

LIBRO VI

CAPITULO I

Puesto que hemos dicho ya debemos optar por lo intermedio y no por el exceso o el defecto, y que el medio está determinado por lo que nos dicta el recto juicio, vamos a estudiar ahora la naturaleza de sus dictados. En cuantos hábitos hemos mencionado, así como en todo lo demás, hay un punto que sirve de consideración al que razona, que sirve de guía para que se intensifique o aminoren las actividades, habiendo medida que determina los hábitos intermedios que afirmamos existen entre el exceso y el defecto y que está de conformidad con la recta razón. Pero esta afirmación, aunque cierta, no es evidente en modo alguno; porque no sólo en esto, sino en todas las demás indagaciones objeto de nuestro conocimiento es cierto decir no debemos exagerar nuestros esfuerzos ni amorrarlos en demasía, sino hasta cierto punto de acuerdo con lo que nos dicte la justa razón; pero no porque el hombre dispusiere sólo de este conocimiento sabría más, v. g., no sabríamos la clase de medicamentos que habría que administrar a nuestro cuerpo si alguien nos dijese: *«tòdos los que prescribe el arte de la medicina y que estén de conformidad con la práctica del que posee ese arte.»* De aquí que precise en lo concerniente a los hábitos del alma también, no sólo se establezca dicha afirmación cierta, sino también

que se determine cuál es la justa razón y cuál es la norma que la fija.

Dividimos las virtudes del alma diciendo que algunas son virtudes de hábito, otras del entendimiento. Ya hemos discurrido detalladamente sobre las virtudes morales; con referencia a las demás, se nos permitirá expresemos nuestra opinión como sigue, comenzando por algunas observaciones sobre el alma. Ya dijimos hay dos partes del alma, la que comprende una ley o un principio racional y la irracional; vamos a trazar parecida distinción en la parte que comprende el principio racional. Admitamos hoy dos partes que comprenden un principio racional, una que considera o estudia el género de cosas cuyas causas originales son invariables, y otra por la que consideramos las cosas variables; porque cuando los objetos difieren en género la parte del alma que responde a cada una de las dos es diferente en género, puesto que es en virtud de cierta semejanza y vínculo con sus objetos por lo que tienen el conocimiento que tienen. Admitamos que una de estas partes se llame intelectiva y la otra cogitativa o reflexiva, porque deliberar y reflexionar son idénticos; mas nadie delibera sobre lo invariable. Por lo tanto, la que reflexiona es parte de la facultad que comprende principio racional. Por eso habrá que saber cuál es el mejor hábito de cada una de esas dos partes; porque en esto consiste la virtud de cada una de ellas y la virtud de una cosa es relativa a su función propia.

CAPITULO II

Tres cosas hay en el alma que son origen de acción y verdad: la percepción, el entendimiento y el apetito. De estas tres, la percepción no origina acto alguno,

cosa que nos evidencia el hecho de que los animales silvestres, aunque tienen percepción no participan de acción común.

Lo que la afirmación y la negación son para el entendimiento son la tendencia y evitación para el apetito; de modo que puesto que la virtud moral es hábito referente a la elección, y la elección u opción es deliberación, la reflexión debe ser cierta y el apetito justo, si la elección ha de ser buena, y el último debe tender precisamente hacia lo que la primera asevere. Ahora bien, este género de entendimiento y de verdad es activo; en cuanto al entendimiento contemplativo, no activo ni productivo, el buen y mal hábito son la verdad y la falsedad respectivamente (porque ésta es la función de todo lo intelectual); mientras en cuanto a la parte activa e intelectual, el buen hábito es la verdad de conformidad con el justo apetito.

El origen de la acción (su causa eficiente, no la final) es la opción, y el de la opción el apetito y entendimiento con miras a un fin. A esto se debe que la opción no pueda existir sin razón e intelección o sin hábito moral; porque la buena acción y su opuesto no pueden existir sin la combinación del entendimiento y el hábito. No obstante, el entendimiento mismo nada mueve, sino sólo el que tiende a un fin y es activo; porque esto es lo que gobierna el entendimiento también, puesto que todo el que obra, obra con un fin, y lo que opera no es fin en el sentido absoluto (sino mero fin en relación particular, y fin de operación particular), sólo lo *hecho* es así; porque la buena acción es un fin, y el apetito tiende a esto. De aquí que la elección es o entendimiento contemplativo o apetito intelectual, y el origen de acción es el hombre. Hay que observar que nada de lo pasado es objeto de opción, v. g., nadie opta por haber saqueado

a Troya, porque nadie delibera sobre lo pasado, sino únicamente sobre lo futuro y capaz de variación; de aquí que el dicho de Agathón sea cierto:

«Porque sólo hay una cosa que Dios no puede hacer; Que lo hecho en tiempo pasado no haya sido hecho.»

