

LIBRO VII

CAPITULO I

Vamos a comenzar de nuevo indicando hay tres clases de hábitos morales que hay que evitar: el vicio, la disolución y la brutalidad; los contrarios de dos de ellos saltan a la vista (uno se llama virtud, el otro continencia); a la brutalidad lo más acertado que pudiese oponerse sería la virtud superhumana, heroica y divina especie de virtud, tal cual Homero representó a Priamo alabando las virtudes de Hektor diciendo:

«Porque no parecía

Engendrado por un mortal, sino por un Dios.»

Por lo tanto, si, como se dice, los hombres fueran dioses debido a exceso de virtud, el hábito opuesto a la brutalidad debe ser evidentemente de este género; porque del mismo modo que la bestia no tiene vicio ni virtud, no los tiene un dios, pues su estado es superior a la virtud, y el de la bestia es estado diferente al del vicio.

Así como no es probable hallemos un varón divino (para emplear el epíteto de los Espartanos, que cuando admiran a alguien superlativamente le llaman *«hombre divinizado»*), tampoco es frecuente el tipo embrutecido entre los humanos; entre los bárbaros es donde principalmente le hallaremos, aunque también algunas cualidades del bruto son producidas por enfer-

...también llamamos empleando este nombre a los que rebasan todo límite ordinario de tipo a causa del vicio. Sin embargo, más adelante mencionaremos algo sobre este género de hábito, pues primeramente estudiaremos el vicio; ahora vamos a ocuparnos de la disolución y la molicie (o afeminamiento), y la continencia y tolerancia; porque hay que tratar cada una de ellas, no como idénticas a la virtud o perversidad, ni como género diferente. Como en todos los demás casos presentaremos los hechos observados, discutiendo primeramente las dificultades, y avanzando para probar, si nos fuere posible, la verdad sobre todas las opiniones corrientes sobre estos afectos, o, de no poderlo conseguir, las de los más y más autorizadas; porque si refutamos las objeciones y dejamos de lado las opiniones en boga, habremos probado el caso suficientemente.

Ahora bien, tanto la continencia como la tolerancia se consideran incluídas entre las cosas buenas y dignas de elogio, y tanto la disolución como la molicie entre lo malo y digno de vituperio; y una misma persona se considera continente y dispuesta a la perseverancia como resultado de su razonamiento, o disoluta y dispuesta a abandonarse. Y el disoluto, sabiendo que lo que hace es mal, lo efectúa resultado de la pasión, mientras el continente, sabiendo que sus apetitos son malos, se resiste a someterse a ellos motivado por su principio racional. Todo el mundo llama continente y dispuesto a la tolerancia al hombre templado, mientras en cuanto al continente algunos sustentan que es templado siempre y otros no; hay algunos que llaman al disoluto incontinente y al incontinente disoluto sin establecer distinción, mientras otros la establecen. El prudente, según dicen algunas veces, no puede ser incontinente, mientras hay veces que afir-

man que alguien que es prudente y hábil es incontinente. Además, se afirma que el hombre es incontinente aun en lo referente al enfado, el honor y el lucro. Eso es lo que se suele decir referente a esas virtudes y esos vicios.

CAPITULO II

Pudiere también dudarse sobre cómo puede comportarse incontinentemente el hombre que juzga con rectitud. Dicen algunos que es imposible se comporte de ese modo cuando posee la ciencia, porque sería extraño, como dijo Sócrates, que cuando el hombre posee sabiduría hubiere algo capaz de arrastrarle como si se tratase del esclavo. Porque *Sócrates* era opuesto por completo a la opinión que estamos discutiendo, sustentando que no hay tal incontinencia; nadie hay, decía, que cuando juzgue obre contra lo que juzga mejor, pues las personas sólo obran así debido a ignorancia. Ahora bien, esta opinión está en evidente pugna con los hechos observados, por lo que tenemos que investigar sobre lo que acontece a tales hombres; si obran motivados por la ignorancia, ¿cuál será la modalidad de dicha ignorancia? Es evidente que el hombre que se comporta incontinentemente no *piensa*, antes de entrar en dicho estado, que así debiera obrar. Pero hay *algunos* que admiten algo de lo que Sócrates alega mas no todo cuanto aduce; admiten que nada hay tan fuerte como el conocimiento, pero no que nadie obre contrariamente a lo que le pareciere ser mejor, y, por lo tanto, afirman que el incontinente no tiene conocimiento cuando se halla dominado por sus placeres, sino opinión. Mas si es la opinión y no el conocimiento, de no ser la fuerte convicción lo que

opone resistencia sino la débil, como ocurre en los que dudan, simpatizamos con su fracaso al resistir mediante sus convicciones en contra de los fuertes apetitos; mas no simpatizamos con la maldad, ni con cualquiera de los otros hábitos censurables. ¿Será la resistencia de la *prudencia* lo que se domina? Ese es el más firme de todos los hábitos. Pero esto sería absurdo; entonces una misma persona sería al mismo tiempo prudente e incontinente, mas *nadie* diría que cuadra al prudente llevar a cabo actos viles voluntariamente. Además, ha sido demostrado ya que el prudente es el que *hace* (puesto que es hombre relacionado con los hechos individuales) y que posee las demás virtudes.

Además, si la continencia lleva consigo los fuertes y malos apetitos, el templado no será continente ni el continente templado; porque el templado no tendrá apetitos excesivos ni malos, mientras el continente *debe* tenerlos; porque si los apetitos son buenos, el hábito que nos impide sigamos su tendencia es malo, de manera que no toda continencia será buena; mientras que si son débiles y no malos, nada admirable habrá en que los resistamos, y de ser débiles y malos, ninguna importancia tendrá la resistencia que les oponemos.

