐδὲ μονάδος, οὐδὲ τούτων οὐθὲν κίνησις οὐδὲ γένεσις· οὐδὲ δὴ ἡδονῆς· ὄλον γὰρ τι. Αἰσθήσεως δὲ πάσης πρὸς τὸ αἰσθητὸν ἐνεργούσης,
- 15 τελείως δὲ τῆς εὐ διακειμένης πρὸς τὸ κάλλιστον τῶν ὑπὸ τὴν αἰσθησιν (τοιούτου γὰρ μάλιστ' εἶναι δοκεῖ ἡ τελεία ἐνέργεια· αὐτὴν δὲ λέγειν ἐνεργεῖν, ἢ ἐν ᾧ ἐστὶ, μὴθὲν διαφερέτω), καθ' ἑκάστην δὴ βελτ.στη ἐστὶν ἡ ἐνέργεια τοῦ ἀριστα διακειμένου πρὸς τὸ κράτιστον τῶν ὑπ' αὐτήν. αὕτη
- 20 δ' ἂν τελειοτάτη εἴη καὶ ἡδίστη. κατὰ πᾶσαν γὰρ αἰσθησίν ἐστὶν ἡδονή, ὁμοίως δὲ καὶ διάνοιαν καὶ θεωρίαν, ἡδίστη δ' ἡ τελειοτάτη, τελειοτάτη δ' ἡ τοῦ εὐ ἔχοντος πρὸς τὸ σπουδαιότατον τῶν ὑπ' αὐτήν· τελειοὶ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονή. οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἢ τε ἡδονὴ τελειοὶ καὶ τὸ
- 25 αἰσθητὸν τε καὶ ἡ αἰσθησις, σπουδαῖα ὄντα, ὡσπερ οὐδ' ἡ ὑγεία καὶ ὁ ἰατρὸς ὁμοίως αἰτία ἐστὶ τοῦ ὑγιαίνειν. καθ' ἑκάστην δ' αἰσθησιν ὅτι γίνεται ἡδονή, δῆλον (φαμέν γὰρ ὀράματα καὶ ἀκούσματα εἶναι ἡδέα)· δῆλον δὲ καὶ ὅτι μάλιστα, ἐπειδὴν ἢ τε αἰσθησις ἢ κρατίστη καὶ πρὸς τοιοῦτον
- 30 ἐνεργῆ· τοιούτων δ' ὄντων τοῦ τε αἰσθητοῦ καὶ τοῦ αἰσθανομένου, αἶε ἐστὶ ἡδονὴ ὑπάρχοντός γε τοῦ τε ποιήσοντος καὶ τοῦ πεισομένου. τελειοὶ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονὴ οὐχ ὡς ἡ ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὡς ἐπιγινόμενόν τι τέλος, οἶον τοῖς ἀκμαίοις ἢ ὥρα· ἕως ἂν οὖν τό τε νοητὸν ἢ αἰσθητὸν
- 1175 α ἢ οἶον δεῖ καὶ τὸ κρίνον ἢ θεωροῦν, ἐστὶ ἐν τῇ ἐνεργείᾳ ἢ ἡδονῇ· ὁμοίων γὰρ ὄντων καὶ πρὸς ἀλληλα τὸν αὐτὸν τρόπον ἔχόντων τοῦ τε παθητικοῦ καὶ τοῦ ποιητικοῦ ταῦτο πέφυκε γίνεσθαι. πῶς οὖν οὐδεὶς συνεχῶς ἡδεται; ἢ κάμνει; πάντα γὰρ τὰ ἀνθρώπεια ἀδυνατεῖ συνεχῶς ἐνεργεῖν. οὐ γίνεται οὖν οὐδ' ἡδονή· ἐπιεται γὰρ τῇ ἐνεργείᾳ. ἕνια δὲ τέρπει καινὰ ὄντα, ὕστερον δὲ οὐχ ὁμοίως διὰ ταῦτό· τὸ μὲν γὰρ πρῶτον παρακέκληται ἢ διάνοια καὶ διατεταμένως
- περὶ αὐτὰ ἐνεργεῖ, ὡσπερ κατὰ τὴν ὄψιν οἱ ἐμβλέποντες,
- 10 μετέπειτα δ' οὐ τοιαυτὴ ἢ ἐνέργεια ἀλλὰ παρημελημένη· διὸ καὶ ἡ ἡδονὴ ἀμαυροῦται. ὀρέγεσθαι δὲ τῆς ἡδονῆς οἰηθεῖται τῶν ἀπαντας, ὅτι καὶ τοῦ ζῆν ἀπαντες ἐφίενται· ἢ δὲ ζωῇ ἐνεργείᾳ τις ἐστὶ, καὶ ἕκαστος περὶ ταῦτα καὶ τούτοις

hecho de que no es posible moverse sino en el tiempo, pero sí es posible gozar, porque lo que tiene lugar en el momento presente es un todo.

De estas consideraciones resulta claro también que no tienen razón los que dicen que el placer es un movimiento o una generación, pues éstos no pueden atribuirse a todas las cosas, sino sólo a 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 todo sentido actúa con relación a su objeto, y lo hace perfectamente el que está bien dispuesto hacia lo más excelente que por él puede ser percibido (en esto principalmente parece consistir, en efecto, la actividad perfecta, y lo mismo da decir que es ella la que actúa o el órgano en que se da), en cada sentido será la mejor la actividad del órgano que esté mejor dispuesto respecto de lo más excelente que cae bajo su radio de acción, y esta actividad será a la vez la más perfecta y la más agradable. Pues si bien toda actividad va acompañada de placer, e igualmente todo pensamiento y contemplación, es más agradable la más perfecta, y es la más perfecta la del órgano bien dispuesto respecto de lo mejor que cae bajo su radio de acción, y el placer perfecciona la actividad. Pero no la perfecciona el placer de la misma manera que la unión de sentido y objeto sensible, ambos buenos, como tampoco la salud y el médico son del mismo modo causa del estar sano. (Que con toda sensación se produce placer, es evidente —de vistas y sonidos decimos, en efecto, que son agradables—, y es evidente también que el más alto grado de placer se produce cuando el sentido es más excelente y actúa respecto de un objeto semejante; siendo tales el que siente y lo que se siente, habrá siempre placer, puesto que se darán el elemento activo y el pasivo.) El placer perfecciona la actividad, no como la disposición que le es inherente, sino como cierta consumación a que ella misma conduce, como la juventud a la flor de la vida. Por consiguiente, siempre que lo que se piensa o lo que se percibe por los sentidos sea como debe, y lo sea igualmente la facultad que juzga o contempla, se dará en la actividad el placer; porque siendo el agente y el paciente semejantes, y estando dispuestos el uno hacia el otro de la misma manera, se produce naturalmente el mismo efecto.

1175 a

¿Cómo, entonces, nadie está gozando continuamente? ¿Es que nos cansamos? Efectivamente, todas las facultades humanas son incapaces de estar en continua actividad. Por consiguiente, tampoco entonces se produce placer, ya que el placer sigue a la actividad. Por la misma razón algunas cosas nos deleitan cuando son nuevas, y después no tanto, porque al principio la mente se halla excitada y ejerce una actividad intensa en relación con ellas, como los que fijan la vista en algo, y después la actividad ya no es la misma, sino descuidada, y por eso el placer se desvanece.

Podría pensarse que todos aspiran al placer porque todos desean

ἐνεργεῖ ἃ καὶ μάλιστα ἀγαπᾷ, οἷον ὁ μὲν μουσικὸς τῇ ἀκοῇ
 15 περὶ τὰ μέλη, ὁ δὲ φιλομαθὴς τῇ διανοίᾳ περὶ τὰ θεωρήμα-
 τα, οὕτω δὲ καὶ τῶν λοιπῶν ἕκαστος· ἢ δ' ἡδονὴ τελειοῖ
 τὰς ἐνεργείας, καὶ τὸ ζῆν δὴ, οὐ ὀρέγονται. εὐλόγως οὖν
 καὶ τῆς ἡδονῆς ἐπιέντα· τελειοῖ γὰρ ἕκαστῳ τὸ ζῆν, αἰρε-
 τὸν δὲ. Πότερον δὲ διὰ τὴν ἡδονὴν τὸ ζῆν αἰρούμεθα ἢ διὰ
 20 τὸ ζῆν τὴν ἡδονήν, ἀφείσθω ἐν τῷ παρόντι. συννευεῦχθαι
 μὲν γὰρ ταῦτα φαίνεται καὶ χωρισμὸν οὐ δέχεσθαι· ἀνευ τε
 γὰρ ἐνεργείας οὐ γίνεται ἡδονή, πᾶσάν τε ἐνέργειαν τελειοῖ ἢ
 5 ἡδονή. Ὅθεν δοκοῦσι καὶ τῷ εἶδει διαφέρειν. τὰ γὰρ ἕτε-
 ρα τῷ εἶδει ὑφ' ἐτέρων οἰόμεθα τελειοῦσθαι (οὕτω γὰρ φαί-
 25 νεται καὶ τὰ φυσικὰ καὶ τὰ ὑπὸ τέχνης, οἷον ζῶα καὶ δέν-
 δρα καὶ γραφὴ καὶ ἀγαλμα καὶ οἰκία καὶ σκεῦος)· ὁμοίως
 δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς διαφερούσας τῷ εἶδει ὑπὸ διαφερόν-
 των εἶδει τελειοῦσθαι. διαφέρουσι δ' αἱ τῆς διανοίας τῶν
 κατὰ τὰς αἰσθήσεις καὶ αὐταὶ ἀλλήλων κατ' εἶδος· καὶ αἱ
 30 τελειοῦσαι δὴ ἡδοναί. φανεῖν δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ συ-
 νωφκειῶσθαι τῶν ἡδονῶν ἕκαστην τῇ ἐνεργείᾳ ἣν τελειοῖ.
 συναύξει γὰρ τὴν ἐνέργειαν ἢ οἰκεία ἡδονή. μᾶλλον γὰρ
 ἕκαστα κρίνουσι καὶ ἐξακριβοῦσιν οἱ μεθ' ἡδονῆς ἐνεργοῦν-
 35 τες, οἷον γεωμετρικοὶ γίνονται οἱ χαίροντες τῷ γεωμετρεῖν,
 καὶ κατανοοῦσιν ἕκαστα μᾶλλον, ὁμοίως δὲ καὶ οἱ φιλόμου-
 σοι καὶ φιλοικοδόμοι καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστοι ἐπιτιδιδόασιν εἰς
 τὸ οἰκεῖον ἔργον χαίροντες αὐτῷ· συναύξουσι δὲ αἱ ἡδοναί,
 1175 b τὰ δὲ συναύξοντα οἰκεία· τοῖς ἐτέροις δὲ τῷ εἶδει καὶ τὰ
 οἰκεία ἕτερα τῷ εἶδει. ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦτ' ἂν φανεῖν ἐκ τοῦ
 τὰς ἀφ' ἐτέρων ἡδονὰς ἐμποδίσους ταῖς ἐνεργείαις εἶναι. οἱ
 γὰρ φίλαυλοι ἀδυνατοῦσι τοῖς λόγοις προσέχειν, ἔαν κατα-
 5 κούσωσιν ἀυλοῦντος, μᾶλλον χαίροντες αὐλητικῇ τῆς πα-
 ρούσης ἐνεργείας· ἢ κατὰ τὴν αὐλητικὴν οὖν ἡδονὴ τὴν
 περὶ τὸν λόγον ἐνέργειαν φθείρει. ὁμοίως δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ
 τῶν ἄλλων συμβαίνει, ὅταν ἅμα περὶ δύο ἐνεργῇ· ἢ γὰρ
 ἡδίων τὴν ἕτεραν ἐκκρούει, ἢ ἂν πολὺ διαφέρῃ κατὰ τὴν ἡδο-
 10 νήν, μᾶλλον, ὥστε μὴδ' ἐνεργεῖν κατὰ τὴν ἕτεραν. διὸ χαί-
 ροντες ὄψουσι σφόδρα οὐ πάνυ δρῶμεν ἕτερον, καὶ ἄλλα
 ποιοῦμεν ἄλλοις ἡρέμα ἀρεσκόμενοι, οἷον καὶ ἐν τοῖς θεά-
 τροις οἱ τραγηματίζοντες, ὅταν φαῦλοι οἱ ἀγωνιζόμενοι ᾧσι,
 τότε μάλιστα αὐτὸ δρῶσιν. ἔπει δ' ἢ μὲν οἰκεία ἡδονὴ ἐξα-

vivir; pues la vida es una actividad, y cada uno se ejercita en y con aquello que más ama: el músico oyendo melodías, el estudioso ocupando su mente con los objetos de su consideración, y así todos los demás, y como el placer perfecciona las actividades, perfecciona también la vida, que todos desean. Es razonable, por tanto, que aspiren también al placer, puesto que perfecciona la vida de cada uno, que le es apetecible. Dejemos por ahora la cuestión de si apetecemos la vida por causa del placer o el placer por causa de la vida. Ambas cosas, en verdad, parecen encontrarse unidas y no admitir separación, ya que sin actividad no hay placer, y el placer perfecciona toda actividad.