La función de ambas partes intelectivas es la verdad. Por lo tanto, los hábitos respecto de los cuales y con mayor exactitud logre llegar a la verdad cada una de dichas partes son las virtudes que poseen.

CAPITULO III

Comencemos por el origen estudiando nuevamente esos hábitos. Admitamos que los hábitos en cuya virtud posee la verdad el alma mediante la afirmación o la negación son cinco, a saber: el Arte, la Ciencia, la Prudencia, la Sapiencia y el Entendimiento, pues no incluimos entre ellos el juicio ni la opinión porque pudiéramos equivocarnos en cuanto a ellos se refiere.

Lo siguiente va a evidenciarnos lo que es la ciencia, si hemos de expresarnos con exactitud no siguiendo las meras apariencias. Todos suponemos que lo que sabemos no es capaz de ser de modo diferente a como es; en cuanto a las cosas capaces de ser de manera distinta desconocemos si existen o no una vez quedan fuera de nuestra observación. Por lo tanto, el objeto de la ciencia es de necesidad y, por lo mismo, eterno; porque las cosas que son de necesidad en sentido absoluto son eternas, y las que son eternas no son generadas siendo imperecederas. Además, se cree que toda ciencia es capaz de ser enseñada, y su objeto capaz de ser aprendido. Y toda enseñanza comienza en lo ya conocido, como hemos asentado y defendido en los «*Analíticos*» también; porque algunas veces pro-

cede por inducción, por silogismo otras. Ahora bien, la inducción es el punto de partida cuyo conocimiento se da por supuesto, aun el de lo universal, mientras el silogismo procede partiendo de los universales. Por lo tanto, hay puntos de partida de los cuales procede el silogismo, a los que no se llega mediante él; por eso los adquirimos por inducción. La ciencia es, pues, hábito de capacidad para demostrar, teniendo las otras características determinantes que especificamos en los «Analíticos»; porque cuando el hombre cree de cierto modo y conoce los puntos de partida posee ciencia, porque de no conocerlos mejor que la conclusión, el conocimiento que sobre ellos tuviere sería sólo accidental.

Admitamos lo dicho como explicación de la ciencia.

CAPITULO IV

Entre lo variable figura tanto las cosas creadas como las hechas; crear y hacer son diferentes (en cuanto a su naturaleza admitimos como aceptables aun las explicaciones extrañas a nuestra escuela); de manera que el hábito capaz de actuar (hacer) de conformidad con la razón es diferente al hábito capaz de crear conforme a la razón. De aquí que no figuren una en la otra; porque ni hacer es crear ni crear es hacer. Ahora bien, puesto que la arquitectura es un arte, siendo esencialmente hábito racional de capacidad para crear no habiendo arte alguno que no estribe en tal hábito ni tal hábito que no sea arte, el arte es idéntico al hábito de capacidad para crear, que encierra verdadera secuencia de razonamiento. Todo arte está relacionado con el crear, es decir, con la imaginación y consideración de cómo puede llegar a la existencia algo que o es capaz de ser o no ser, y cuyo origen re-

side en el agente o creador y no en lo creado; porque las cosas que son o llegan a ser, de necesidad, no conciernen al arte, ni aquellas que son o llegan a ser de conformidad con la naturaleza (puesto que éstas tienen su origen en sí mismas). La creación y la acción son diferentes, por eso el arte debe ser asunto de creación y no de acción. Y en cierto sentido el azar y el arte son relativos a los mismos objetos; por eso dijo Agathon: *«el arte ama al azar y el azar al arte.»* Por lo tanto, como hemos dicho, el arte es hábito relacionado con la creación, que encierra verdadera secuencia de razonamiento, mientras la carencia de arte, por el contrario, será hábito relacionado con la creación, que denota o lleva en sí falsa secuencia de razonamiento; tanto el uno como el otro se relacionan con lo variable.