Además, si la continencia hace que el hombre se halle dispuesto a resistir debido a toda y cualquier opinión, es mala, es decir, si le hace resistir aun debido a opinión falsa; y si la incontinencia procura aptitud al hombre para abandonar toda y cualquier opinión, habrá incontinencia buena, de la cual es ejemplo el Neoptólemos del «*Philokteté*» de Sófocles; porque hay que alabarle por no perseverar, no obstante lo que Ulises le aconsejó hiciese, porque siente dolor ante la falsedad.

Además, el argumento sofístico presenta una dificultad; el silogismo que surge del deseo del hombre de exponer resultados paradójicos que se deduzcan de la opinión del contendiente, con objeto de que se les pueda admirar cuando consiguen éxito, es tal que nos pone en difícil situación (porque el entendimiento queda atascado cuando no quiere detenerse a causa de que la conclusión no le satisface, no pudiendo avanzar por no ser capaz de refutar el argumento). Hay un argumento del que se desprende que la imprudencia, acompañada de la incontinencia, es virtud; porque el hombre lleva a cabo lo opuesto de aquello que se cree, motivado por la incontinencia, mas cree que el bien es mal y algo que no conviene, y por consiguiente, llevará a cabo el bien y no el mal.

Además, aquel que por convicción hace, tiende y opta por lo agradable, sería considerado mejor que el que lo efectuase resultado de incontinencia y no de razonamiento; porque más fácil es de corregir, puesto que puede ser persuadido de que varíe en su juicio. Pero pudiéramos aplicar el siguiente proverbio al incontinente: *«¿qué beberemos para que pase el agua cuando ésta se nos atragante?»* Si hubiere sido persuadido de la rectitud de lo que hace hubiere desistido al ser persuadido del cambio de juicio; pero ahora obra a pesar de haber sido persuadido de algo completamente diferente.

Además, si la incontinencia y la continencia están relacionadas con todo y cada género de objeto, ¿quién será incontinente en sentido absoluto? Nadie es incontinente en todas las modalidades de la incontinencia, aunque digamos que alguien es incontinente en absoluto.

De esa especie son las dificultades que surgen; al-

gunos de esos puntos deben refutarse, mientras otros quedan en posesión de su terreno; porque la solución de la dificultad es el descubrimiento de la verdad.

CAPITULO III

Ante todo debemos considerar si el incontinente obra con conocimiento o no, y con conocimiento en qué sentido; después con qué clase de cosas puede decirse estén relacionados el incontinente y el continente (es decir, si con todo y cualquier placer y dolor o con ciertos géneros determinados), y si el continente y el tolerante son idénticos o diferentes; y lo mismo en lo referente a las demás materias afines a esta investigación. El punto de partida de nuestra inquisición es la cuestión sobre si el continente y el incontinente se diferencian por sus objetos o por su actitud, es decir, si el incontinente es incontinente simplemente por estar relacionado con tal o cuál cosa o por su actitud, o por ambas cosas; en segundo lugar si la incontinencia y la continencia son relativas a toda y cualquier cosa o no. El incontinente en sentido absoluto no está relacionado con toda y cualquier cosa, sino precisamente con las referentes al disoluto, no estando tampoco caracterizado por estar simplemente relacionado con ellas (porque entonces su estado sería idéntico al del disoluto), sino por ser relativo a ellos en cierto modo. Porque uno de ellos es llevado de conformidad con su propia opción, creyendo que debe tender siempre al placer presente, mientras el otro no discurre así, tendiendo a él, sin embargo.

En cuanto a la sugestión de que sea la verdadera opinión y no el conocimiento aquello en contra de lo cual obramos incontinentemente, es cosa ésta que no establece diferencia en el argumento, por haber per-

sonas que cuando sustentan una opinión no dudan, sino que creen conocen con exactitud. Si, por lo tanto, se cree que debido a su frágil convicción los que sustentan opinión pueden obrar con mayor probabilidad en contra de su conocimiento que aquellos que conocen, responderemos no hay necesidad de que haya diferencia entre el conocimiento y la opinión en este respecto; porque algunos no están menos convencidos de lo que creen que otros de lo que saben, como indica el caso de Heráclito. Pero puesto que empleamos el vocablo *conocer* en dos sentidos (porque decimos que *conoce* tanto el hombre que tiene conocimiento y no lo emplea como el que lo emplea), *establecerá* diferencia que el hombre no lleve a cabo lo que debiere, poseyendo conocimiento, mas no ejerciéndolo, o ejerciéndolo; porque lo último parece extraño, mas no lo primero.

Además, puesto que hay dos géneros de premisas, nada hay que evite que el hombre que posea ambas y obre en contra de su conocimiento, con tal que emplee sólo la premisa universal y no la particular; porque lo que tiene que efectuar es sus actos particulares. También hay dos géneros de término universal: uno atribuible al agente, a la causa el otro, v. g., *el alimento seco es bueno para todos los hombres, y yo soy un hombre*, o *tal y cual alimento es seco*; pero si *este alimento es tal o cual*, es cosa que el incontinente desconoce o no pone en práctica su conocimiento. Habrá, pues, enorme diferencia entre esas maneras de conocer, de modo que conocer de una manera cuando obramos incontinentemente no parecería nada extraño, mientras conocer de otra manera sería extraordinario.