5

Por la misma razón parecen los placeres diferir también específicamente, ya que creemos que las cosas distintas específicamente son perfeccionadas por cosas distintas (evidentemente, en efecto, es así tratándose tanto de las cosas naturales como de las que son producto del arte, de los animales y los árboles como de la pintura y la estatua, la casa y el mobiliario). Del mismo modo, las actividades específicamente diferentes serán perfeccionadas por cosas específicamente diferentes. La actividad de la reflexión difiere de las actividades de los sentidos, y éstas difieren entre sí específicamente; luego también los placeres que las perfeccionan.

Lo mismo podría deducirse del hecho de que cada placer está íntimamente unido a la actividad que perfecciona. En efecto, cada actividad es intensificada por el placer que le es propio, y así juzgan mejor y hablan con más exactitud de cada cosa los que se ejercitan en ella con placer; por ejemplo, llegan a ser geómetras y comprenden mejor la geometría los que se deleitan en ella, y asimismo los aficionados a las artes, a la arquitectura, etc., se entregan a la obra que les es propia encontrando placer en ella. Por consiguiente, los placeres intensifican las actividades, y lo que las intensifica les es propio; y a cosas distintas específicamente les son propias cosas distintas específicamente.

1175

Esto resultará todavía más claro del hecho de que el placer producido por una actividad es un obstáculo para otra. Así los aficionados a la flauta son incapaces de prestar atención a una conversación si están oyendo a un flautista, porque encuentran mayor deleite en su arte que en la conversación presente; luego el placer de la flauta destruye la actividad de la conversación. Lo mismo acontece en los demás casos, siempre que nos ejercitamos a la vez en dos cosas: la más agradable expulsa a la otra, y tanto más cuanto más la ventaja en placer, hasta el punto que no podemos ocuparnos activamente de la otra. Por eso cuando nos deleitamos profundamente en algo no hacemos en absoluto otra cosa, y hacemos una cosa cuando no nos agrada mucho otra; así los que comen golosinas en los teatros lo hacen sobre todo cuando

15 κριβοὶ τὰς ἐνεργείας καὶ χρονιωτέρας καὶ βελτίους ποιεῖ, αἱ
 δ' ἀλλότριαι λυμαίνονται, δῆλον ὡς πολὺ διεστᾶσιν. σχε-
 δὸν γὰρ αἱ ἀλλότριαι ἡδοναὶ ποιουῦσιν ὅπερ αἱ οἰκείαι λῦπαι·
 φθείρουσι γὰρ τὰς ἐνεργείας αἱ οἰκείαι λῦπαι, οἶον εἴ τῳ τὸ
 20 γράφειν ἀηδὲς καὶ ἐπίλυτον ἢ τὸ λογίζεσθαι· ὁ μὲν γὰρ οὐ
 γράφει, ὁ δ' οὐ λογίζεται, λυπηρᾶς οὐσης τῆς ἐνεργείας·
 συμβαίνει δὴ περὶ τῆς ἐνεργείας τούναντιον ἀπὸ τῶν οἰκείων
 ἡδονῶν τε καὶ λυπῶν· οἰκείαι δ' εἰσὶν αἱ ἐπὶ τῇ ἐνεργείᾳ
 καθ' αὐτὴν γινόμεναι. αἱ δ' ἀλλότριαι ἡδοναὶ εἴρηται ὅτι
 25 παραπλήσιόν τι τῇ λύπη ποιουῦσιν· φθείρουσι γὰρ, πλὴν
 οὐχ ὁμοίως. διαφερουσῶν δὲ τῶν ἐνεργειῶν ἐπιεικέα καὶ
 φαυλότῃτι, καὶ τῶν μὲν αἰρετῶν οὐσῶν τῶν δὲ φευκτῶν
 τῶν δ' οὐδετέρων, ὁμοίως ἔχουσι καὶ αἱ ἡδοναὶ· καθ' ἐκά-
 στην γὰρ ἐνέργειαν οἰκεία ἡδονὴ ἔστιν. ἡ μὲν οὖν τῇ σπου-
 30 δαίᾳ οἰκεία ἐπιεικῆς, ἡ δὲ τῇ φαύλῃ μοχθηρὰ· καὶ γὰρ αἱ
 ἐπιθυμίαι τῶν μὲν καλῶν ἐπαινεταί, τῶν δ' αἰσχυρῶν ψεκταί.
 οἰκειότεραι δὲ ταῖς ἐνεργείαις αἱ ἐν αὐταῖς ἡδοναὶ τῶν ὀρέ-
 ξων· αἱ μὲν γὰρ διωρισμέναι εἰσὶ καὶ τοῖς χρόνοις καὶ τῇ
 φύσει, αἱ δὲ σύνεγγυς ταῖς ἐνεργείαις, καὶ ἀδιόριστοι οὕτως
 ὥστ' ἔχειν ἀμφισβήτησιν εἰ ταύτῳ ἔστιν ἡ ἐνέργεια τῇ ἡδο-
 35 νῇ. οὐ μὴν ἔοικέ γε ἡ ἡδονὴ διάνοια εἶναι οὐδ' αἰσθησις
 (ἄττοπον γάρ), ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ χωρίζεσθαι φαίνεται τισὶ ταύ-
 τόν. ὥσπερ οὖν αἱ ἐνέργειαι ἕτεραι, καὶ αἱ ἡδοναὶ. διαφέ-
 1176 α ρει δὲ ἡ διψὶς ἀφῆς καθαριότητι, καὶ ἀκοή καὶ ὀσφρησις γεύ-
 σεως· ὁμοίως δὴ διαφέρουσι καὶ αἱ ἡδοναὶ, καὶ τούτων αἱ
 περὶ τὴν διάνοιαν, καὶ ἐκάτεραι ἀλλήλων. δοκεῖ δ' εἶναι
 5 ἐκάστῳ ζῷῳ καὶ ἡδονὴ οἰκεία, ὥσπερ καὶ ἔργον· ἡ γὰρ
 κατὰ τὴν ἐνέργειαν. καὶ ἐφ' ἐκάστῳ δὲ θεωροῦντι τοῦτ' ἂν
 φανεῖη· ἕτερα γὰρ ἵππου ἡδονὴ καὶ κυνὸς καὶ ἀνθρώπου,
 καθάπερ Ἡράκλειτός φησιν ὄνους σύρματ' ἂν ἐλέσθαι μάλ-
 λον ἢ χρυσόν· ἡδιδιον γὰρ χρυσοῦ τροφή ὄνοις. αἱ μὲν οὖν
 τῶν ἑτέρων τῷ εἶδει διαφέρουσιν εἶδει, τὰς δὲ τῶν αὐτῶν
 10 ἀδιαφόρους εὐλογον εἶναι. διαλλάττουσι δ' οὐ μικρὸν ἐπὶ
 γε τῶν ἀνθρώπων· τὰ γὰρ αὐτὰ τοὺς μὲν τέρπει τοὺς δὲ
 λυπεῖ, καὶ τοῖς μὲν λυπηρὰ καὶ μισητὰ ἔστι τοῖς δὲ ἡδέα καὶ
 φιλητὰ. καὶ ἐπὶ γλυκέων δὲ τοῦτο συμβαίνει· οὐ γὰρ τὰ

los autores que se disputan el premio son malos. Y puesto que el placer que les es propio afina las actividades y las hace más duraderas y mejores, mientras que los placeres de otras las deterioran, es evidente que esos placeres están muy distantes los unos de los otros. Efectivamente, los placeres ajenos a una actividad hacen aproximadamente el mismo efecto que los dolores propios de ella, y éstos la destruyen; por ejemplo, si a uno le es desagradable y penoso escribir, o calcular, no escribe, o no calcula, porque le es penosa esa actividad. Luego los placeres y dolores que les son propios producen efectos contrarios en las actividades, y son placeres propios de una actividad los que esa actividad, de por sí, trae consigo. En cuanto a los placeres que son ajenos a una actividad, hemos dicho que producen un efecto muy semejante al del dolor, ya que destruyen, si bien no de la misma manera.

Difiriendo las actividades por su bondad o maldad, y siendo unas dignas de ser buscadas, otras de ser rehuídas, y otras indiferentes, ocurre lo mismo con los placeres, ya que cada actividad tiene su placer propio. Así, el propio de la actividad honesta será bueno y el de la mala perverso, así como el deseo de lo hermoso es laudable y el de lo feo censurable. Sin embargo, los placeres están mucho más unidos a las actividades que los deseos, ya que éstos están separados de ellas tanto por el tiempo como por su naturaleza, mientras que los placeres les son muy próximos, y hasta tal punto inseparables de ellas que se discute si la actividad es lo mismo que el placer. No obstante, el placer no se parece al pensamiento ni a la sensación (es absurdo); pero, como no pueden separarse, a algunos les parecen lo mismo. Por consiguiente, así como las actividades son distintas, lo son también los placeres. La vista difiere del tacto por su pureza, y el oído y el olfato del gusto; del mismo modo difieren los placeres que les son propios, y de todos éstos

1176 a

Parece también que cada animal tiene un placer que le es propio, así como tiene una función, a saber, el que corresponde a su actividad. Esto resultará también claro si los consideramos por especies: uno es en efecto, el placer del caballo, otro el del perro, otro el del hombre. Como dice Heráclito (4), los asnos prefieren la paja al oro, porque el pasto es más agradable que el oro para los asnos. Así los placeres de animales específicamente distintos difieren específicamente, mientras que, como es lógico, los de los mismos animales no son diferentes. En los hombres varían no poco, pues las mismas cosas agradan a unos y molestan a otros, siendo para unos molestas y odiosas y para otros gratas y amables. Esto ocurre también con las cosas dulces, que no parecen lo mismo al que tiene fiebre y al que está sano, así como lo caliente tam-

(4) Diels, fr. 9.

αὐτὰ δοκεῖ τῷ πυρέττοντι καὶ τῷ ὑγιαίνοντι, οὐδὲ θερμὸν
 15 εἶναι τῷ ἀσθενεῖ καὶ τῷ εὐεκτικῷ. ὁμοίως δὲ τοῦτο καὶ ἐφ'
 ἑτέρων συμβαίνει. δοκεῖ δ' ἐν ἅπασιν τοῖς τοιούτοις εἶναι τὸ
 φαινόμενον τῷ σπουδαίῳ. εἰ δὲ τοῦτο καλῶς λέγεται, κα-
 θάπερ δοκεῖ, καὶ ἔστιν ἐκάστου μέτρον ἡ ἀρετὴ καὶ ἀγαθός,
 ἣ τοιοῦτος, καὶ ἡδοναὶ εἶεν ἂν αἱ τούτῳ φαινόμεναι καὶ ἡδέα
 20 οἷς οὗτος χαίρει. τὰ δὲ τούτῳ δυσχερῆ εἰ τῷ φαίνεται ἡδέα,
 οὐδὲν θαυμαστόν· πολλὰ γὰρ φθοραὶ καὶ λῦμαι ἀνθρώπων
 γίνονται· ἡδέα δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τούτοις καὶ οὕτω διακει-
 μένοις. τὰς μὲν οὖν ὁμολογουμένως ἀσυχρὰς δῆλον ὡς οὐ
 φατέον ἡδονὰς εἶναι, πλὴν τοῖς διεφθαρμένοις· τῶν δ' ἐπιει-
 25 κῶν εἶναι δοκουσῶν ποῖαν ἢ τίνα φατέον τοῦ ἀνθρώπου
 εἶναι; ἢ ἐκ τῶν ἐνεργειῶν δῆλον; ταύταις γὰρ ἔπονται αἱ
 ἡδοναί. εἴτ' οὖν μία ἔστιν εἴτε πλείους αἱ τοῦ τελείου καὶ
 μακαρίου ἀνδρός, αἱ ταύτας τελειοῦσαι ἡδοναὶ κυρίως λέ-
 γονται· ἂν ἀνθρώπου ἡδοναὶ εἶναι, αἱ δὲ λοιπαὶ δευτέρως καὶ
 30 πολλοστῶς, ὥσπερ αἱ ἐνέργειαι.