CAPITULO V

Respecto de la prudencia, conseguiremos la verdad considerando quiénes son las personas que nos merecen crédito. Se considera signo del hombre que tiene prudencia ser capaz de deliberar bien sobre lo bueno y conveniente para él, no en algún aspecto particular, v. g., sobre qué clase de cosa conduce a la salud, la fuerza, sino sobre qué clase de cosa conduce a la vida virtuosa en general. Esto nos lo indica el hecho de conceder crédito a los hombres que tienen prudencia en algún aspecto particular cuando han calculado bien con miras a algún buen fin que no es ninguno de los que no son objeto de arte alguno. De esto se desprende asimismo que, en sentido general también, el que es capaz de deliberar tiene prudencia. Pero nadie delibera sobre cosas invariables, ni sobre las que le son imposibles de efectuar. Por lo tanto, puesto que la

ciencia encierra demostración, no habiendo demostración de cosas cuyos primeros principios son variables, porque todas esas cosas pudieren ser actualmente de otro modo y puesto que es imposible deliberar sobre cosas que son de necesidad, la prudencia no puede ser ciencia ni arte; no es ciencia porque lo que puede hacerse es capaz de ser de modo distinto, ni arte porque la acción y la creación son diferentes géneros de cosas. No puede ser ya más que hábito verdadero y razonado de capacidad para obrar con miras a las cosas que son bien o mal para el hombre. Porque mientras la creación tiene fin distinto a ella misma, la acción no puede tenerlo, porque la buena acción en sí es su propio fin. Debido a esto creemos que Pericles y los hombres como él son prudentes, es decir, porque pueden ver lo que es bien para ellos mismos, y lo que es bien para los hombres en general; creemos que los capaces de gobernar su casa y los Estados, son precisamente los capacitados para eso. Por este motivo llamamos a la templanza «*sophrosyne*», porque con ello denotamos que conserva la propia prudencia. Ahora bien, lo que conserva es el juicio de la especie expresada; porque no todo y cualquier juicio es destruido y pervertido por objetos agradables, y penosos, v. g., el juicio de que el triángulo tiene o no tiene sus ángulos iguales a dos rectos, sino solamente los juicios relativos a lo que ha de hacerse. Porque las causas originales de las cosas que se llevan a cabo, estriban en el fin a que tienden; pero el hombre que haya sido arruinado por el placer o el dolor no puede ver de allí en adelante tal causa original, es decir, considerar que a causa de tal cosa, o debido a tal cosa debe optar y llevar a cabo cuanto elija o haga, porque el vicio destruye la causa original de la acción.

Por lo tanto, la prudencia debe ser hábito racional

y verdadero de capacidad para obrar en lo concerniente a los bienes humanos. Pero, además, mientras en el arte existe lo que denominamos excelencia, en la prudencia no hay tal cosa, y, en el arte es preferible el hombre que yerra voluntariamente, mientras en cuanto a la prudencia, así como en las virtudes, ocurre a la inversa. Es evidente, que la prudencia es virtud y no arte. Puesto que hay dos partes en el alma que pueden seguir una serie de razonamiento, debe ser la virtud de una de las dos, es decir, de aquella en que se forman las opiniones, porque la opinión se refiere a lo variable y así es la prudencia. No obstante no sólo es hábito racional, cosa que nos demuestra el hecho que un hábito de tal índole puede sufrir olvido, mientras la prudencia no puede sufrirlo.

CAPITULO VI

La ciencia es el juicio sobre cosas universales y necesarias, y las conclusiones de la demostración, y toda la ciencia se desprende de primeros principios (porque el conocimiento científico lleva en sí la comprensión de base racional). Siendo como decimos, el primer principio del cual se desprende lo que se conoce científicamente no puede ser objeto de la ciencia, del arte, o de la prudencia, porque lo que puede conocerse científicamente puede demostrarse, y el arte y la prudencia tratan de cosas variables. Tampoco son estos principios objetos de la sapiencia, porque es signo del filósofo poseer demostración sobre las cosas. Si, por lo tanto, los hábitos de intelección mediante los cuales poseemos la verdad y no nos engañamos nunca sobre las cosas invariables y aun las variables son la ciencia, la prudencia, la sapiencia, y si el entendimien-

to no puede ser ninguna de esas tres cosas (es decir, prudencia, ciencia o sabiduría), el entendimiento será el que conoce los primeros principios.

CAPITULO VII

Atribuimos la sapiencia a los más refinados exponentes, v. g., a Fidias como escultor, y a Polykleitos como creador de estatuas representativas, y en esto nada queremos decir por sabiduría de no ser excelencia en el arte; pero creemos que hay personas sabias en general, no en algún dominio particular o ningún otro aspecto limitado, como dice Homero de *Margite*:

«Los dioses no le hicieron cavador, ni agricultor, Ni sabio en nada.»

Por lo tanto, la sabiduría debe ser evidentemente la más acabada de las formas del conocimiento. De ello se desprende que el sabio debe conocer no sólo lo que se deduce de los principios, sino también poseer la verdad sobre ellos. Por lo tanto, la sabiduría debe ser inteligencia combinada con la ciencia (la ciencia de los objetos superiores que ha recibido como si fueran su propia perfección).