Y además, la posesión del conocimiento en otro sentido de los que acabamos de indicar es algo que acontece al hombre; porque en el caso de tener conocimiento pero no emplearlo observamos diferencia de hábito, ad-

mitiendo la posibilidad de tener conocimiento en un sentido y, no obstante, no tenerlo, como ocurre en el ejemplo del dormido, el loco o el ebrio. Ahora bien, esta es precisamente la disposición del que se halla bajo el influjo de los afectos; porque las explosiones de ira y apetitos sexuales y otras pasiones, es evidente, alteran realmente nuestra condición corporal, y hasta producen explosiones de locura en algunos. Por lo tanto, es evidente que el incontinente debe considerarse se halla en parecida condición al dormido, el loco o el ebrio. El hecho de que emplee lenguaje propio del conocimiento nada prueba, porque aun los que se hallan bajo la influencia de estos afectos aducen pruebas científicas y recitan versos de Empédocles, lo mismo que los que están iniciándose en una ciencia son capaces de hilvanar frases propias de ella, sin dominarla, puesto que antes tiene que arraigarse en su intelecto y esto requiere tiempo; por eso hay que suponer que las palabras del hombre en estado de incontinencia equivalen a las de los cómicos, es decir, que no hacen sino repetir lo dicho por el autor. Además, podemos considerar la causa de los hechos de la naturaleza humana de la manera siguiente: una de las opiniones es universal, mientras la otra concierne a los hechos particulares, y en esto último llegamos a algo correspondiente al sentido; cuando de ambas resulte una opinión, el alma tendrá que afirmar la conclusión en cuanto a lo contemplativo, mientras que cuando se trate de opiniones relativas a la acción tendrá que obrar inmediatamente, v. g., *lo dulce se puede probar, y esto es dulce*, en el sentido de ser una de las cosas dulces particulares; entonces el hombre que puede actuar y no tiene estorbo debe al mismo tiempo obrar y cerciorarse de ello. Por lo tanto, cuando la opinión universal exista en nosotros prohibiéndonos gustarlo, y

exista también la opinión de que *todo lo dulce es agradable*, y que *esto es dulce* (que es la opinión activa), y cuando el apetito despierte en nosotros, una opinión nos manda evitemos el objeto pero el apetito nos impulsa hacia él (porque puede mover todas las partes de nuestro cuerpo); de manera que se desprende que un hombre se comporta incontinentemente bajo la influencia (en un sentido) de la razón y la opinión, y no contraria en sí, de no ser accidentalmente al justo juicio, porque lo contrario es el apetito y no la opinión. También se deduce de esto que debido a lo mismo los animales inferiores no son incontinentes, es decir, debido a no tener juicio universal sino sólo imaginación y memoria de particulares.

La explicación de cómo se desvanece la ignorancia y el incontinente recobra su conocimiento, es idéntica a la del caso del ebrio o el dormido, no siendo peculiar de este afecto; para ello nos dirigiremos a los que estudian la ciencia de la naturaleza. Ahora bien, como la última premisa es tanto opinión sobre un objeto perceptible como aquello que determina nuestros actos, esto no lo tiene el hombre cuando se halla en estado pasional, o lo posee en el sentido en que tener conocimiento no signifique conocer sino sólo expresarse, como un ebrio puede musitar los versos de Empédocles. Y, como el último término no es universal ni objeto de conocimiento científico del término universal, la situación que Sócrates procuró establecer es la que parece resultar ahora; porque la impresión de incontinencia no surge en presencia de lo que se cree ser conocimiento verdadero (no siendo tampoco esto lo que se perturba como resultado del estado de pasión), sino en presencia del conocimiento perceptivo.

Baste lo dicho sobre nuestro modo de resolver la cues-

ción sobre la acción con y sin conocimiento, y cómo es posible comportarse incontinentemente con movimiento.

CAPITULO IV

Tras eso debemos estudiar si hay quien sea incontinente en absoluto, o si todos los incontinentes lo son en sentido particular, y si los hay, cuál es el género de lo que les concierne.

Es evidente que tanto los continentes como los perseverantes, así como los incontinentes y los abandonados a la molicie, se relacionan con los placeres y dolores.

Ahora bien, entre las cosas productoras de placer hay algunas necesarias, mientras otras son dignas de opción en sí mismas pero admiten exceso, siendo necesario que las causas corporales de placer (y con ello me refiero tanto a las relativas a la alimentación como a las relativas al comercio sexual, es decir, lo corporal con lo que dijimos estaban relacionadas la disolución y la templanza), mientras las otras no son necesariamente dignas de elección en sí (v. g., la victoria, el honor, la riqueza, y demás bienes y cosas agradables de esta especie). Siendo como decimos, a los que llegan al exceso en lo referente a las últimas, contrariamente a la justa razón que en ellos mismos reside, no se les llama incontinentes simplemente, sino incontinentes con el calificativo de *con referencia a la moneda*, al lucro, al honor o la ira, no simplemente incontinentes, basándonos en que se diferencian de los incontinentes y se les llama de este modo a causa de semejanza. (Compárese el caso del hombre que gana un premio en los juegos Olímpicos; en su caso la definición general de hombre difiere poco de la definición

que le es peculiar, no obstante, es diferente). Esto nos lo indica el hecho que la incontinencia, ya sin restricción o respecto de algún placer corporal particular, es censurada no sólo como culpa, sino como una especie de vicio, mientras ninguna persona incontinente en estos otros aspectos es censurada de este modo.