6 Εἰρημένων δὲ τῶν περὶ τὰς ἀρετὰς τε καὶ φιλίας καὶ ἡδο-
 νὰς, λοιπὸν περὶ εὐδαιμονίας τύπῳ διελθεῖν, ἐπειδὴ τέλος
 αὐτὴν τίθεμεν τῶν ἀνθρωπίνων. ἀναλαβοῦσι δὴ τὰ προει-
 ρημένα συντομώτερος ἂν εἴη ὁ λόγος. εἴπομεν δὴ ὅτι οὐκ
 35 ἔστιν ἕξις· καὶ γὰρ τῷ καθεύδοντι διὰ βίου ὑπάρχοι ἂν, φυ-
 τῶν ζῶντι βίον, καὶ τῷ δυστυχοῦντι τὰ μέγιστα. εἰ δὴ

1176 β ταῦτα μὴ ἀρέσκει, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς ἐνεργεῖαν τινα θετέον,
 καθάπερ ἐν τοῖς πρότερον εἰρηται, τῶν δ' ἐνεργειῶν αἱ μὲν
 εἰσὶν ἀναγκαῖαι καὶ δι' ἕτερα αἰρεταὶ αἱ δὲ καθ' αὐτάς, δῆλον
 5 ὅτι τὴν εὐδαιμονίαν τῶν καθ' αὐτάς αἰρετῶν τινὰ θετέον καὶ
 οὐ τῶν δι' ἄλλο· οὐδενὸς γὰρ ἐνδεῆς ἡ εὐδαιμονία ἀλλ' αὐ-
 τάρκης. καθ' αὐτάς δ' εἰσὶν αἰρεταὶ ἀφ' ὧν μηδὲν ἐπιζητεῖ-
 ται παρὰ τὴν ἐνέργειαν. τοιαῦται δ' εἶναι δοκοῦσιν αἱ κατ'
 ἀρετὴν πράξεις· τὰ γὰρ καλὰ καὶ σπουδαῖα πράττειν τῶν
 δι' αὐτὰ αἰρετῶν· καὶ τῶν παιδιῶν δὲ αἱ ἡδέαι· οὐ γὰρ
 10 δι' ἕτερα αὐτάς αἰροῦνται· βλάπτονται γὰρ ἀπ' αὐτῶν μᾶλ-
 λον ἢ ὠφελοῦνται, ἀμελοῦντες τῶν σωμάτων καὶ τῆς κτή-
 σεως. καταφεύγουσι δ' ἐπὶ τὰς τοιαύτας διαγωγὰς τῶν εὐ-
 δαιμονιζομένων οἱ πολλοί, διὸ παρὰ τοῖς τυράννοις εὐδοκι-
 μοῦσιν οἱ ἐν ταῖς τοιαύταις διαγωγαῖς εὐτράπελοι· ὧν γὰρ
 15 ἐφίενται, ἐν τούτοις παρέχουσι σφᾶς αὐτοὺς ἡδεῖς; δέονται

poco parece lo mismo al enfermo que al que está bien. Lo mismo ocurre con las demás cosas. Pero se considera que, tratándose de cosas de esta naturaleza, la impresión verdadera es la del hombre bueno; y si esto es cierto, como parece, y la virtud y el hombre bueno en tanto que bueno son medida de cada cosa, serán placeres los que se lo parezcan a él, y agradable aquello en que él se deleite. Si las cosas que para éste son molestas parecen agradables a alguno, ello no es de extrañar, pues en los hombres hay muchas corrupciones y vicios, y aquellas cosas son sólo agradables para éstos y para los que están en sus condiciones. Por consiguiente, de los placeres que, a juicio de todos, son vergonzosos no se ha de decir que son placeres, excepto para los hombres corrompidos. Pero de los considerados como buenos, ¿cuál, o de qué índole hemos de decir que es el propio del hombre? ¿No resulta esto evidente de sus actividades? A éstas, en efecto, siguen los placeres. Por consiguiente, ya sea una, o ya sean muchas las actividades del hombre perfecto y feliz, se dirá que los placeres que las perfeccionan son eminentemente placeres propios del hombre, y los demás, secundariamente y de lejos, así como las actividades a que corresponden.

6

Después de haber tratado de lo relativo a las virtudes, a las diferentes clases de amistad y a los placeres, nos queda hablar sumariamente de la felicidad, ya que la declaramos fin de todo lo humano. Nuestra discusión podrá ser más concisa si resumimos lo que antes hemos dicho. Dijimos, pues, que la felicidad no es un hábito o disposición porque, de serlo, podría darse también en quien pasara la vida durmiendo, viviendo la vida de las plantas, y en el que sufriera las mayores desgracias. Y si esto no nos convence, sino que pensamos que más bien se la debe considerar como una actividad, como hemos dicho anteriormente, y si de las actividades unas son necesarias y se escogen por causa de otras, y otras son deseables por sí mismas, es evidente que la felicidad se ha de contar entre las deseables por sí mismas y no por causa de otra cosa, porque la felicidad no necesita de nada, sino que se basta a sí misma. Ahora bien, se eligen por sí mismas aquellas actividades en que no se busca nada fuera de la misma actividad. Tales parecen ser las acciones virtuosas, pues el hacer lo que es honesto y bueno pertenece al número de las cosas deseables por sí mismas. Asimismo, los juegos agradables, ya que no se buscan por causa de ninguna otra cosa; al contrario, los hombres reciben de ellos más daño que provecho, descuidando su salud y sus bienes. No obstante, la mayor parte de los que son considerados felices recurren a tales pasatiempos; por eso en las cortes de los tiranos son muy estimados los que son hábiles en pasatiempos de esa naturaleza, porque dan gusto a los tiranos en aquello que más les interesa, y por eso éstos tienen necesidad de ellos. Esos juegos parecen relacionados con la felicidad porque los que ocupan posicio-

δὲ τοιούτων. δοκεῖ μὲν οὖν εὐδαιμονικὰ ταῦτα εἶναι διὰ τὸ
 τοὺς ἐν δυναστείαις ἐν τούτοις ἀποσχολάζειν, οὐδὲν δ' ἴσως
 σημεῖον οἱ τοιοῦτοὶ εἰσιν· οὐ γὰρ ἐν τῷ δυναστεύειν ἡ ἀρε-
 20 τὴ οὐδ' ὁ νοῦς, ἀφ' ὧν αἱ σπουδαῖαι ἐνέργειαι· οὐδ' εἰ ἀγευ-
 στοι οὔτοι ὄντες ἡδονῆς εἰλικρινοῦς καὶ ἐλευθερίου ἐπὶ τὰς
 σωματικὰς καταφεύγουσιν, διὰ τοῦτο ταύτας οἰητέον αἰρε-
 τωτέρας εἶναι· καὶ γὰρ οἱ παῖδες τὰ παρ' αὐτοῖς τιμώμενα
 κράτιστα οἶονται εἶναι. εὐλογον δὴ, ὡσπερ παισὶ καὶ ἀν-
 25 δράσιν ἕτερα φαίνεται τίμια, οὕτω καὶ φαύλοις καὶ ἐπιεικέ-
 σιν. καθάπερ οὖν πολλάκις εἴρηται, καὶ τίμια καὶ ἡδέα ἐστὶ
 τὰ τῷ σπουδαίῳ τοιαῦτα ὄντα· ἐκάστῳ δ' ἡ κατὰ τὴν οἰ-
 κείαν ἕξιν αἰρετωτάτη ἐνέργεια, καὶ τῷ σπουδαίῳ δὴ ἡ κατὰ
 τὴν ἀρετὴν. οὐκ ἐν παιδιᾷ ἄρα ἡ εὐδαιμονία· καὶ γὰρ ἀτο-
 30 παθεῖν τὸν βίον ἅπαντα τοῦ παίζειν χάριν. ἅπαντα γὰρ
 ὡς εἰπεῖν ἑτέρου ἕνεκα αἰρούμεθα πλὴν τῆς εὐδαιμονίας· τέ-
 λος γὰρ αὕτη. σπουδάζειν δὲ καὶ πονεῖν παιδιᾶς χάριν
 ἡλίθιον φαίνεται καὶ λίαν παιδικόν. παίζειν δ' ὅπως σπου-
 35 δάζη, κατ' Ἀνάχαρσιν, ὀρθῶς ἔχειν δοκεῖ· ἀναπαύσει γὰρ
 1177 α ἔοικεν ἡ παιδιὰ, ἀδυνατοῦντες δὲ συνεχῶς πονεῖν ἀναπαύ-
 σεως δέονται. οὐ δὴ τέλος ἡ ἀνάπαυσις· γίνεται γὰρ ἕνεκα
 τῆς ἐνεργείας. δοκεῖ δ' ὁ εὐδαιμων βίος κατ' ἀρετὴν εἶναι·
 οὗτος δὲ μετὰ σπουδῆς, ἀλλ' οὐκ ἐν παιδιᾷ. βελτίω τε λέ-
 5 γομεν τὰ σπουδαῖα τῶν γελοίων καὶ μετὰ παιδιᾶς, καὶ τοῦ
 βελτίονος αἰεὶ καὶ μορίου καὶ ἀνθρώπου σπουδαιοτέραν τὴν
 ἐνέργειαν· ἡ δὲ τοῦ βελτίονος κρείττων καὶ εὐδαιμονικωτέ-
 ρα ἦδη. ἀπολαύσειέ τ' ἂν τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ὁ τυ-
 χῶν καὶ ἀνδράποδον οὐχ ἤττον τοῦ ἀρίστου· εὐδαιμονίας
 δ' οὐδεὶς ἀνδραπόδῳ μεταδίδωσιν, εἰ μὴ καὶ βίου. οὐ γὰρ
 10 ἐν ταῖς τοιαύταις διαγωγαῖς ἡ εὐδαιμονία, ἀλλ' ἐν ταῖς κατ'
 ἀρετὴν ἐνεργείαις, καθάπερ καὶ πρότερον εἴρηται.
 7 Εἰ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια, εὐλογον
 κατὰ τὴν κρατίστην· αὕτη δ' ἂν εἴη τοῦ ἀρίστου. εἴτε δὴ
 νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι, ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἀρχειν καὶ
 15 ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων, εἴτε θεῖον
 ὂν καὶ αὐτὸ εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θεϊότατον, ἢ τούτου ἐνέρ-
 γεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία.
 ὅτι δ' ἐστὶ θεωρητικὴ, εἴρηται. ὁμολογούμενον δὲ τούτ' ἂν

nes de poder pasan sus ocios en ellos; sin embargo, es posible que aquellos no prueben nada; en efecto, no radican en el poder ni la virtud ni el entendimiento, de los cuales proceden las buenas actividades, y si los tiranos, por no haber gustado nunca un placer puro y libre, se entregan a los del cuerpo, no se ha de pensar por ello que éstos son preferibles: también los niños creen que lo que ellos estiman es lo mejor. Es lógico, pues, que, así como para los niños y los hombres no son las mismas las cosas valiosas, tampoco lo sean para los malos y para los buenos. De modo que, como hemos dicho muchas veces, es valioso y agradable lo que lo es para el bueno, ya que, siendo para cada uno preferible entre todas la actividad que es conforme a la disposición propia de cada uno, para el hombre bueno lo será la actividad conforme a la virtud. La felicidad, por tanto, no está en la diversión; sería en verdad absurdo que el fin del hombre fuera la diversión y que se ajetreara y padeciera toda la vida por divertirse. Pues todas las cosas, por así decirlo, las elegimos por causa de otras, excepto la felicidad, que es ella misma el fin. Afanarse y trabajar por causa de la diversión parece necio y pueril en extremo; en cambio, divertirse para trabajar después, como dice Anacarsis (5), está bien; porque la diversión es una especie de descanso, y como los hombres no pueden trabajar continuamente, tienen necesidad de descanso. El descanso, por tanto, no es un fin, puesto que lo tomamos por causa de la actividad.