Decimos de los más excelsos objetos, porque sería absurdo creer que el arte de la política, o la prudencia, es el mejor conocimiento, puesto que el hombre no es lo mejor que hay en el mundo. Ahora bien, si lo saludable o bueno es diferente para los hombres y para los peces, pero lo blanco o recto es siempre idéntico, todo el mundo diría que lo sapiente es idéntico mas lo prudente es diferente; porque atribuimos prudencia al que observa bien los varios asuntos con ella relacionados, y a él confiaremos tales cuestiones. A eso se debe que afirmemos que aun algunos de los ani-

males inferiores posean prudencia, es decir, aquellos que observamos tienen potencia de previsión en lo referente a su propia vida. Es evidente que la sapiencia y el arte de la política no pueden ser idénticas; porque si el hábito de la mente que se relaciona con los propios intereses del hombre ha de denominarse sapiencia, habría muchas sapiencias; no habrá una referente al bien de todos los animales (como tampoco hay un arte de la medicina para todas las cosas existentes), sino una sapiencia diferente sobre el bien de cada especie.

Mas si el argumento fuere que el hombre es el mejor de los animales, no estableceríamos diferencia tampoco; porque hay otras cosas mucho más divinas en su naturaleza que el hombre, v. g., los cuerpos que integran el cielo. Por lo dicho se evidencia que la sapiencia es ciencia, combinada con la inteligencia, de las cosas que son más excelsas por naturaleza. Por este motivo decimos que Anaxágoras, Thales y los hombres a ellos parecidos son sabios, mas no prudentes, cuando vemos ignoran aquello que redundaría en su ventaja, y por lo que afirmamos que saben cosas notables, admirables, difíciles y divinas, pero inútiles, es decir, que no persiguen los bienes humanos.

De otra parte, la prudencia se relaciona con cosas humanas y cosas sobre las cuales es posible deliberar; porque afirmamos que deliberar bien es superior a toda función del hombre prudente, mas nadie delibera sobre cosas invariables, ni sobre aquellas que no tuvieren fin, que sea bien que puede producirse por la acción. El hombre de bien en absoluto en cuanto a la deliberación es el capaz de aspirar de conformidad con la consideración a la mejor de las cosas que el hombre puede alcanzar mediante la acción. Tampoco está relacionada la prudencia con los universales so-

lamente, sino que tiene que reconocer también los particulares; porque es práctica, y la práctica se relaciona con los particulares. A esto se debe que algunos que no saben, y especialmente los experimentados, sean más prudentes que los que saben; porque si un hombre supiese que las carnes ligeras son de fácil digestión y saludables, mas no supiese qué clase de carne es la ligera, no conseguiría la salud, mientras que el que sabe que el pollo es saludable tendrá mayores probabilidades de alcanzar la salud.

Ahora bien, la prudencia se refiere a la acción; por lo tanto, hay que poseer sus dos formas, o la última de preferencia a la primera. Pero en la prudencia, como en la sapiencia, debe haber una parte que rija a las otras.

CAPITULO VIII

La ciencia política y la prudencia son el mismo hábito, mas su esencia no es idéntica. En cuanto a la ciencia de gobierno, la prudencia que representa la parte dirigente es la ciencia legislativa, mientras la que está relacionada con ésta, como los particulares con su universal, se conoce con el nombre general de *ciencia política*; ésta es relativa a la acción y a la deliberación, porque un decreto es cosa que ha de efectuarse en forma de acto individual. Por eso los exponentes de este arte son los únicos de los que se dice *toman parte en la política*; porque ellos solos *«hacen cosas»* a la manera como los obreros manuales *«hacen cosas»*.

También está identificada la prudencia especialmente con aquella su forma relacionada con el hombre en sí (con el individuo), conociéndose con el nombre genérico de *«prudencia»*; entre los otros géneros uno de

ellos se denomina gerencia del hogar, otro legislación, el tercero política, y el último, una de las partes se llama consultiva y la otra judicial. Ahora bien, el saber lo que es bien para uno mismo será género de conocimiento, pero es muy diferente de los demás; y el hombre que conoce y se ocupa de sus propios intereses se considera tiene prudencia, mientras los políticos se consideran como entremetidos; de aquí las palabras de Eurípides:

«Pero, ¿cómo podría ser prudente, yo que podría con
[facilidad,
Figurando entre la multitud del ejército,
Haber alcanzado igual participación?...
Porque los que aspiran a llegar muy altos y hacer de-
[masiado...»

Los que así piensan tienden a su propio bien, considerando debe obrarse de este modo. A causa de esta opinión ha surgido la creencia de que tales personas son prudentes; no obstante, quizás el bien propio no pueda existir sin la debida gerencia del hogar ni sin forma de gobierno. Además, como no ha sido aclarado cómo hay que dirigir nuestros propios asuntos, precisa investiguemos sobre este punto.