Pero en cuanto a los incontinentes respecto de los goces corporales, con los que decimos están relacionados el templado y el disoluto, el que tiende al exceso en las cosas agradables y evita el de las desagradables (el hambre, la sed, el calor, el frío y demás objetos del tacto y del gusto), no por elección, sino contrariamente a su opción y juicio, se le llama incontinente, sin la calificación de *respecto de esto o aquello*, v. g., de la ira, sino simplemente. Esto nos lo confirma el hecho de llamarle *débil* con referencia a estos placeres, mas no respecto de cualquiera de los otros. Y por esta razón unimos el incontinente al disoluto (pero a ninguno de esos otros tipos) porque son relativos de alguna manera a los mismos placeres y dolores; pero aunque estén relacionados con las mismas cosas, no lo están idénticamente, sino que algunos de ellos llegan a opción deliberada, mientras los otros no.

Por esto deberíamos considerar disoluto al que sin apetito, o sintiéndolo muy leve, tiende al exceso de placer y evita los dolores moderados, antes que al que obra así motivado por sus imperiosos apetitos; porque, ¿qué haría el primero si, además, sintiere fuerte apetito y violento dolor de faltarle lo *necesario*?

Ahora bien, entre los apetitos y placeres algunos pertenecen a las cosas genéricamente dignas y buenas (porque, recordando nuestra previa distinción, hay cosas agradables que por naturaleza son dignas de opción, mientras otras son lo contrario, y otras intermedias), v. g., la salud, el lucro, la victoria, el honor.

Y en lo referente a todas las cosas, pertenezcan a éste o al género intermedio, no son censurados los hombres por verse afectados por ellas, por apetecerlas y quererlas, sino por llevarlo a cabo de cierto modo, es decir, por entregarse al exceso (por esto todos aquellos que contrariamente a la razón son dominados o tienden hacia una de las cosas naturalmente dignas y buenas, v. g., los que se preocupan más de lo debido del honor o los hijos y padres (no son perversos); porque también esas cosas son bienes, y los que se preocupan de ellos son alabados; no obstante, también hay exceso en ellos, si como Niobé tuviéremos que luchar aun contra los dioses, o fuésemos tan afectos a nuestro padre como Sático, llamado «*el filial*», a quien se consideraba tonto en este sentido. Por lo tanto, no hay perversidad en cuanto a esas cosas, debido a la razón aducida, es decir, porque todas ellas son por naturaleza cosas dignas de opción y por sí mismas; no obstante, los excesos respecto de ellas son malos y hay que evitarlos. De la misma manera diremos no hay incontinencia en cuanto a ellas; porque la incontinencia no sólo hay que evitarla, sino que es digna de vituperio; pero debido a semejanza de afecto, el vulgo aplica el nombre de incontinencia, añadiendo en cada caso lo que es respecto de la cosa, a la manera como diríamos *mal médico* o *mal actor* de aquel de quien no diríamos es simplemente *malo*. Del mismo modo que en estos casos no aplicamos el término sin restricción porque esos hábitos o afectos no son maldad sino sólo por analogía; claro es que en el otro caso también se considerará incontinencia lo relacionado con las mismas cosas que la templanza y la disolución; pero aplicamos el término a la ira en virtud de semejanza; por eso decimos con restricción *incontinente respecto de la ira*, como decimos *incontinente respecto del honor o el lucro*.

CAPITULO V

Hay cosas agradables por naturaleza, y entre éstas las hay en absoluto, otras con referencia a géneros particulares, ya de animales o personas; mientras otras no son agradables por naturaleza, sino que algunas llegan a serlo motivo de daño causado en el cuerpo, y otras debido a hábitos adquiridos, y otras a causa de mala naturaleza original. Puesto que así es, será posible descubrir relativamente a las de los últimos géneros hábitos parecidos a los reconocidos respecto de las primeras; me refiero a los hábitos de brutalidad, como en el caso de aquella mujer que, según se cuenta, abría el vientre de las mujeres embarazadas y devoraba a los hijos, o de las cosas en que han demostrado su salvajismo algunas de las tribus del Mar Negro, que, según se afirma, se deleitan comiendo carne humana cruda, o que se entregan mutuamente sus propios hijos para que se regalen con ellos, o la leyenda que se relata sobre Phalaris.

Esos estados son brutales, pero otros surgen resultado de enfermedad (o locura en algunos casos, como ocurrió con el hombre que sacrificó y comió a su madre, o el esclavo que engulló el hígado de su compañero), y otros hábitos mórbidos resultantes de la costumbre, v. g., el hábito de arrancarse los cabellos o roerse las uñas, o comer carbón o tierra, y además de éstos la sodomia; porque surgen en algunos por naturaleza y en otros debido al hábito, como los que han sido víctimas de lascivia desde su infancia.

Ahora bien, aquellos cuya naturaleza es causa de tal hábito, nadie habría que los considerase incontinentes, como tampoco se aplicaría el epíteto a las mujeres a causa de la parte pasiva que desempeñan en la có-

pula; tampoco se aplicaría a los que padecen enfermedad como resultado de hábito. La posesión de estas varias costumbres rebasa los límites del vicio, como la brutalidad; porque la persona que tiene que dominarlos o ser dominada por ellos no es simplemente (contínente o) incontinente, sino la que así sea por analogía, como el que se halla en este estado respecto de los ataques de ira, se considera incontinente respecto de ese afecto, pero no simplemente incontinente.