1177 a

La vida feliz es la que es conforme a la virtud, vida de esfuerzo serio, y no de juego. Y declaramos mejores las cosas serias que las que mueven a risa y están relacionadas con el juego, y más sería la actividad de la parte mejor del hombre y del mejor hombre, y la del mejor es siempre la más excelente y la más feliz. Finalmente, cualquiera, el esclavo tanto como el mejor de los hombres, puede disfrutar de los placeres del cuerpo; pero de la felicidad nadie hace partícipe al esclavo, a no ser que le atribuya también vida humana propiamente dicha. Porque la felicidad no está en tales ocupaciones, sino en las actividades conforme a la virtud, como se ha dicho antes.

7

Si la felicidad es una actividad conforme a la virtud, es razonable que sea conforme a la virtud más excelente, y ésta será la virtud de lo mejor que hay en el hombre. Sea, pues, el entendimiento o sea alguna otra cosa lo que por naturaleza parece mandar y dirigir y poseer inteligencia de las cosas bellas y divinas, siendo divino ello mismo o lo más divino que hay en nosotros, su actividad de acuerdo con la virtud que le

(5) Anacarsis, el famoso príncipe escita que según la leyenda viajó por Grecia y del que se contaban tantos dichos. Su fama duró hasta el siglo XVIII (recuérdase el *Voyage du jeune Anacarsis* de J. J. Barthélemy, 1789).

δόξειεν εἶναι καὶ τοῖς πρότερον καὶ τῶ ἀληθεῖ. κρατίστη τε
 20 γὰρ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐνέργεια (καὶ γὰρ ὁ νοῦς τῶν ἐν ἡμῖν, καὶ
 τῶν γνωστῶν, περὶ ἃ ὁ νοῦς). ἔτι δὲ συνεχεστότη· θεω-
 ρεῖν [τε] γὰρ δυνάμεθα συνεχῶς μᾶλλον ἢ πράττειν ὅποιον.
 οἰόμεθά τε δεῖν ἡδονὴν παραμεμίχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἡδίστη
 δὲ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν ἢ κατὰ τὴν σοφίαν ὁμολο-
 25 γουμένως ἐστίν· δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θαυμαστάς ἡδονὰς
 ἔχειν καθαριότητι καὶ τῶ βεβαίῳ, εὐλογον δὲ τοῖς εἰδόσι
 τῶν ζητούντων ἡδῶ τὴν διαγωγὴν εἶναι. ἢ τε λεγομένη
 αὐτάρκεια περὶ τὴν θεωρητικὴν μάλιστα ἂν εἴη· τῶν μὲν
 γὰρ πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων καὶ σοφὸς καὶ δίκαιος καὶ οἱ
 30 λοιποὶ δέονται, τοῖς δὲ τοιούτοις ἰκανῶς κεχορηγημένων ὁ
 μὲν δίκαιος δεῖται πρὸς οὓς δικαιοπραγήσει καὶ μεθ' ὧν,
 ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων καὶ ὁ ἀνδρεῖος καὶ τῶν ἄλλων ἕκα-
 στος, ὁ δὲ σοφὸς καὶ καθ' αὐτὸν ὧν δύναται θεωρεῖν, καὶ ὄσῳ
 ἂν σοφώτερος ἦ, μᾶλλον· βέλτιον δ' ἴσως συνεργοὺς ἔχων,
 1177 δ ἄλλ' ὁμῶς αὐταρκέστατος. δόξαι τ' ἂν αὐτὴ μόνη δι' αὐ-
 τὴν ἀγαπᾶσθαι· οὐδὲν γὰρ ἀπ' αὐτῆς γίνεται παρὰ τὸ θεω-
 ρῆσαι, ἀπὸ δὲ τῶν πρακτικῶν ἢ πλεῖον ἢ ἕλαττον περι-
 ποιούμεθα παρὰ τὴν πράξιν. δοκεῖ τε ἡ εὐδαιμονία ἐν τῇ
 5 σχολῇ εἶναι· ἀσχολούμεθα γὰρ ἵνα σχολάζωμεν, καὶ πολε-
 μοῦμεν ἵν' εἰρήνην ἄγωμεν. τῶν μὲν οὖν πρακτικῶν ἀρε-
 τῶν ἐν τοῖς πολιτικοῖς ἢ ἐν τοῖς πολεμικοῖς ἢ ἐνέργεια, αἱ
 δὲ περὶ ταῦτα πράξεις δοκοῦσιν ἀσχολοὶ εἶναι, αἱ μὲν πολε-
 μικαὶ καὶ παντελῶς (οὐδεὶς γὰρ αἰρεῖται τὸ πολεμεῖν τοῦ
 10 πολεμεῖν ἕνεκα, οὐδὲ παρασκευάζει πόλεμον· δόξαι γὰρ ἂν
 παντελῶς μισοφόνος τις εἶναι, εἰ τοὺς φίλους πολεμίους
 ποιοίτο, ἵνα μάχαι καὶ φόνοι γίνοντο). ἔστι δὲ καὶ ἡ τοῦ
 πολιτικοῦ ἀσχολος, καὶ παρ' αὐτὸ τὸ πολιτεῦσθαι περι-
 ποιουμένη δυναστείας καὶ τιμᾶς ἢ τὴν γε εὐδαιμονίαν αὐτῶ
 15 καὶ τοῖς πολίταις, ἐτέραν οὔσαν τῆς πολιτικῆς, ἣν καὶ ζη-
 τοῦμεν δῆλον ὡς ἐτέραν οὔσαν. εἰ δὲ τῶν μὲν κατὰ τὰς
 ἀρετὰς πράξεων αἱ πολιτικαὶ καὶ πολεμικαὶ κάλλει καὶ με-
 γέθει προέχουσιν, αὐταὶ δ' ἀσχολοὶ καὶ τέλους τινὸς ἐφίεν-
 ται καὶ οὐ δι' αὐτὰς αἰρεταὶ εἰσιν, ἢ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια σπου-
 20 δῆ τε διαφέρειν δοκεῖ θεωρητικὴ οὔσα, καὶ παρ' αὐτὴν οὐδε-

es propia será la felicidad perfecta. Que es una actividad contemplativa, ya lo hemos dicho.

Esto parece estar de acuerdo con lo que antes dijimos y con la verdad. En efecto, esta actividad es la más excelente (pues también lo es el entendimiento entre todo lo que hay en nosotros, y entre las cosas cognoscibles, las que son objeto del entendimiento); además, es la más continua, pues podemos contemplar continuamente más que hacer cualquier otra cosa. 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, y es lógico que la existencia de los que saben sea más agradable que la de los que buscan. Además la suficiencia o autarquía de que hablamos se dará sobre todo en la actividad contemplativa; en efecto, el sabio y el justo necesitan, como los demás, de las cosas necesarias para la vida; pero, una vez provistos suficientemente de ellas, el justo necesita personas respecto de las cuales y con las cuales practicar la justicia, y lo mismo el hombre moderado, el valiente y todos los demás; mientras que el sabio, aun estando solo, puede practicar la contemplación, y cuanto más sabio sea más; quizá lo hace mejor si tiene quienes se entreguen con él a la misma actividad; pero, con todo, es el que más se basta a sí mismo. Parecería que sólo esta actividad se ama por sí misma, pues nada se saca de ella aparte de la contemplación, mientras que de las actividades prácticas obtenemos siempre algo, más o menos, aparte de la acción misma. Se piensa también que la felicidad requiere ocio, 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; las guerreras, por completo (pues nadie elige el guerrear por el guerrear mismo, ni procura la guerra: parecería, en efecto, un asesino consumado el que hiciera de sus amigos enemigos para que hubiera batallas y matanzas); pero también carece de ocio la actividad del político, y produce, aparte de ella misma, poderes y honores, o la felicidad para el que la ejerce y para sus conciudadanos, que es distinta de la actividad política, y que evidentemente buscamos como distinta de ella. 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 (que aumenta la actividad), y la

νος ἐφίεσθαι τέλους, καὶ ἔχειν τὴν ἡδονὴν οἰκείαν (αὕτη δὲ
 συναύζει τὴν ἐνέργειαν), καὶ τὸ αὐτάρκες δὴ καὶ σχολαστι-
 κὸν καὶ ἄτρυτον ὡς ἀνθρώπων, καὶ ὅσα ἄλλα τῷ μακαρίῳ
 ἀπονέμεται, τὰ κατὰ ταύτην τὴν ἐνέργειαν φαίνεται ὄντα· ἡ
 25 τελεία δὴ εὐδαιμονία αὕτη ἂν εἴη ἀνθρώπου, λαβοῦσα μῆκος
 βίου τέλειον· οὐδὲν γὰρ ἀτελές ἐστὶ τῶν τῆς εὐδαιμονίας.
 ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἀνθρώπων· οὐ
 γὰρ ἡ ἀνθρωπὸς ἐστὶν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἡ θεῖον τι ἐν
 αὐτῷ ὑπάρχει· ὅσον δὲ διαφέρει τοῦτο τοῦ συνθέτου, το-
 30 σοῦτον καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετὴν. εἰ δὴ
 θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἀνθρώπων, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος
 θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον. οὐ χρὴ δὲ κατὰ τοὺς πα-
 ραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἀνθρώπων ὄντα οὐδὲ θνητὰ
 τὸν θνητὸν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα
 35 ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ· εἰ γὰρ
 1178 α καὶ τῷ ὄγκῳ μικρὸν ἐστὶ, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλ-
 λον πάντων ὑπερέχει. δόξειε δ' ἂν καὶ εἶναι ἕκαστος τοῦ-
 το, εἴπερ τὸ κύριον καὶ ἀμεινον. ἄτοπον οὖν γίνοιτ' ἂν,
 εἰ μὴ τὸν αὐτοῦ βίον αἰροῖτο ἀλλὰ τινος ἄλλου. τὸ λεχθέν
 5 τε πρότερον ἀρμόσει καὶ νῦν· τὸ γὰρ οἰκεῖον ἕκαστῳ τῇ
 φύσει κράτιστον καὶ ἡδιστόν ἐστιν ἕκαστῳ· καὶ τῷ ἀνθρώ-
 πῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἀνθρώ-
 πος. οὗτος ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος.
 8 Δευτέρως δ' ὁ κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετὴν· αἱ γὰρ κατὰ
 10 ταύτην ἐνέργειαι ἀνθρωπικαί. δίκαια γὰρ καὶ ἀνδρεία καὶ
 τὰ ἄλλα τὰ κατὰ τὰς ἀρετὰς πρὸς ἀλλήλους πράττομεν ἐν
 συναλλάγμασι καὶ χρεῖαις καὶ πράξεις παντοίας ἐν τε τοῖς
 πάθεσι διατηροῦντες τὸ πρέπον ἕκαστῳ· ταῦτα δ' εἶναι φαί-
 νεται πάντα ἀνθρωπικὰ. ἔνια δὲ καὶ συμβαίνειν ἀπὸ τοῦ
 15 σώματος δοκεῖ, καὶ πολλὰ συνωκείωσθαι τοῖς πάθεσιν ἢ τοῦ
 ἥθους ἀρετῆ. συνέζευκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἥθους
 ἀρετῇ, καὶ αὕτη τῇ φρονήσει, εἴπερ αἱ μὲν τῆς φρονήσεως
 ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσὶν ἀρετὰς, τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθι-
 κῶν κατὰ τὴν φρόνησιν. συνηρημέναι δ' αὐταὶ καὶ τοῖς
 20 πάθεσι περὶ τὸ σύνθετον ἂν εἶεν· αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ
 ἀνθρωπικαί· καὶ ὁ βίος δὴ ὁ κατὰ ταύτας καὶ ἡ εὐδαιμονία.

autarquía, el ocio y la ausencia de fatiga que pueden darse en el hombre y todas las demás cosas que se atribuyen al hombre dichoso parecen ser evidentemente las de esta actividad, ella será la perfecta felicidad del hombre, si ocupa el espacio entero de su vida, porque en la felicidad no hay nada incompleto.