Lo expuesto es confirmado por el hecho que mientras durante la juventud se forman los geómetras y matemáticos llegando las personas a sobresalir en materias semejantes a éstas, se cree no podemos hallar la prudencia entre la juventud. La causa de eso es que esa clase de sabiduría no sólo está relacionada con los universales, sino también con los particulares, con los que nos familiarizamos mediante la experiencia, mientras el joven se halla falto de ella, por ser el tiempo lo que nos la proporciona; pudiéramos hacer esta pregunta: ¿por qué llega a ser matemático un niño

no pudiendo sobresalir como filósofo o físico? ¿Será porque los objetos de las matemáticas existen por abstracción, mientras los principios de esas otras materias son producto de la experiencia, y porque la juventud no posee convencimiento sobre los extremos, sino que usa meramente el lenguaje adecuado, mientras la esencia de los objetos matemáticos es sencilla para ellos?

Además, el error en la deliberación puede ser sobre lo universal o sobre lo particular; es posible desconozcamos ambas cosas, diciendo que toda agua que pesa en demasía es mala, o que tal agua particular pesa exageradamente.

La prudencia no es conocimiento científico; esto es evidente; porque, como se ha dicho, se refiere al hecho particular extremo, puesto que lo que hay que hacer es de esta naturaleza. Por lo tanto, se opone al entendimiento, porque éste se refiere a los principios, de los cuales no es posible exponer razón, mientras la prudencia se refiere al extremo particular, que no es objeto de conocimiento científico sino de percepción, no de la percepción de cualidades peculiares a un sentido, sino de percepción análoga a aquella mediante la que percibimos que la figura particular que tenemos ante la vista es un triángulo; porque en ese sentido, lo mismo que en el de la premisa mayor, tropezaremos con el extremo. Pero es más bien percepción que prudencia, aunque se trate de otro género de percepción distinto al de las cualidades peculiares a cada sentido.

CAPITULO IX

Hay diferencia entre inquirir y deliberar, porque la deliberación es inquisición en cosa de género

particular. Hay que comprender la naturaleza de la excelencia en la deliberación también, ya sea forma de ciencia ya sea opinión, o habilidad en conjetura, o cualquier otro género de cosa. No es ciencia, porque el hombre no inquiere sobre las cosas que conoce o sabe, pues la recta deliberación es una especie de deliberación, y el que delibera inquiere y razona. Tampoco es *habilidad en la conjetura*, porque ésta no supone razonamiento siendo algo rápido en su operación, mientras el hombre delibera durante largo tiempo, diciéndose debemos cumplir rápidamente las conclusiones de la deliberación, pero que se debe deliberar detenidamente. Además, *la rapidez en el juicio*, es distinta a la excelencia en la deliberación; es una especie de habilidad en la conjetura. Tampoco es la excelencia en la deliberación, *opinión* de especie alguna. Pero, puesto que el hombre que delibera bien lo lleva a cabo con exactitud, la excelencia en la deliberación, es evidentemente cierta especie de exactitud, más no de conocimiento ni de opinión, por no haber nada que sea exactitud de conocimiento (puesto que no hay nada que sea error de conocimiento), y la exactitud de opinión es la verdad; y, al mismo tiempo, todo cuanto sea objeto de opinión está ya determinado. Pero la excelencia en la deliberación encierra raciocinio. La única alternativa que queda es que sea *exactitud de juicio*; por que no llega a ser todavía aseveración, puesto que mientras la opinión no es inquisición, sino que ha llegado al grado de aseveración, el que delibera, ya lo lleve a cabo bien o mal, va en busca de algo y razona.

Más la excelencia en la deliberación, es cierta exactitud en la misma; de aquí que ante todo tengamos que investigar qué es la deliberación y a qué se refiere. Y, como hay más de un género de exactitud, es eviden-

te que la excelencia en la deliberación no es cualquiera y de cualquier género; porque el disoluto y el malvado, si es hábil, conseguirá lo que se propone como resultado de su razonamiento, de manera que habrá deliberado correctamente, pero habrá conseguido gran daño para él. Ahora bien, se cree es bueno haber deliberado bien; porque la excelencia en la deliberación estriba en la especie de exactitud, es decir, lo que tiende a lograr el bien; pero es posible conseguirlo mediante silogismo falso, y llegar a lo que se debe conseguir pero no debido a justos medios, siendo falso el término medio; de manera que tampoco esto llega a ser excelencia en la deliberación (el hábito en cuya virtud se logra lo que se debe, pero no por justos medios). Además, es posible conseguirlo mediante larga deliberación, mientras otra persona lo consigue rápidamente. Por lo tanto, en el primer caso no habremos obtenido aún la excelencia en la deliberación, que es rectitud respecto de lo adecuado (rectitud en cuanto al fin, manera y tiempo). Además, es posible haber deliberado bien, ya en sentido absoluto o con referencia a fin particular. La excelencia en la deliberación en sentido absoluto es lo que se consigue con referencia a lo que es el fin en sentido absoluto, y la excelencia en la deliberación, en sentido particular es aquello que se logra relativamente a un fin particular. Si, por lo tanto, la característica del prudente es haber deliberado bien, la excelencia en la deliberación será la exactitud respecto de lo que conduzca al fin, cuya misma prudencia es el verdadero juicio.