Porque todo vicio excesivo, ya sea de imprudencia, cobardía o disolución, o mal hábito, es o brutal o mórbido; el hombre que por naturaleza es apto para sentir temor de todo, hasta del chillido de un ratoncillo, es cobarde y siente cobardía brutal, mientras el que teme a una ardilla no la teme a consecuencia de enfermedad; y en cuanto a los imprudentes, aquellos que por naturaleza son distraídos y viven solamente a causa de sus sentidos son brutos, como algunas razas de lejanos bárbaros, mientras los que lo sean resultado de enfermedad (v. g., de la epilepsia) o de la locura, son enfermos. Entre estas características hay algunas que es posible presentar sólo alguna vez, no siendo dominados por ellas, v. g., Phalaris pudo haber refrenado el deseo de comer la carne de un niño o el apetito sentido de placer sexual contra natura; mas también es posible verse dominado y no sólo experimentar la sensación. Así, de la misma manera que la maldad que no rebasa el nivel de los hombres se llama maldad simplemente, mientras la que lo rebasa no se llama simplemente maldad, sino que se le añade el calificativo de *brutal* o *mórbida*, es evidente hay incontinencia brutal y otra morbosa, mientras sólo la que corresponde a la disolución *humana* será simplemente incontinencia.

Ya hemos aclarado que la incontinencia y la continencia se relacionan sólo con las mismas cosas que la

disolución y la templanza, y que lo relativo a las otras cosas es especie distinta de incontinencia, y si se llama incontinencia se debe a metáfora y no en absoluto.

CAPITULO VI

Que la incontinencia respecto de la ira es menos vergonzosa que la relativa a los apetitos es lo que vamos a considerar ahora. Parece que la ira se conforme con las razones hasta cierto punto, pero las desoye, a la manera como los servidores apresurados salen corriendo antes de que hayan escuchado cuanto se les está diciendo, y luego embrollan las órdenes recibidas, o como los perros hacen cuando ladran al oír algún ruido ante la puerta, antes de ver si se trata de un amigo de la casa; de este modo deja de prestar oídos a una orden la ira a causa del ardor y apresuramiento de su naturaleza, estallando para desquitarse. Porque la razón o la imaginación nos informa de que hemos sido insultados o desairados, y entonces la ira, razonando que tal cosa merece se vaya en su contra, se enardece rápidamente; mientras el deseo, si la razón o la percepción dice meramente es cosa agradable, se lanza para disfrutarlo. Por lo tanto, la ira obedece al razonamiento en un sentido y el deseo no; por eso es más vergonzoso; porque el incontinente motivo de ira es dominado en un sentido por el razonamiento, mientras el otro es vencido por el deseo, mas no por el razonamiento.

Además, dispensamos a la gente con mayor facilidad por haber seguido los apetitos naturales, puesto que sentimos mayor inclinación a perdonar por seguir tales apetitos comunes a todos los hombres, y en cuanto a lo que tienen de común; ahora bien, la ira y el mal carácter son más naturales que los apetitos por exceso, es

decir, por cosas innecesarias. Tomemos como ejemplo la persona que se defendía de la acusación de haber pegado a su padre diciendo: «*sí pero «él» pegó al «suyo», y (señalando a su hijo) este niño «me» pegará cuando sea hombre; es cosa de familia»*; o el hombre que al ser arrastrado por su hijo le ordenó se detuviese en la puerta, porque también él arrastró a su padre hasta allí.

Además, los más dados a tramar cosas en contra de los otros son más criminales. Ahora bien, el iracundo no es dado a conspirar, y la ira tampoco, porque es manifiesta; pero la naturaleza del apetito nos la indica el nombre que los poetas dan a Afrodita al llamarla:

«Embrollona hija de Chipre»,

por las palabras de Homero referentes a su «*cinturón bordado*»:

«Y el susurro galante reside en él,
Cuya sagacidad arrebató las agudezas de los sabios,
por prudentes que fueren.»

Por lo tanto, si esta forma de incontinencia es más criminal y vergonzosa que la relativa a la ira, es tanto incontinencia absoluta como vicio en cierto sentido.

Además, nadie comete ultraje impúdico con sentimiento de dolor, mientras todos los que obran bajo el influjo de la ira obran con pena; el que comete ultraje obra con placer. Y, por lo tanto, esos actos ante los cuales es más justo sentir ira, son más criminales que los otros; la incontinencia debida al apetito es más criminal, porque el ultraje impúdico no lo lleva consigo lo ira.

Es evidente que la incontinencia relativa al apetito es más vergonzosa que la relativa a la ira, y la conti-

nencia y la incontinencia son relativas a los apetitos y placeres corporales; pero hemos de comprender las diferencias existentes entre los citados en último lugar, porque, como hemos dicho al comienzo, algunos son humanos y naturales tanto en género como en importancia, mientras otros son brutales, y otros se deben a lesiones orgánicas y enfermedades.

La templanza y la disolución únicamente están relacionadas con los primeros; a esto se debe que no digamos que los animales inferiores sean templados o disolutos, de no ser por metáfora, y sólo si alguna raza de animales excede a otra considerada como un todo en cuanto a impudicia, destrucción y avidez omnívora; éstas no están capacitadas para la opción o razonamiento, pero *son* desvíos del tipo normal natural, de la misma manera que lo son los locos entre los hombres. Ahora bien, la brutalidad es menos mal que el vicio, aunque más alarmante; porque no es que se haya pervertido su mejor parte, como en el hombre, puesto que *ellos* no contienen mejor parte. Es como si se comparase una cosa inanimada con una viviente respecto de la maldad; porque la maldad de lo que no posee principio original de movimiento es siempre menos lesivo, y la inteligencia es principio original. Equivaldría a comparar la injusticia en abstracto con el hombre injusto. Cada una de esas cosas es peor en algún sentido; porque el hombre malo efectuará mil veces más mal que una bestia.