Tal vida, sin embargo, sería demasiado excelente para el hombre. En cuanto hombre, en efecto, no vivirá de esta manera, sino en cuanto hay en él algo divino, y en la medida en que ese algo es superior al compuesto humano, en esa medida lo es también su actividad a la de la, otras virtudes. Si, por tanto, la mente es divina respecto del hombre también la vida según ella es divina respecto de la vida humana. Pero no hemos de tener, como algunos nos aconsejan, pensamientos humanos, puesto que somos hombres, ni mortales puesto que somos mortales sino en la medida de lo posible inmortalizarnos y hacer todo lo que está a nuestro alcance por vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros; en efecto, aun cuando es pequeño en volumen, excede con mucho a todo lo demás en potencia y dignidad. Parecería también que cada uno es ese elemento suyo precisamente, si cada uno es lo principal y lo mejor que hay en él; por consiguiente, sería absurdo no elegir la vida de uno mismo sino la de otro. Lo que dijimos anteriormente viene a propósito también ahora: lo que es propio de cada uno por naturaleza es también lo más excelente y lo más agradable para cada uno; para el hombre lo será, por tanto, la vida conforme a la mente, ya que eso es primariamente el hombre. Esta vida será también, por consiguiente, la más feliz.

1178 a

8

Después de ella, 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. Incluso parece que algunas de ellas proceden del cuerpo, y que en muchos casos la virtud moral está íntimamente unida a los sentimientos. También está ligada la prudencia a la virtud moral, y ésta a la prudencia, puesto que los principios de la prudencia están de acuerdo con las virtudes morales, y la recta moral con la prudencia. Estando unidas

ἡ δὲ τοῦ νοῦ κεχωρισμένη· τοσοῦτον γὰρ περὶ αὐτῆς εἰρή-
 σθω· διακριβῶσαι γὰρ μείζον τοῦ προκειμένου ἐστίν. δό-
 ξειε δ' ἂν καὶ τῆς ἐκτὸς χορηγίας ἐπὶ μικρὸν ἢ ἐπ' ἕλαττον
 25 δεῖσθαι τῆς ἠθικῆς. τῶν μὲν γὰρ ἀναγκαίων ἀμφοῖν χρεῖα
 καὶ ἐξ ἴσου ἔστω, εἰ καὶ μᾶλλον διαπονεῖ περὶ τὸ σῶμα ὁ
 πολιτικός, καὶ ὅσα τοιαῦτα· μικρὸν γὰρ ἂν τι διαφέροι·
 πρὸς δὲ τὰς ἐνεργείας πολὺ διοίσει. τῶ μὲν γὰρ ἐλευθερίῳ
 δεήσει χρημάτων πρὸς τὸ πράττειν τὰ ἐλευθέρια, καὶ τῶ
 30 δίκαιῳ δὴ εἰς τὰς ἀνταποδόσεις (αἱ γὰρ βουλήσεις ἀδελοί,
 προσποιοῦνται δὲ καὶ οἱ μὴ δίκαιοι βούλεσθαι δικαιοπρα-
 γεῖν), τῶ ἀνδρείῳ δὲ δυνάμεως, εἴπερ ἐπιτελεῖ τι τῶν κατὰ
 τὴν ἀρετὴν, καὶ τῶ σῶφρονι ἐξουσίας· πῶς γὰρ δῆλος ἔσται
 ἢ οὗτος ἢ τῶν ἄλλων τις; ἀμφισβητεῖται τε πότερον κυ-
 ριώτερον τῆς ἀρετῆς ἢ προαίρεσις ἢ αἱ πράξεις, ὡς ἐν ἀμφοῖν
 1178 β οὔσης· τὸ δὴ τέλειον δῆλον ὡς ἐν ἀμφοῖν ἂν εἴη· πρὸς δὲ
 τὰς πράξεις πολλῶν δεῖται, καὶ ὅσῳ ἂν μείζους ὦσι καὶ
 καλλίους, πλειόνων. τῶ δὲ θεωροῦντι οὐδενὸς τῶν τοιού-
 των πρὸς γε τὴν ἐνέργειαν χρεῖα, ἀλλ' ὡς εἰπεῖν καὶ ἐμπόδιά
 5 ἔστι πρὸς γε τὴν θεωρίαν· ἢ δ' ἀνθρωπὸς ἔστι καὶ πλείοσι
 συζῆ, αἰρεῖται τὰ κατὰ τὴν ἀρετὴν πράττειν· δεήσειται οὖν
 τῶν τοιούτων πρὸς τὸ ἀνθρωπεύεσθαι. ἡ δὲ τελεία εὐδαι-
 μονία ὅτι θεωρητικὴ τις ἐστὶν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φα-
 νείη. τοὺς θεοὺς γὰρ μάλιστα ὑπειλήφामεν μακαρίους καὶ
 10 εὐδαίμονας εἶναι· πράξεις δὲ πόλας ἀπονεῖμαι χρεῶν αὐτοῖς;
 πότερα τὰς δικαίας; ἢ γελοῖοι φανοῦνται συναλλάττοντες
 καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες καὶ ὅσα τοιαῦτα; ἀλλὰ
 τὰς ἀνδρείους * * ὑπομένοντας τὰ φοβερά καὶ κινδυνεύον-
 τας ὅτι καλόν; ἢ τὰς ἐλευθερίους; τίνοι δὲ δώσουσιν; ἀτο-
 15 πον δ' εἰ καὶ ἔσται αὐτοῖς νόμισμα ἢ τι τοιοῦτον. αἱ δὲ σῶ-
 φρονες τί ἂν εἶεν; ἢ φορτικός ὁ ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἔχουσι
 φαύλας ἐπιθυμίας; διεξιούσι δὲ πάντα φαίνοιτ' ἂν τὰ περὶ
 τὰς πράξεις μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. ἀλλὰ μὴν ζῆν γε πάν-
 τες ὑπειλήφασιν αὐτοὺς καὶ ἐνεργεῖν ἄρα· οὐ γὰρ δὴ καθεύ-
 20 δεῖν ὡσπερ τὸν Ἐνδυμίωνα. τῶ δὴ ζῶντι τοῦ πράττειν
 ἀφαιρουμένου, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν, τί λείπεται πλήν
 θεωρία; ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρου-
 σα, θεωρητικὴ ἂν εἴη· καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δὴ ἡ ταύτη
 συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη. σημεῖον δὲ καὶ τὸ μὴ με-

a los sentimientos o pasiones las virtudes morales lo serán del compuesto, y las virtudes del compuesto son humanas; por consiguiente, también lo serán la vida y la felicidad conforme a ellas. En cambio, la virtud o excelencia de la mente está separada. Hemos de contentarnos a propósito de esto con lo dicho, ya que el tratar esta cuestión detalladamente rebasa nuestro propósito. Parecería, sin embargo, que necesita poco de los recursos exteriores, o menos que la virtud moral. Concedamos que ambas requieren, e incluso por igual, las cosas necesarias, aun cuando el político se afana más por el cuerpo y por las cosas de la misma naturaleza (en definitiva, poco puede importar esa diferencia); pero en cuanto a las actividades de una y otra, hay entre ambas una gran diferencia. El liberal, en efecto, necesita riquezas para ejercer su liberalidad, y el justo para poder retribuir (porque la voluntad es invisible, y también los que no son justos fingien querer obrar justamente), y el valiente necesita fuerza para llevar a cabo alguna acción que esté de acuerdo con su virtud, y el hombre moderado oportunidad de manifestarla; ¿cómo, si no, se verá que lo es, o que no es uno de tantos? Se discute también qué es lo principal en la virtud, si el acto de la elección o las acciones, dando por sentado que la virtud consiste en ambas, y es sin duda evidente que su perfección las abarca a ambas, y para las acciones se requieren muchas cosas, y cuanto más grandes y más hermosas sean, más. Pero el hombre contemplativo no tiene necesidad de nada de eso por lo que se refiere a su actividad; sino que esas cosas son, por así decirlo, incluso estorbos para la contemplación, si bien en cuanto hombre, y en cuanto convive con otros, elige poner la virtud en práctica, y por consiguiente tendrá necesidad de aquellos auxilios exteriores para vivir una vida humana.

1178 6

Que la felicidad perfecta es una actividad contemplativa puede resultar claro también de esta consideración: creemos que los dioses poseen la máxima bienaventuranza y felicidad; ¿qué acciones será preciso atribuirles? ¿Actos de justicia, acaso? ¿No parecería ridículo ver a los dioses hacer contratos, restituir depósitos, y hacer todas las demás cosas de este género? ¿Actos de valor, resistiendo peligros y afrontando riesgos porque el hacerlo es noble? ¿Acciones generosas? ¿Y a quién darán? Sería absurdo que también ellos tuvieran dinero o cosa semejante. Sus acciones templadas ¿en qué consistirían? ¿No sería el atribuírselas una alabanza grosera, puesto que los dioses no tienen deseos bajos? Aunque las recorriéramos todas, siempre nos parecerían pequeñas e indignas de dioses las circunstancias de las acciones. Sin embargo, todos creemos que los dioses viven, y, por tanto, que ejercen alguna actividad; no ciertamente que duermen, como Endimión. Pues bien, si a un ser vivo se le quita la acción, y aún más la producción, ¿qué le queda sino la contemplación? De modo que la actividad divina, que a todas aventaja en beatitud, será contemplativa. Señal de ello es también el hecho de que los demás animales no participan de la felici-

25 τέχειν τὰ λοιπὰ ζῶα εὐδαιμονίας, τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ἐστερημένα τελείως. τοῖς μὲν γὰρ θεοῖς ἅπας ὁ βίος μακάριος, τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει· τῶν δ' ἄλλων ζῶων οὐδὲν εὐδαιμονεῖ, ἐπειδὴ οὐδαμῆ κοινώνει θεωρίας. ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ
30 θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ εὐδαιμονεῖν, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν· αὕτη γὰρ καθ' αὐτὴν τιμιά. ὥστ' εἴη ἂν ἡ εὐδαιμονία θεωρία τις.

Δεήσει δὲ καὶ τῆς ἐκτὸς εὐημερίας ἀνθρώπῳ ὄντι· οὐ γὰρ
35 αὐτάρκης ἡ φύσις πρὸς τὸ θεωρεῖν, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὸ σῶμα ὑγιαίνειν καὶ τροφήν καὶ τὴν λοιπὴν θεραπείαν ὑπάρχειν.
1179 α οὐ μὴν οἰητέον γε πολλῶν καὶ μεγάλων δεήσεσθαι τὸν εὐδαιμονήσοντα, εἰ μὴ ἐνδέχεται ἄνευ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν μακάριον εἶναι· οὐ γὰρ ἐν τῇ ὑπερβολῇ τὸ αὐταρκες οὐδ' ἡ πρᾶξις, δυνατὸν δὲ καὶ μὴ ἄρχοντα γῆς καὶ θαλάττης πράττειν τὰ καλά· καὶ γὰρ ἀπὸ μετρίων δύναται· ἂν τις πράττειν κατὰ τὴν ἀρετὴν (τοῦτο δ' ἔστιν ἰδεῖν ἐναργῶς· οἱ γὰρ ἰδιῶται τῶν δυναστῶν οὐχ ἤττον δοκοῦσι τὰ ἐπικεικῆ πράττειν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον)· ἱκανὸν δὲ τοσαῦθ' ὑπάρχειν· ἔσται γὰρ ὁ βίος εὐδαίμων τοῦ κατὰ τὴν ἀρετὴν ἐνεργοῦντος. καὶ Σόλων δὲ τοὺς εὐδαίμονας ἴσως ἀπεφάνετο καλῶς, εἰπὼν μετρίως τοῖς ἐκτὸς κεχορηγημένους, πεπραγότας δὲ τὰ κάλλισθ', ὡς ᾤετο, καὶ βεβιωκότας σωφρόνως· ἐνδέχεται γὰρ μέτρια κεκτημένους πράττειν ἃ δεῖ. ἔοικε δὲ καὶ Ἀναξαγόρας οὐ πλούσιον οὐδὲ δυνάστην ὑπολαβεῖν τὸν εὐδαίμονα,
10 εἰπὼν ὅτι οὐκ ἂν θαυμάσειεν εἰ τις ἄτοπος φανείη τοῖς πολλοῖς· οὗτοι γὰρ κρίνουσι τοῖς ἐκτὸς, τούτων αἰσθανόμενοι μόνον. συμφωνεῖν δὴ τοῖς λόγοις εἴκοσιν αἱ τῶν σοφῶν δόξαι. πίστιν μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα ἔχει τινά, τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς πρακτικοῖς ἐκ τῶν ἔργων καὶ τοῦ βίου κρίνεται·
20 ἐν τούτοις γὰρ τὸ κύριον. σκοπεῖν δὴ τὰ προειρημένα χρή ἐπι τὰ ἔργα καὶ τὸν βίον φέροντας, καὶ συναδόντων μὲν τοῖς ἔργοις ἀποδεκτέον, διαφωνούντων δὲ λόγους ὑποληπτέον. ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακαίμενος ἄριστα καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν. εἰ γὰρ τις ἐπι-

dad por estar completamente privados de tal clase de actividad. Así la vida de los dioses es toda feliz; la de los hombres, lo es en la medida en que tienen cierta semejanza de la actividad divina; y de los demás seres vivos ninguno tiene la felicidad porque no participan en modo alguno de la contemplación. Por consiguiente, hasta donde se extiende la contemplación se extiende también la felicidad, y los que tienen la facultad de contemplar más son también los más felices, no por accidente, sino en razón de la contemplación, pues ésta de por sí es preciosa. De modo que la felicidad consistirá en una contemplación.