CAPITULO X

Tampoco la inteligencia («synesis») y la estolidez («asynesis») en cuya virtud se dice que los hombres

son inteligentes o estóolidos, son enteramente idénticos a la opinión o la ciencia (porque de ser así todo el mundo hubiere sido inteligente), no siendo tampoco una de las ciencias particulares, tal como la medicina, la ciencia de lo relativo a la salud, o la geometría, o ciencia de las magnitudes de espacio. Porque la inteligencia no trata de las cosas eternas e inmóviles, tampoco de cualquiera y toda cosa que llega a la existencia, sino sobre las que pueden llegar a ser sujetos de discusión y deliberación. De aquí que trate de los mismos objetos que la prudencia; pero la inteligencia y la prudencia no son idénticas. Porque la prudencia ordena, puesto que su fin es lo que debiere hacerse o no llevarse a cabo, mientras lo único que hace la inteligencia es juzgar. (La inteligencia es idéntica, a la buena inteligencia (*«eysynesia»*), y los inteligentes idénticos a los buenos inteligentes). Ahora bien, la inteligencia no estriba en poseer o adquirir prudencia; pero así como el aprender se llama entender cuando significa el ejercicio de la facultad de conocimiento, *«inteligencia»* puede aplicarse al ejercicio de la facultad de opinión, con objeto de juzgar lo que diga el prójimo sobre asuntos relacionados con la prudencia, y juzgar atinadamente; porque *bien* y *atinadamente* son idénticos en significado. En esto se ha originado el uso del nombre *«inteligencia»* en virtud del cual se dice que el hombre posee *buena inteligencia*, es decir, de la aplicación de la palabra al entendimiento de la verdad científica; porque con frecuencia denominamos inteligencia a tal entendimiento.

CAPITULO XI

Lo que llamamos juicio (*«gnome»*), en virtud de lo cual se dice que los hombres son *buenos jueces* (*«eyg-*

nómonas) y que tienen juicio (*«gnómen echein»*), estriba en el justo discernimiento de lo equitativo. Esto nos lo demuestra el hecho que el hombre equitativo (*«syggnomonikón»*), está sobre todos los demás hombres de buen juicio; que identifica la equidad con la bondad de juicio sobre ciertos hechos (*«syggnómen»*). Y el buen juicio es juicio que discierne lo equitativo y lo lleva a cabo justamente (*«sygnóme»*); y el justo juicio es el que juzga lo que es cierto.

Ahora bien, todos los hábitos que hemos considerado convergen, como puede suponerse, en un mismo punto; porque cuando decimos juicio e inteligencia y prudencia y raciocinio, concedemos a quien nos refiramos posesión de juicio, que ha llegado a la edad de la razón y con prudencia e inteligencia. Porque todas esas facultades son relativas a lo último, es decir, de particulares; y ser hombre de inteligencia (*«synetós»*) y de buen juicio (*«eygnómon,» «syggnómon»*) estriba en ser capaz de juzgar las cosas relativas a la prudencia; porque las equidades son comunes a todos los hombres de bien relativamente a los demás. Ahora bien, todas las cosas que hay que efectuar están comprendidas en los particulares; porque no sólo debe el prudente conocer los hechos particulares (*«praktá»*), sino que la inteligencia y el juicio se relacionan también con las cosas que hay que hacer (*«praktois»*), y éstas son extremas y la inteligencia relaciona con los extremos en ambas direcciones; porque tanto los primeros términos como los últimos, son objetos de la inteligencia y no del argumento, y la inteligencia que se presupone por las demostraciones comprende lo inmutable y términos primeros, mientras la inteligencia encerrada en los razonamientos prudentes comprende el hecho final y variable, es decir, la premisa menor. Porque estos hechos variables, son los puntos

de partida para la comprensión del fin, puesto que llegamos a los universales por los particulares; por eso debemos percibirlos, y esta percepción es la inteligencia.