CAPITULO VII

En lo concerniente a los placeres y dolores, apetitos y aversiones que surgen mediante el tacto y el gusto, a los que se limitaron en otro tiempo la disolución y la templanza, es posible hallarse en disposi-

ción tal que nos venzan aun las que domina la mayoría de las personas, o dominar aquellas que vencen a la mayor parte de la gente; entre estas posibilidades, las relativas a los placeres son la incontinencia y la continencia, las relativas a los dolores la molicie y la perseverancia. El estado en que se halla la mayor parte de la gente es intermedio, aun en el caso que se incline más hacia los peores hábitos.

Ahora bien, como algunos placeres son necesarios mientras otros no lo son, y son necesarios hasta cierto punto, mientras sus excesos no lo son, ni los defectos tampoco, aplicándose esto a los apetitos y dolores, el hombre que tiende a los excesos de lo agradable, o tiende excesivamente a las cosas necesarias, efectuándolo debido a la elección, por sí mismos y no debido a resultado alguno en absoluto distinto de ellos, es disoluto; porque hombre tal es de necesidad no se arrepienta, y por lo tanto será incorregible, puesto que el hombre que no puede arrepentirse no puede ser corregido. El que sea deficiente en su tendencia hacia ellos será el opuesto al disoluto y el intermedio será templado. De la misma manera tenemos al que evita los dolores corporales, no a causa de ser vencido por ellos sino debido a la elección. (Entre los que no optan por tales actos, una clase se ve arrastrada a ellos como resultado del placer que encierran, otra porque evita el dolor que surge del apetito, de modo que estos tipos difieren uno del otro. Ahora bien, todos creerían es peor el hombre si no sintiendo apetito o sintiéndolo ligeramente, cometiese algo vergonzoso, peor que si lo afectuase bajo la influencia de imperioso apetito, y peor aun si diese un golpe no estando iracundo que estándolo; porque, ¿qué hubiera hecho de haber estado fuertemente afectado? A esto se debe que el disoluto sea peor que el incontinente). Entre los hábi-

tos indicados el último es más bien algo de mollicie y el primero disolución. Al incontinente se opone el continente y al débil de carácter el perseverante; porque la perseverancia estriba en resistir, mientras la continencia estriba en dominar, y resistir y dominar son diferentes, lo mismo que no ser vencido difiere de vencer: por esto la continencia es más digna de elección que la perseverancia. Ahora bien, el que es deficiente respecto de la resistencia en cuanto a las cosas que la mayoría de las personas resiste y resiste con éxito, es débil de carácter y afeminado, porque también el afeminamiento es una especie de debilidad de carácter; esos hombres arrastran su toga para evitarse el trabajo de recogerla, imitan al inválido sin creerse desgraciados, aunque el hombre a quien imitan lo es.

En el mismo caso están la continencia y la incontinencia; porque si un hombre se ve dominado por los placeres o dolores violentos o excesivos, nada de sorprendente hay en ello; verdaderamente nos mostramos inclinados a dispensarle si ha resistido, como el Philoktete de Theodecto cuando le muerde la serpiente, o el Cercyón de Coreyno en el *«Alope»*, y como la gente que procura retener su risa para que no estalle en carcajada, como aconteció a Xenophantos. Pero lo sorprendente es que una persona sea vencida y no pueda resistir a los placeres o los dolores que la mayoría de los mortales puede tener a raya, cuando no se deba a herencia o enfermedad, como la debilidad de carácter que es hereditaria en los reyes de los Escitas, o la que distingue el sexo femenino del masculino.

También se cree que el amante de las diversiones es disoluto, más lo que realmente es es débil de carácter. Porque la diversión es debilidad, puesto que es des-

canso en el trabajo y el amante de las diversiones es una de las personas que se exceden en esto.

Uno de los géneros de la incontinencia es la impetuosidad, la debilidad otro; porque algunos debido a su emoción y tras haber deliberado fracasan en su resistencia siguiendo las conclusiones de su deliberación; otros son arrastrados por su emoción por no haber deliberado; puesto que hay algunos (de la misma manera que los que primero lisonjean a los otros no son lisonjeados), que, si han percibido primero viendo lo que se aproxima y se han despertado despertando también en ellos la facultad razonadora, no son vencidos por su emoción, ya sea agradable o desagradable. Los que sufren especialmente la forma impetuosa de incontinencia son los ansiosos y los excitables; porque los primeros, a causa de su prontitud, y los últimos motivo de la violencia de sus pasiones, no atienden al razonamiento, por ser capaces de seguir el impulso de su imaginación.

CAPITULO VIII

El disoluto no es capaz de arrepentimiento, como se ha dicho, porque persevera en su elección; pero cualquier incontinente puede probablemente arrepentirse. A esto se debe que la situación no sea cual se expresó en el planteamiento del problema, sino que el disoluto es incorregible y el incontinente capaz de enmienda; porque la perversidad se parece a la enfermedad llamada hidropesía o a la tisis, mientras la incontinencia se parece a la epilepsia; la primera es permanente, intermitente la última. En general, la incontinencia y el vicio son diferentes en género; el vicio es inconsciente de sí, la incontinencia no (entre los incontinentes los que temporalmente pierden su domi-

nio son mejores que los que poseen el principio racional pero no perseveran en él, puesto que los últimos son dominados por pasión más débil, no obrando sin deliberación previa como los otros); porque el incontinente es como el que se embriaga fácilmente y con poco vino, es decir con menor cantidad que el promedio de las personas.