Sin embargo, el hombre contemplativo, por ser hombre, tendrá necesidad del bienestar externo, ya que nuestra naturaleza no se basta a sí misma para la contemplación, sino que necesita de la salud del cuerpo, del alimento y de los demás cuidados. Pero no se ha de pensar, ciertamente, que, no pudiendo alcanzar la beatitud sin los bienes exteriores, el que quiera ser feliz los necesitará en gran número y calidad, pues la autarquía y la acción no requieren superabundancia de ellos, y sin dominar el mar y la tierra se puede ejercitar una actividad noble; en efecto, uno puede, con recursos moderados, practicar la virtud (esto puede verse claramente considerando que los simples particulares llevan a cabo acciones honrosas tanto como los poderosos, e incluso, más); bastará, pues, disponer de bienes exteriores en esa medida, ya que será feliz la vida del que actúe de acuerdo con la virtud. Solón (6) también describía, probablemente con acierto, al hombre feliz al decir que, a su juicio, lo era el hombre moderadamente provisto de bienes exteriores que hubiera practicado las acciones más hermosas y hubiera vivido con templanza; porque se puede, con bienes moderados, practicar lo que se debe. Asimismo parece que Anaxágoras (7) no creía que el hombre feliz hubiera de ser rico y poderoso cuando decía que no se extrañaría de que pareciera un extravagante al vulgo, ya que éste juzga por las cosas exteriores, que son las únicas que percibe. Por consiguiente, las opiniones de los sabios parecen estar de acuerdo con nuestros argumentos, y tales juicios merecen en verdad cierto crédito, aunque la verdad, tratándose de cuestiones prácticas, se juzga por los hechos y por la vida, que son en ellas lo principal. Es preciso, por tanto, considerar lo que llevamos dicho refiriéndolo a los hechos y a la vida, y aceptarlo si está en armonía con los hechos, pero considerarlo como mera teoría si discrepa de ellos.

Además, el que pone en ejercicio su inteligencia y la cultiva parece a la vez el mejor constituido y el más amado de los dioses. En efecto, si los dioses, como se cree, tienen algún cuidado de las cosas humanas,

(6) Heródoto, I, 30.

(7) Diálo, 59 A 30.

- 25 μέλεια τῶν ἀνθρωπίνων ὑπὸ θεῶν γίνεται, ὡσπερ δοκεῖ, καὶ εἴη ἂν εὐλογον χαίρειν τε αὐτοὺς τῷ ἀρίστῳ καὶ συγγενε-
 στάτῳ (τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ νοῦς) καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μά-
 λιστα τοῦτο καὶ τιμῶντας ἀντευποιεῖν ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς
 ἐπιμελουμένους καὶ ὀρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας. ὅτι
 30 δὲ πάντα ταῦτα τῷ σοφῷ μάλισθ' ὑπάρχει, οὐκ ἄδηλον.
 θεοφιλέστατος ἄρα. τὸν αὐτὸν δ' εἰκὸς καὶ εὐδαιμονέστα-
 τον· ὥστε κἂν οὕτως εἴη ὁ σοφὸς μάλιστ' εὐδαιμῶν.
- 9 Ἄρ' οὖν εἰ περὶ τε τούτων καὶ τῶν ἀρετῶν, ἔτι δὲ καὶ
 φιλίας καὶ ἡδονῆς, ἱκανῶς εἴρηται τοῖς τύποις, τέλος ἔχειν
 οἰητέον τὴν προαίρεσιν; ἢ καθάπερ λέγεται, οὐκ ἔστιν ἐν
 1179 β τοῖς πρακτοῖς τέλος τὸ θεωρῆσαι ἕκαστα καὶ γινῶναι, ἀλλὰ
 μᾶλλον τὸ πράττειν αὐτά· οὐδὲ δὴ περὶ ἀρετῆς ἱκανὸν τὸ
 εἰδέναι, ἀλλ' ἔχειν καὶ χρῆσθαι πειρατέον, ἢ εἰ πως ἄλλως
 ἀγαθοὶ γονόμεθα; εἰ μὲν οὖν ἦσαν οἱ λόγοι αὐτάρκεις πρὸς
 5 τὸ ποιῆσαι ἐπιεικεῖς, πολλοὺς ἂν μισθοὺς καὶ μεγάλους δι-
 καίως ἔφερον κατὰ τὸν Θεόγνιν, καὶ ἔδει ἂν τούτους πορίσα-
 σθαι· νῦν δὲ φαίνονται προτρέψασθαι μὲν καὶ παρορμηῆσαι
 τῶν νέων τοὺς ἐλευθερίους ἰσχύειν, ἡθὸς τ' εὐγενές καὶ ὡς
 ἀληθῶς φιλόκαλον ποιῆσαι ἂν κατοκώχιμον ἐκ τῆς ἀρετῆς,
 10 τοὺς δὲ πολλοὺς ἀδυνατεῖν πρὸς καλοκαγαθίαν προτρέψα-
 σθαι· οὐ γὰρ πεφύκασιν αἰδοῖ πειθαρχεῖν ἀλλὰ φόβῳ, οὐδ'
 ἀπέχεσθαι τῶν φαύλων διὰ τὸ αἰσχροὺν ἀλλὰ διὰ τὰς τιμω-
 ρίας· πάθει γὰρ ζῶντες τὰς οἰκείας ἡδονὰς διώκουσι καὶ δι'
 ὧν αὐταὶ ἔσονται, φεύγουσι δὲ τὰς ἀντικειμένας λύπας, τοῦ
 15 δὲ καλοῦ καὶ ὡς ἀληθῶς ἡδέος οὐδ' ἔννοικαν ἔχουσιν, ἀγευ-
 στοὶ ὄντες. τοὺς δὴ τοιοῦτους τίς ἂν λόγος μεταρρυθμί-
 σαι; οὐ γὰρ οἶόν τε ἢ οὐ ῥάδιον τὰ ἐκ παλαιοῦ τοῖς ἦθεσι
 κατειλημμένα λόγῳ μεταστῆσαι· ἀγαπητὸν δ' ἴσως ἔστιν εἰ
 πάντων ὑπαρχόντων δι' ὧν ἐπιεικεῖς δοκοῦμεν γίνεσθαι, με-
 20 ταλάβοιμεν τῆς ἀρετῆς. γίνεσθαι δ' ἀγαθοὺς οἶονται οἱ μὲν
 φύσει οἱ δ' ἔθει οἱ δὲ διδαχῇ. τὸ μὲν οὖν τῆς φύσεως δῆλον
 ὡς οὐκ ἐφ' ἡμῖν ὑπάρχει, ἀλλὰ διὰ τινος θείας αἰτίας τοῖς ὡς
 ἀληθῶς εὐτυχέσιν ὑπάρχει· ὁ δὲ λόγος καὶ ἡ διδαχὴ μὴ
 ποτ' οὐκ ἐν ἅπασιν ἰσχύει, ἀλλὰ δεῖ προδιειργάσθαι τοῖς
 25 ἔθεσι τὴν τοῦ ἀκροατοῦ ψυχὴν πρὸς τὸ καλῶς χαίρειν καὶ

será también razonable que se complazcan en lo mejor y más afín a ellos (y esto tiene que ser la inteligencia), y que correspondan con sus beneficios a aquellos que más la aman y la honran, por ocuparse de lo que los dioses aprecian y obrar recta y hermosamente. Y que todo esto se da sobre todo en el sabio, es manifiesto. Por consiguiente, será el más amado de los dioses. Y siéndolo, será verosímilmente también el más feliz. De modo que también por esta razón será el sabio el más feliz de todos.

9

Si de estas cosas, y de las virtudes, y de la amistad y del placer, hemos hablado ya suficientemente en términos generales, ¿hemos de creer que el tema que nos habíamos propuesto ha llegado a su fin, o, como suele decirse, cuando se trata de cosas prácticas el fin no es haberlas considerado todas y conocerlas, sino más bien hacerlas? Estonces tampoco, tratándose de la virtud, basta con conocerla, sino que se ha de procurar tenerla y practicarla, o conseguir cualquier otro medio de llegar a ser buenos. Ciertamente, si los razonamientos bastaran para hacer buenos a los hombres, reportarían justamente muchas grandes remuneraciones, como dice Teognis (8) y sería preciso procurárselos; pero de hecho, si bien parece que tienen fuerza suficiente para exhortar y estimular a los jóvenes generosos y para infundir el entusiasmo por la virtud en un carácter noble y verdaderamente amante de la bondad, resultan incapaces de excitar a la bondad y a la nobleza al vulgo, que de un modo natural no obedece por pudor, sino por miedo, ni se aparta de lo que es vil por vergüenza, sino por temor al castigo. Como la mayor parte de los hombres viven a merced de sus pasiones, persiguen los placeres que les son propios y los medios que a ellos conducen y huyen de los dolores contrarios; y de lo que es hermoso y verdaderamente agradable ni siquiera tienen noción, no habiéndolo probado nunca. A tales hombres, ¿qué razonamiento podrá reformarlos? No es posible, o no es fácil, desarraigar por la razón lo que de antiguo está arraigado en el carácter, y probablemente debemos darnos por afortunados si, reunidas todas las condiciones que parecen necesarias para que lleguemos a ser buenos, conseguimos participar de la virtud.

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, como tierra destinada a alimentar la semilla, para deleitarse y aborrecer debidamente, pues el que vive según sus pasiones

(8) Teognis, v. 432-434.