A esto se debe la creencia de que dichos hábitos sean dotes naturales; por eso, mientras no se cree que nadie es filósofo por naturaleza, se cree que la gente tiene juicio, entendimiento e inteligencia naturalmente. Esto nos lo demuestra el hecho de creer que nuestras facultades corresponden a nuestros años de vida, y que una edad particular lleva consigo inteligencia y juicio; esto denota que la causa es la naturaleza. De aquí que la inteligencia, sea ambas cosas principio y fin; porque las demostraciones parten de ellos y a ellos se dirigen. Por lo tanto, debiéramos atender las afirmaciones no demostradas y las opiniones de las personas experimentadas y ancianas, o de gente prudente no menos que las demostraciones; porque, puesto que la experiencia les concedió la vista, ellos son los que ven bien.

Ya hemos expuesto lo que son la prudencia y la sapiencia, y con qué está relacionada cada una de ellas, habiendo dicho que ambas son virtudes de parte diferente del alma.

CAPITULO XII

Pudiere suscitarse dificultades en cuanto a la utilidad de estos hábitos. Porque la sapiencia no considerará ninguna de las cosas que hacen la felicidad del hombre (puesto que no se relaciona con nada de lo que se genera y perece) y, aunque la prudencia tiene este mérito, ¿para qué la necesitamos? La prudencia es aquella cualidad relativa a las cosas justas, dignas y buenas para el hombre, siendo éstas las cosas que de-

notan lo que hace un hombre *de bien*, no siendo capaces de obrar debido a *conocerlas* si las virtudes son hábitos, de la misma manera que no somos capaces de obrar debido al conocimiento de las cosas que son saludables y sanas, no en el sentido de producir, ni en el de originarse en el estado de salud; porque no estaremos más capacitados para obrar de poseer el arte de la medicina o de la gimnasia. Pero si hemos de decir que un hombre debe tener prudencia, no con el fin de conocer las verdades morales, sino con el de lograr ser bueno, la prudencia no será de utilidad alguna para los que son ya buenos; además tampoco será útil para los que no poseen virtud; porque entonces no habrá diferencia entre que no sean prudentes y obedezcan a los que lo son, y en este caso bastante haríamos con efectuar aquello que llevamos a cabo en lo referente a la salud; aunque deseamos gozar de salud. no por eso aprendemos el arte de la medicina. Además de esto, se consideraría extraño, si la prudencia es inferior a la sapiencia, se le concediese mayor autoridad que a ella, como parece denota el hecho que el arte que crea algo rige y ordena su creación.

Estos son los puntos que tenemos que discutir; hasta ahora sólo hemos planteado las dificultades.

Ante todo diremos que estos hábitos en sí, deben ser dignos de opción, porque son virtudes de las dos partes del alma respectivamente, aun en el caso en que ninguna de ellas sirva de nada.

En segundo lugar de algo sirven, no como el arte de la medicina sirve a la salud, sino como la salud sirve a la salud; de este modo alcanza la sapiencia la felicidad; porque, al ser parte de la virtud perfecta, al poseerse y realizarse, hace feliz al hombre.

Además, la función del hombre se perfecciona solamente de conformidad con la prudencia, así como de la

virtud moral; porque la virtud hace tendamos a la rectitud, y la prudencia hace empleemos los justos medios. (En cuanto a la cuarta parte del alma, la vegetativa, no hay tal virtud; porque nada hay que de ella dependa hacer o no hacer).

En lo referente a no ser más capaces de llevar a cabo lo digno y lo justo a causa de nuestra prudencia, vamos a remontarnos un poco más, partiendo del siguiente principio. De la misma manera que decimos que algunos que obran con justicia no son por eso necesariamente justos, es decir, aquellos que efectúan los actos ordenados por las leyes ya involuntariamente, o debido a ignorancia o a causa de cualquier otra razón y no por los actos en sí (aunque ciertamente obran como debieren, haciendo todo cuanto debiere hacer el hombre de bien), así parece también que con objeto de ser bueno, debe hallarse uno en cierto estado cuando lleva a cabo los varios actos, es decir, que deben llevarse a cabo como resultado de elección y debido a los actos en sí. Ahora bien, la virtud es la que hace que la opción sea justa, mas la cuestión sobre las cosas que habría que hacer naturalmente para realizar nuestra elección pertenece a otra facultad y no a la virtud.

Hemos de prestar atención a estos puntos, procurando exponerlos con mayor claridad. Hay una facultad llamada habilidad, «*deinóteta*», que estriba en llevar a cabo lo que tiende hacia el fin que nos hemos propuesto y conseguirlo. Ahora bien, si dicho fin es noble, la habilidad es laudable, más si el fin fuere malo, la habilidad no pasa de mera astucia; de aquí que llamemos hábiles o astutos aún a los prudentes.