Es por tanto evidente que la incontinencia no es vicio (aunque lo sea tal vez en sentido restringido); porque la incontinencia es contraria a la elección mientras el vicio está de conformidad con la opción; son semejantes respecto de los actos a que conducen, como en el dicho de Domodoko sobre los Milesios cuando exclamó: *«los Milesios no son insensatos, pero obran como los insensatos»*, y, del mismo modo, los incontinentes no son criminales pero llevan a cabo actos que lo son.

Ahora bien, puesto que el incontinente es capaz de tender a los placeres corporales excesivos y contrarios a la razón pero no debido a convicción, el disoluto está convencido, por pertenecer a la clase de personas que a ellos tienden, siendo el primero al que fácilmente se persuade de que varíe de pensar, mientras con el último no ocurre así. Porque la virtud y el vicio conservan y destruyen respectivamente el primer principio y en los actos la causa final es el primer principio, como lo son las hipótesis en matemáticas; tampoco en ese caso será el razonamiento lo que enseña los primeros principios, ni lo es en éste (la virtud natural o la adquirida por el hábito es lo que enseña la justa opinión sobre el primer principio). Por lo tanto, el hombre de esta índole será templado y su contrario disoluto.

Pero hay un tipo de hombre que se desvía resultado de la pasión y contrariamente a la justa razón; es aquel

al que domina la pasión de modo que no obra de conformidad con la razón justa, pero que no le domina tanto que le disponga a creer debiera tender a tales placeres sin reserva; éste es el incontinente, mejor que el disoluto, y no malo en absoluto; porque lo mejor que hay en él, es decir, el primer principio, se conserva. Y contrario a él tenemos otro tipo: el que persevera en sus convicciones y no se desvía, al menos como resultado de la pasión. De estas consideraciones se evidencia que el último hábito es bueno y el primero malo y vicioso.

CAPITULO IX

¿Es continente el que persevera debido a toda y cualquier razón y a toda y cualquier elección, o el que persevera debido a la justa elección, siendo el incontinente el que abandona toda y cualquier elección y toda y cualquier razón, o el que abandona la razón que no es falsa y la elección que es justa? Este es el modo como planteamos el problema. ¿Será accidentalmente toda y cualquier elección *per se* la justa razón y la recta elección debido a las cuales persevera el uno y el otro no? Si uno cualquiera opta por tal cosa o se la propone a causa de otra, procura y opta por la última *per se*, pero accidentalmente opta y procura la última. Pero cuándo hablamos en absoluto nos referimos a lo que es *per se*. Por lo tanto, en un sentido uno de ellos persevera debido a toda y cualquier opinión mientras el otro las abandona; pero en absoluto lo efectúan en cuanto a la verdadera.

Hay algunos capaces de perseverar debido a su opinión, a los que se llama testarudos, es decir, aquellos que son difíciles de persuadir de buenas a primeras y a los que no se persuade prontamente de que varíen de opinión; esos llevan en sí algo semejante al con-

tinente, como el pródigo es en cierto modo semejante al espléndido y el atolondrado al confiado, pero difieren en muchos puntos. Porque el uno no se someterá a la pasión y al apetito, puesto que cuando llega ocasión el continente será fácil de persuadir; pero a lo que rehúsan someterse los otros es el razonamiento, porque adquieren apetitos y muchos de ellos son arrastrados por sus placeres. Ahora bien, los testarudos son los pertinaces, ignorantes y patanes, estando los segundos influenciados por el placer y el dolor, puesto que se deleitan en la victoria que alcanzan si no son persuadidos de que varíen, y se apenan si sus decisiones quedan anuladas e inválidas como acontece algunas veces con los decretos; de manera que son más semejantes al incontinente que al continente.

Hay quien fracasa en la perseverancia de sus resoluciones, no resultado de incontinencia, v. g, Neoptolemo en el «*Philoktète*» de Sófocles; no obstante se debía a su amor al placer no perseverase firmemente, pero placer noble; porque decir la verdad era nobleza para él, mas había sido persuadido por Ulises de que dijera falsedad. Porque no todos los que hacen algo por amor al placer son disolutos, malvados o incontinentes, sino el que lo efectúe por placer vergonzoso.

Puesto que hay un tipo de hombre que se deleita menos de lo debido en las cosas corporales y no persevera debido a la razón, el intermedio entre él y el incontinente será el continente; porque el incontinente fracasa en su perseverancia debido a la razón por deleitarse exageradamente en ellas, y éste por deleitarse en ellas defectivamente, mientras el continente persevera debido a la razón no variando en ninguno de dichos sentidos. Ahora bien, si la continencia es bien, ambos hábitos contrarios deben ser mal, como realmente parece son; pero a causa de que el otro extremo se

observa en pocas personas y rara vez, de la misma manera que la templanza se considera contraria sólo de la licencia, se considera también la continencia de la incontinencia.

Puesto que muchos nombres se aplican por analogía, llegamos a referirnos a la continencia del hombre templado también por analogía; porque tanto el continente como el templado son de tal modo que nada contrario hacen a la razón en cuanto a los placeres corporales, pero el primero siente malos apetitos, que no siente el último, y éste es de tal modo que no siente placer en contra de la razón, mientras aquél es de tal modo que lo siente pero no es arrastrado por él. Y el incontinente y el disoluto son como los otros; son diferentes, pero ambos procuran los placeres corporales, no obstante, el último de ellos por creer también que debe obrar así, mientras el primero no lo cree.