μισεῖν, ὥσπερ γῆν τὴν θρέψουσιν τὸ σπέρμα. οὐ γὰρ ἂν
 ἀκούσειε λόγου ἀποτρέποντος οὐδ' αὖ συνείη ὁ κατὰ πάθος
 ζῶν· τὸν δ' οὕτως ἔχοντα πῶς οἶόν τε μεταπεισαι; ὅλως
 τ' οὐ δοκεῖ λόγῳ ὑπέικειν τὸ πάθος ἀλλὰ βίᾳ. δεῖ δὴ τὸ
 30 ἦθος προϋπάρχειν πῶς οἰκεῖον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ κα-
 λὸν καὶ δυσχεραῖνον τὸ αἰσχρὸν. ἐκ νέου δ' ἀγωγῆς ὀρθῆς
 τυχεῖν πρὸς ἀρετὴν χαλεπὸν μὴ ὑπὸ τοιοῦτοις τραφέντα νό-
 μοις· τὸ γὰρ σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν οὐχ ἡδὺ τοῖς
 35 πολλοῖς, ἀλλῶς τε καὶ νέοις. διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν
 τροφήν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα· οὐκ ἔσται γὰρ λυπηρὰ συ-
 1180 α νῆθη γενόμενα. οὐχ ἱκανὸν δ' ἴσως νέους ὄντας τροφῆς καὶ
 ἐπιμελείας τυχεῖν ὀρθῆς, ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ ἀνδρωθέντας δεῖ
 ἐπιτηδεύειν αὐτὰ καὶ ἐθίζεσθαι, καὶ περὶ ταῦτα δεοίμεθ' ἂν
 νόμων, καὶ ὅλως δὴ περὶ πάντα τὸν βίον· οἱ γὰρ πολλοὶ
 5 ἀνάγκη μᾶλλον ἢ λόγῳ πειθαρχοῦσι καὶ ζημίαις ἢ τῷ καλῷ.
 διόπερ οἶονται τινες τοὺς νομοθετοῦντας δεῖν μὲν παρακαλεῖν
 ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ προτρέπεσθαι τοῦ καλοῦ χάριν, ὡς ἐπα-
 κολοσομένων τῶν ἐπεικῶς τοῖς ἔθεσι προηγμένων, ἀπειθοῦ-
 σι δὲ καὶ ἀφυστέροις οὔσι κολάσεις τε καὶ τιμωρίας ἐπιτι-
 10 θέναι, τοὺς δ' ἀνιάτους ὅλως ἐξορίζειν· τὸν μὲν γὰρ ἐπεικῆ
 πρὸς τὸ καλὸν ζῶντα τῷ λόγῳ πειθαρχήσειν, τὸν δὲ φαῦ-
 λον ἡδονῆς ὀρεγόμενον λύπη κολάζεσθαι ὥσπερ ὑποζύγιον.
 διὸ καὶ φασὶ δεῖν τοιαύτας γίνεσθαι τὰς λύπας αἱ μάλιστα
 ἐναντιοῦνται ταῖς ἀγαπωμέναις ἡδοναῖς. εἰ δ' οὖν, καθάπερ
 15 εἴρηται, τὸν ἐσόμενον ἀγαθὸν τραφῆναι καλῶς δεῖ καὶ ἐθισθῆ-
 ναι, εἴθ' οὕτως ἐν ἐπιτηδεύμασιν ἐπεικέσει ζῆν καὶ μήτ' ἀκον-
 τα μήθ' ἐκόντα πράττειν τὰ φαῦλα, ταῦτα δὲ γίνοιτ' ἂν
 βιουμένοις κατὰ τινὰ νοῦν καὶ τάξιν ὀρθήν, ἔχουσιν ἰσχύ-
 ῆ μὲν οὖν πατρικὴ πρόσταξις οὐκ ἔχει τὸ ἰσχυρὸν οὐδὲ [δὴ]
 20 τὸ ἀναγκαῖον, οὐδὲ δὴ ὅλως ἢ ἐνὸς ἀνδρός, μὴ βασιλέως ὄν-
 τος ἢ τινος τοιοῦτου· ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν ἔχει δύνα-
 μιν, λόγος ὢν ἀπὸ τινος φρονήσεως καὶ νοῦ. καὶ τῶν μὲν
 ἀνθρώπων ἐχθαίρουσι τοὺς ἐναντιομένους ταῖς ὁρμαῖς, καὶ
 ὀρθῶς αὐτὸ δρῶσιν· ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐπαχθῆς τάττων
 25 τὸ ἐπεικῆς. ἐν μόνῃ δὲ τῇ Λακεδαιμονίῳ πόλει <ἦ> μετ'

no prestará oídos a la razón que intente disuadirle, ni aun la comprenderá, y ¿cómo persuadir a que cambie al que tiene esta disposición? En general, la pasión no parece ceder ante el razonamiento, sino ante la fuerza. Es preciso, por tanto, que el carácter sea de antemano apropiado de alguna manera para la virtud, y ame lo noble y rehuya lo vergonzoso.

Pero es difícil encontrar desde joven la dirección recta para la virtud si no se ha educado uno bajo tales leyes, porque la vida templada y firme no es agradable al vulgo, y menos a los jóvenes. Por esta razón es preciso que la educación y las costumbres estén reguladas por leyes, y así no serán penosas, habiéndose hecho habituales. Y no basta seguramente haber tenido la educación y vigilancia adecuadas en la juventud, sino que es preciso en la madurez practicar lo que antes se aprendió, y acostumbrarse a ello, y también para eso necesitamos leyes y, en general, para toda la vida, porque la mayor parte de los hombres obedecen más bien a la necesidad que a la razón, y a los castigos que a la bondad. Pero eso piensan algunos que los legisladores deben invitar y exhortar a la práctica de la virtud por amor del bien en la seguridad de que atenderán sus exhortaciones los que están adelantados en la formación de buenos hábitos; imponer castigos y correcciones a los desobedientes y sin disposición natural para el bien; y desterrar a los incurablemente miserables; pues el bueno y el que tiende en su vida a lo que es noble obedecerá a la razón, y el hombre vil que sólo aspira al placer debe ser castigado con el dolor, como un animal de yugo. Por eso dicen también que los dolores que se les inflijan han de ser tales que se opongan lo más posible a los placeres que ellos aman.

Pues bien, si, como se ha dicho, el que ha de ser hombre bueno debe ser bien educado y acostumbrado, y después vivir de este modo, entregado a buenas ocupaciones, y no hacer ni contra su voluntad ni voluntariamente lo que es malo, todo esto no será posible más que para los que vivan conforme a cierta inteligencia y orden recto que disponga de fuerza; ahora bien, las órdenes del padre no tienen fuerza ni obligatoriedad, ni en general las de ningún hombre aislado, a menos que sea rey o algo semejante; en cambio la ley tiene fuerza obligatoria, y es la expresión de cierta prudencia e inteligencia. Además, los hombres suelen odiar a aquellos otros hombres que se oponen a sus impulsos, aun cuando lo hagan rectamente, mientras que la ley no se atrae resentimientos al hacer el bien.

ὀλίγων ὁ νομοθέτης ἐπιμέλειαν δοκεῖ πεποιῆσθαι τροφῆς τε
 καὶ ἐπιτηδευμάτων· ἐν δὲ ταῖς πλείσταις τῶν πόλεων ἐξη-
 μέληται περὶ τῶν τοιούτων, καὶ ζῆ' ἕκαστος ὡς βούλεται,
 κυκλωπικῶς θεμιστεύων παίδων ἢ δ' ἀλόχου. κράτιστον
 30 μὲν οὖν τὸ γίνεσθαι κοινὴν ἐπιμέλειαν καὶ ὀρθὴν [καὶ δρᾶν
 αὐτὸ δύνασθαι]· κοινῇ δ' ἐξαμελουμένων ἕκαστῳ δόξειεν
 ἂν προσήκειν τοῖς σφετέροις τέκνοις καὶ φίλοις εἰς ἀρετὴν
 συμβάλλεσθαι, * * ἢ προαιρεῖσθαι γε. μᾶλλον δ' ἂν τοῦτο
 35 δύνασθαι δόξειεν ἐκ τῶν εἰρημένων νομοθετικὸς γενόμενος.
 αἱ μὲν γὰρ κοιναὶ ἐπιμέλειαὶ δῆλον ὅτι διὰ νόμων γίνονται,
 ἐπιεικέϊς δ' αἱ διὰ τῶν σπουδαίων· γεγραμμένων δ' ἢ ἀγρά-
 1180 δ φων, οὐδὲν ἂν δόξειε διαφέρειν, οὐδὲ δι' ὧν εἰς ἢ πολλοὶ παι-
 δευθήσονται, ὥσπερ οὐδ' ἐπὶ μουσικῆς ἢ γυμναστικῆς καὶ
 τῶν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων. ὥσπερ γὰρ ἐν ταῖς πόλεσιν
 5 ἐνισχύει τὰ νόμιμα καὶ τὰ ἥθη, οὕτω καὶ ἐν οἰκίαις οἱ πα-
 τρικοὶ λόγοι καὶ τὰ ἔθη, καὶ ἔτι μᾶλλον διὰ τὴν συγγένειαν
 καὶ τὰς εὐεργεσίας· προϋπάρχουσι γὰρ στέργοντες καὶ εὐ-
 πειθεῖς τῇ φύσει. ἔτι δὲ καὶ διαφέρουσιν αἱ καθ' ἕκαστον
 παιδεῖαι τῶν κοινῶν, ὥσπερ ἐπ' ἰατρικῆς· καθόλου μὲν γὰρ
 τῷ πυρέττοντι συμφέρει ἡσυχία καὶ ἀσιτία, τινὶ δ' ἴσως οὐ,
 10 ὃ τε πυκτικὸς ἴσως οὐ πᾶσι τὴν αὐτὴν μάχην περιτίθησιν.
 ἕξακριβοῦσθαι δὴ δόξειεν ἂν μᾶλλον τὸ καθ' ἕκαστον ἰδίας
 τῆς ἐπιμελείας γινομένης· μᾶλλον γὰρ τοῦ' προσφόρου
 τυγχάνει ἕκαστος. ἀλλ' ἐπιμεληθεῖ μὲν (ἂν) ἄριστα καθ'
 15 ἐν καὶ ἰατρὸς καὶ γυμναστής καὶ πᾶς ἄλλος ὁ καθόλου εἰδῶς,
 τί πᾶσιν ἢ τοῖς τοιοισδί (τοῦ κοινοῦ γὰρ αἱ ἐπιστήμασι λέ-
 γονται τε καὶ εἰσίν)· οὐ μὴν ἀλλ' ἐνός τινος οὐδὲν ἴσως κω-
 λυεῖ καλῶς ἐπιμεληθῆναι καὶ ἀνεπιστήμονα ὄντα, θεασαμέ-
 νον δ' ἀκριβῶς τὰ συμβαίνοντα ἐφ' ἕκαστῳ δι' ἐμπειρίαν,
 20 καθάπερ καὶ ἰατροὶ ἐνιοὶ δοκοῦσιν ἑαυτῶν ἄριστοι εἶναι,
 ἑτέρῳ οὐδὲν ἂν δυνάμενοι ἐπαρκέσαι. οὐδὲν δ' ἦττον ἴσως
 τῷ γε βουλομένῳ τεχνικῶ γενέσθαι καὶ θεωρητικῶ ἐπὶ τὸ
 καθόλου βαδιστέον εἶναι δόξειεν ἂν, κάκεινο γνωριστέον ὡς
 ἐνδέχεται· εἰρηται γὰρ ὅτι περὶ τοῦθ' αἱ ἐπιστήμασι. τάχα
 25 δὲ καὶ τῷ βουλομένῳ δι' ἐπιμελείας βελτίους ποιεῖν, εἴτε
 πολλοὺς εἴτ' ὀλίγους, νομοθετικῶ πειρατέον γενέσθαι, εἰ διὰ

Sólo en la ciudad de Esparta, o en pocas más, parece haberse cuidado el legislador de la educación y de las ocupaciones de los ciudadanos; en la mayor parte de las ciudades no se ha tenido cuidado alguno de estas cosas y vive cada uno como quiere, legislando sobre sus hijos y su mujer, como los Cílopes. Lo mejor es, sin duda, que la ciudad se ocupe de estas cosas pública y rectamente; pero si públicamente se descuidan, parece que debe corresponder a cada uno encaminar a sus hijos y a sus amigos a la virtud, y el poder hacerlo, o al menos proponérselo.

De lo que hemos dicho parece deducirse que podrá hacerlo mejor si es legislador. Es evidente, en efecto, que los cuidados que requiere una comunidad se llevan a efecto por medio de leyes, y bien por medio de buenas leyes; que sean escritas o no escritas parece ser indiferente, así como que estén destinadas a educar a una sola persona o a muchas, como lo es tratándose de la música y de la gimnasia y de las demás disciplinas. Porque de la misma manera que en las ciudades tienen fuerza las leyes y las costumbres, así la tienen en la casa las palabras y las costumbres del padre, y aún más, a causa del parentesco y de los beneficios, porque los hijos aman desde luego a sus padres y les son dóciles por naturaleza. Tiene, además, otra ventaja la educación particular respecto de la pública, como el tratamiento médico: en general, al que tiene fiebre le conviene el reposo y la dieta, pero es posible que a alguno no le convenga, y el maestro de boxeo no propone a todos sus discípulos el mismo género de lucha. Parece, por tanto, que se afina más en lo particular, al concretarse la atención en un individuo, y cada uno encuentra así mejor lo que le conviene. 1180 b

Pero podrá ocuparse mejor de cada caso individual el médico, el gimnasta, etc., que sepan en general qué es lo que conviene a todos, o a los que reúnen tales condiciones (pues se dice que las ciencias son de lo común, y lo son efectivamente); sin embargo, nada impide, probablemente, aun siendo un ignorante, cuidar bien a un individuo si se ha examinado atentamente, por experiencia, lo que le ocurre en cada caso, así como algunos parecen ser médicos inmejorables de sí mismos sin ser capaces, por ello, de ayudar en nada a otros. No obstante, el que quiera ser técnico y contemplativo ha de ir a lo general y conocerlo en la medida de lo posible, pues, como se ha dicho, es lo general el objeto de las ciencias.