La prudencia no es esa facultad, pero no existe sin ella, y este ojo del alma no consigue formar su hábito sin ayuda de la virtud, como hemos dicho y es evidente, porque los silogismos referentes a los actos que

...habo, encierran un punto de partida, puesto que el fin, es decir, lo mejor, es de tal o cual naturaleza, sea lo que fuere (sea lo que nos plazca, en gracia al argumento), cosa no evidente, excepto para el hombre de bien, porque la maldad pervierte a las personas, y hace se engañen en cuanto a los puntos de partida de los actos. Por lo tanto, claro es, no se puede ser prudente sin ser bueno.

CAPITULO XIII

Por lo tanto, debemos considerar la virtud nuevamente; porque también ella es relativa de manera semejante; lo que es la prudencia para la habilidad (no lo mismo, pero parecida) es la virtud natural para la virtud en el sentido estricto. Todos creen que cada uno de los hábitos pertenece por naturaleza a quien lo posee; porque a partir del momento en que nacemos somos justos, o tenemos disposición para dominarnos, o valerosos, o poseedores de otras cualidades morales; no obstante, pretendemos algo más que aquello que es bien en el sentido estricto (buscando la presencia de esas cualidades de otro modo). Porque tanto los niños como las bestias tienen disposiciones naturales para esas cualidades, pero sin que vayan acompañadas de entendimiento son evidentemente perjudiciales. Lo único que ocurre es que parece que, mientras podemos ser extraviados por dichas cualidades, de la misma manera que un cuerpo fuerte que se mueve privado de ojos puede tropezar y caer a causa de la falta de vista, si el hombre adquiere entendimiento, éste establecerá diferencia en su modo de obrar; y su hábito, aun siendo lo que era, será virtud en su sentido estricto. Por lo tanto, de la misma manera que en la parte de nuestro ser en donde se forman las opiniones hay dos espe-

cies, la habilidad y la prudencia, también hay dos en la parte moral, a saber: la virtud natural y la virtud en el sentido estricto, y de éstas la última lleva consigo la prudencia. A esto se debe que algunos afirmen que todas las virtudes son formas de prudencia, y que Sócrates tuviere razón en un sentido mientras en otro se equivocó; al creer que todas las virtudes eran formas de prudencia no estuvo en lo cierto, mas al afirmar que la llevaban consigo dijo verdad. Esto nos lo confirma el hecho que aun hoy todo el mundo, cuando define la virtud, tras haber nombrado el hábito y sus objetos añade: «aquel (hábito) que está de conformidad con la justa razón» ahora bien, la recta razón es la que está de acuerdo con la prudencia. Todos parece que adivinen de algún modo que este género de hábito es la virtud, es decir, el que está de acuerdo con la prudencia. Pero hay que ir un poco más lejos. Porque no es meramente el hábito de conformidad con el justo juicio, sino el que lleva consigo la *presencia* de la justa razón, lo que es la virtud; y la prudencia es la recta razón en lo concerniente a esta materia. Por eso creía Sócrates que las virtudes eran leyes o principios racionales (por considerar que todas ellas eran formas de ciencia), mientras nosotros creemos *encierran* o llevan consigo principio racional.

Es evidente, tras lo dicho, que no es posible ser bueno en el sentido absoluto sin la prudencia, ni prudente sin virtud moral. Pero de este modo podemos refutar también el argumento dialéctico mediante el cual pudiere discutirse que las virtudes existen independientemente una de otra; pudiera alegarse que un mismo hombre no se encuentra dispuesto por naturaleza de la mejor manera respecto de todas las virtudes, de modo que hubiere adquirido una cuando no poseyere aún otra. Esto es posible en cuanto a las

virtudes naturalés, pero no en cuanto a las que causan que el hombre reciba la denominación de bueno sin restricción; porque con la presencia de una cualidad, la prudencia, adquiriría todas las virtudes. Es evidente que, aun de no tener valor práctico alguno, la necesitásemos por ser la virtud de la parte de que se trata; claro es también que la elección no será justa sin la prudencia como tampoco sin la virtud; porque una de ellas determina el fin y la otra hace efectuemos aquellas cosas que nos conducen al fin.

Digámoslo de nuevo: no es la prudencia *superior* a la sapiencia, es decir, que no supera la parte excelente que en nosotros existe, como tampoco el arte de la medicina supera la salud; porque no la emplea sino que contribuye a que se produzca; da sus órdenes con miras a ella, mas no le ordena. Además, sustentar su supremaía equivaldría a afirmar que el arte de la política gobierna los dioses, puesto que da órdenes sobre todos los asuntos atañentes al Estado.