Es probable, pues, que también el que quiera, mediante su cuidado,

νόμων ἀγαθοὶ γένοιμεθ' ἄν. ὄντινα γὰρ οὖν καὶ τὸν προ-
 θέντα διαθεῖναι καλῶς οὐκ ἔστι τοῦ τυχόντος, ἀλλ' εἴπερ τι-
 νός, τοῦ εἰδότης, ὥσπερ ἐπ' ἱατρικῆς καὶ τῶν λοιπῶν ὧν
 ἔστιν ἐπιμέλειά τις καὶ φρόνησις. ἄρ' οὖν μετὰ τοῦτο ἐπι-
 30 σκεπτέον πόθεν ἢ πῶς νομοθετικὸς γένοιτ' ἄν τις; ἢ καθά-
 περ ἐπὶ τῶν ἄλλων, παρὰ τῶν πολιτικῶν; μῦριον γὰρ
 ἔδοκει τῆς πολιτικῆς εἶναι. ἢ οὐχ ὁμοιον φαίνεται ἐπὶ τῆς
 πολιτικῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἐπιστημῶν τε καὶ δυνάμεων; ἐν
 μὲν γὰρ ταῖς ἄλλαις οἱ αὐτοὶ φαίνονται τὰς τε δυνάμεις πα-
 35 ραδιδόντες καὶ ἐνεργοῦντες ἀπ' αὐτῶν, οἷον ἱατροὶ γραφεῖς·
 τὰ δὲ πολιτικὰ ἐπαγγέλλονται μὲν διδάσκειν οἱ σοφισταί,
 1181 α πρᾶττει δ' αὐτῶν οὐδεὶς, ἀλλ' οἱ πολιτευόμενοι, οἱ δόξαν
 ἄν δυνάμει τινὶ τοῦτο πρᾶττειν καὶ ἐμπειρίᾳ μᾶλλον ἢ δια-
 νοίᾳ· οὔτε γὰρ γράφοντες οὔτε λέγοντες περὶ τῶν τοιοῦ-
 των φαίνονται (καίτοι κάλλιον ἦν ἴσως ἢ λόγους δικανικούς
 5 τε καὶ δημηγορικούς), οὐδ' αὖ πολιτικούς πεποιηκότες τοὺς
 σφετέρους υἱεῖς ἢ τινὰς ἄλλους τῶν φίλων. εὐλογον δ' ἦν,
 εἴπερ ἔδυναντο· οὔτε γὰρ ταῖς πόλεσιν ἀμεινον οὐδὲν κατέ-
 λιπον ἄν, οὐθ' αὐτοῖς ὑπάρξαι προέλοιנט' ἄν μᾶλλον τῆς
 τοιαύτης δυνάμεως, οὐδὲ δὴ τοῖς φιλάτοις. οὐ μὴν μικρόν
 10 γε ἔοικεν ἢ ἐμπειρία συμβάλλεσθαι· οὐδὲ γὰρ ἐγίνοντ' ἄν
 διὰ τῆς πολιτικῆς συνηθείας πολιτικοί· διὸ τοῖς ἐφιεμένοις
 περὶ πολιτικῆς εἰδέναι προσδεῖν ἔοικεν ἐμπειρίας. τῶν δὲ
 σοφιστῶν οἱ ἐπαγγελλόμενοι λίαν φαίνονται πόρρω εἶναι τοῦ
 διδάξαι. ὅλως γὰρ οὐδὲ ποῖόν τι ἐστὶν ἢ περὶ ποῖα ἴσασιν·
 15 οὐ γὰρ ἄν τὴν αὐτὴν τῇ ῥητορικῇ οὐδὲ χεῖρω ἐτίθεσαν, οὐδ'
 ἄν ζῶντο ῥάδιον εἶναι τὸ νομοθετῆσαι συναγαγόντι τοὺς
 εὐδοκιμοῦντας τῶν νόμων· ἐκλέξασθαι γὰρ εἶναι τοὺς ἀρί-
 στούς, ὥσπερ οὐδὲ τὴν ἐκλογὴν οὔσαν συνέσεως καὶ τὸ
 κρίναι ὀρθῶς μέγιστον, ὥσπερ ἐν τοῖς κατὰ μουσικῆν. οἱ
 20 γὰρ ἐμπειροὶ περὶ ἕκαστα κρίνουσιν ὀρθῶς τὰ ἔργα, καὶ δι'
 ὧν ἢ πῶς ἐπιτελεῖται συνιᾶσιν, καὶ ποῖα ποίοις συνάδει·
 τοῖς δ' ἀπείροις ἀγαπητὸν τὸ μὴ διαλανθάνειν εἰ εὖ ἢ κακῶς
 πεποιήται τὸ ἔργον, ὥσπερ ἐπὶ γραφικῆς. οἱ δὲ νόμοι τῆς
 1181 β πολιτικῆς ἔργοις ἔοικασιν· πῶς οὖν ἐκ τούτων νομοθετικὸς

1181 α 23. τοῖς πολιτικοῖς L^b M^p Γ.
 β 15. ἀνθρώπων L^b. || 22. ἴθουσι M^p.

hacer mejores a otros, sean muchos o pocos, ha de procurar hacerse legislador, si es que nos hacemos buenos mediante las leyes; porque no es propio del que se ofrezca dar una buena disposición a cualquiera o al que se le ponga por delante, sino que, si esto es propio de alguien, lo será del que sabe, como en la medicina y en las demás artes que impliquen cierto cuidado y prudencia.

¿Hemos de considerar ahora, por consiguiente, dónde y cómo puede uno hacerse legislador, o, como en los otros casos, tendrá que recurrir a los políticos? En efecto, la legislación se considera como una parte de la política. Pero, ¿no es distinto el caso de la política del de las demás ciencias y facultades? En las otras, son los mismos los que transmiten la facultad y los que la ejercitan, como los médicos y los pintores, mientras que la política profesan enseñarla los sofistas, pero ninguno de ellos la ejerce, sino los hombres de Estado, los cuales a su vez parecen hacerlo en virtud de cierta facultad natural y experiencia, más que por la reflexión; no vemos, en efecto, que escriban ni hablen de tales cuestiones (aunque sería, sin duda, mejor que componer discursos judiciales o políticos), ni que hayan hecho políticos a sus hijos, o a algunos de sus amigos. Sin embargo, sería razonable hacerlo, si pudieran, pues ni podrían dejar nada mejor a sus ciudades, ni preferirían para sí mismos, ni por tanto para sus seres queridos, la posesión de otra facultad más bien que ésta. Con todo, la experiencia parece contribuir a ella no poco; de no ser así, los hombres no llegarían a ser políticos por la costumbre de la política, y por esta razón los que aspiran a saber de política parecen necesitar, además, experiencia.

1181 a

Los sofistas que la profesan están, evidentemente, muy lejos de enseñarla. En general, en efecto, no saben ni de qué índole es, ni sobre qué clase de cuestiones versa; si lo supieran no dirían que es lo mismo que la retórica, ni que es inferior a ella, ni creerían que es fácil legislar reuniendo las leyes mejor reputadas, puesto que se pueden escoger las mejores; como si la selección no requiriera inteligencia, y el juzgar bien no fuera lo más difícil, como en lo que se refiere a la música. Pues mientras los que tienen experiencia en una esfera de cosas juzgan rectamente de las obras correspondientes y entienden por qué medios y cómo se llevan a cabo, y qué elementos armonizan con qué otros, los inexpertos tienen que darse por contentos con que no se les escape si la obra está bien o mal hecha, como en el caso de la pintura. Y las leyes vienen a ser las obras de la política. ¿Cómo, por consiguiente, podría uno hacer-

1181 b

γένοιτ' ἂν τις, ἢ τοὺς ἀρίστους κρίναι; οὐ γὰρ φαίνονται οὐδ' ἰατρικοὶ ἐκ τῶν συγγραμμάτων γίνεσθαι. καίτοι πειρῶνται γε λέγειν οὐ μόνον τὰ θεραπεύματα, ἀλλὰ καὶ ὡς

5 ἰαθεῖεν ἂν καὶ ὡς δεῖ θεραπεύειν ἐκάστους, διελόμενοι τὰς ἔξεις· ταῦτα δὲ τοῖς μὲν ἐμπείροις ὠφέλιμα εἶναι δοκεῖ, τοῖς δ' ἀνεπιστήμοσιν ἀχρεῖα. ἴσως οὖν καὶ τῶν νόμων καὶ τῶν πολιτειῶν αἱ συναγωγαὶ τοῖς μὲν δυναμένοις θεωρῆσαι καὶ κρίναι τί καλῶς ἢ τούναντίον καὶ ποῖα ποίοις ἀρμόττει εὐ-

10 χρηστ' ἂν εἴη· τοῖς δ' ἀνευ ἔξεως τὰ τοιαῦτα διεξιούσι τὸ μὲν κρίνειν καλῶς οὐκ ἂν ὑπάρχοι, εἰ μὴ ἄρα αὐτόματον, εὐσυνετώτεροι δ' εἰς ταῦτα τάχ' ἂν γένοιοντο. παραλιπόντων οὖν τῶν προτέρων ἀνερεύνητον τὸ περὶ τῆς νομοθεσίας, αὐτοὺς ἐπισκέψασθαι μᾶλλον βέλτιον ἴσως, καὶ δλωσ

15 δὴ περὶ πολιτείας, ὅπως εἰς δύναμιν ἢ περὶ τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία τελειωθῆ. πρῶτον μὲν οὖν εἴ τι κατὰ μέρος εἴρηται καλῶς ὑπὸ τῶν προγενεστέρων πειραθῶμεν ἐπελθεῖν, εἴτα ἐκ τῶν συνηγμένων πολιτειῶν θεωρῆσαι τὰ ποῖα σώζει καὶ φθείρει τὰς πόλεις καὶ τὰ ποῖα ἐκάστας τῶν πολι-

20 τειῶν, καὶ διὰ τίνας αἰτίας αἱ μὲν καλῶς αἱ δὲ τούναντίον πολιτεύονται. θεωρηθέντων γὰρ τούτων τάχ' ἂν μᾶλλον συνίδοιμεν καὶ ποῖα πολιτεία ἀρίστη, καὶ πῶς ἐκάστη ταχθεῖσα, καὶ τίσι νόμοις καὶ ἔθεσι χρωμένη. λέγωμεν οὖν ἀρξάμενοι.

se legislador sin más que estudiarlas, o aprendería con ello a juzgar sobre las mejores? Es evidente, en efecto, que tampoco los médicos se hacen con los trabajos de medicina. Es verdad que hay quienes intentan decir no sólo los tratamientos, sino cómo podrían curarse los enfermos, y qué cuidados deben darse a cada uno, distinguiendo las diferentes constituciones; pero todo esto parece ser útil para los experimentados e inútil para los ignorantes. De la misma manera, pues, las colecciones de leyes y de constituciones políticas podrán ser utilísimas para los que pueden contemplar y juzgar qué es lo que está bien o lo contrario, y qué disposiciones vienen bien a cada caso; pero los que, sin ningún hábito, recorran tales documentos, no podrán juzgar acertadamente (a no ser que tengan especial don natural para ello), si bien quizá pueden adquirir de ese modo mayor comprensión de tales cuestiones.

Pues bien, como nuestros antecesores han dejado sin investigar lo referente a la legislación, quizá será mejor que lo consideremos nosotros, y, por tanto, estudiemos en general lo relativo a la constitución política a fin de completar, en la medida de lo posible, la filosofía de las cosas humanas. En primer lugar, pues, intentemos pasar revista a lo que parcialmente haya podido quedar bien tratado por nuestros predecesores; después, en vista de las constituciones políticas que hemos reunido, intentemos ver qué cosas salvan y qué cosas pierden a las ciudades, y cuáles a cada uno de los regímenes, y por qué causas unas ciudades son bien gobernadas y otras lo contrario. Examinadas estas cosas, quizá podamos ver mejor al mismo tiempo cuál es la mejor forma de gobierno, y cómo ha de ser ordenada cada una y de qué leyes y costumbres se ha de servir para ser la mejor en su género. Comencemos, pues, a hablar de esto.