CAPITULO X

Tampoco puede el mismo hombre ser prudente e incontinente; porque ya se ha indicado que el hombre es prudente y bueno respecto del hábito al mismo tiempo. Además, la persona no es prudente sólo por conocer sino por ser capaz de obrar; pero el incontinente es incapaz de obrar, no habiendo nada, sin embargo, que evite que el hábil sea incontinente; a esto se debe que algunas veces se considere que algunos son prudentes siendo incontinentes, es decir, a causa de la habilidad y prudencia difieren de la manera que hemos expuesto en nuestros primeros estudios, aproximándose respecto de su razonamiento, mas difiriendo en cuanto a su propósito; tampoco es el incontinente semejante al que conoce y va en busca de una verdad, sino que se parece al durmiente o al ebrio. Y obra volun-

tariamente, porque en un sentido obra con conocimiento tanto en cuanto a lo que hace como en cuanto al fin con que obra, pero no es perverso, puesto que su propósito es bueno; de manera que es *semiperverso*. Y no es criminal, porque no obra debido a malicia preconcebida; entre los dos tipos de incontinente uno de ellos no persevera por las conclusiones de su deliberación, mientras el excitable no delibera en absoluto. Y de este modo el incontinente se parece a la ciudad que aprueba todos los decretos justos y disfruta de buenas leyes, pero no hace uso de ellas, como en la observación jocosa de Anaxandrídes:

«La ciudad lo quiso, aunque no hace caso de las leyes»;
[yes];

mientras el perverso se parece a la ciudad que emplea sus leyes, pero que las tiene malas.

Ahora bien, la incontinencia y la continencia están relacionadas con lo que hay en exceso en el hábito característico de la mayoría de los hombres; porque el continente persevera en sus resoluciones más y el incontinente menos de lo que puede la mayoría de los hombres.

Entre las formas de incontinencia, la de la gente excitable es más corregible que la de los que deliberan pero no perseveran en sus decisiones; y los incontinentes por hábito son más corregibles que aquellos en que la incontinencia es innata; por ser más fácil variar un hábito que la propia naturaleza; aun la costumbre es dura de variar, precisamente por parecerse a la naturaleza, como dice Evenio:

«Digo, buen amigo, que el hábito es larga práctica, que en fin de cuentas se convierte en naturaleza humana»;
[mana],

Ya hemos establecido lo que son la continencia, la incontinencia, la perseverancia y la molicie, y cómo están relacionados estos estados entre sí.

CAPITULO XI

El estudio del placer y del dolor pertenecen al filósofo político, porque él es el artífice del fin, con miras al cual decimos que una cosa es mal y otra bien en absoluto. Además uno de nuestros deberes necesarios estriba en considerarlas; porque no sólo establecimos que la virtud moral y el vicio están relacionados con los placeres y dolores, sino que la mayoría de las personas asegura que la felicidad encierra placer; a esto se debe que el dichoso («*makárimon*») derive su nombre de un vocablo que significa placer («*apo toy chairein*»).

Ahora bien, hay quien cree que ningún placer es bien, en sí o accidentalmente, puesto que el bien y el placer no son idénticos; otros creen que algunos placeres son bienes pero los más males. Además, contamos con otra opinión, que aun en el caso en que todos los placeres sean bienes, lo mejor que hay en el mundo no puede ser placer. Las razones que se aportan para sustentar la opinión de que el placer no es absolutamente bien, son que todo placer es proceso sensible de estado natural, y que ningún proceso es del mismo género que su fin, v. g., ningún proceso de construcción es del mismo género que una casa. El hombre templado evita los placeres; el prudente va en busca de lo que está libre de pena. no de lo placentero. Los placeres oscurecen la inteligencia, tanto más cuanto más nos deleitamos en ellos, v. g., el placer sexual; porque nadie podría pensar en nada mientras se absorbiere en él. No hay arte del placer, pero todo

bien es producto de algún arte. Los niños y los animales se procuran los placeres. Las razones aducidas para sustentar la opinión de que no todos los placeres son bienes son que hay placeres que realmente son viles y objeto de reproches, y que hay placeres dañosos; porque algunas cosas placenteras son malsanas. La razón aducida en sustentación de la opinión que dice que lo mejor del mundo no es placer estriba en que el placer no es fin, sino proceso.

Esas son las cosas que suelen decirse en cuanto al placer.

CAPITULO XII

Las siguientes consideraciones nos evidenciarán que de todo eso no se desprende que el placer no es bien, o el bien principal. Primeramente, puesto que lo que es bien puede serlo en cualquiera de los dos sentidos (una cosa simplemente, otra bien para una persona en particular), las naturalezas y hábitos, y por lo tanto los movimientos y procesos correspondientes, serán correspondientemente divisibles. Entre los que se consideran malos algunos lo serán si se toman en absoluto pero no serán malos para una persona particular, sino dignos de su elección, y algunos no serán dignos de elección aun de tratarse de persona particular, sino sólo en tiempo particular y durante corto período, aunque no sin restricción, mientras otros ni aún son placeres, sino que lo parecen, es decir, los que encierran dolor y cuyo fin es correctivo, v. g., el proceso por que pasan los enfermos.

Además, como un género de bien es actividad otro hábito, los procesos que nos restablecen en nuestro hábito natural son placenteros sólo accidentalmente; por eso la actividad en juego en los apetitos sentidos por

ellos en la actividad tanto de nuestro hábito como de la naturaleza que ha quedado incólume; porque hay realmente placeres que no llevan consigo dolor o apetito (v. g., los de la meditación), no siendo en absoluto deficiente la naturaleza en tal caso. Que los otros son accidentales nos lo indica el hecho que los hombres no disfrutan los mismos objetos placenteros cuando su naturaleza se halla en estado de equilibrio como cuando está perfeccionada, pero en el primer caso disfrutan de las cosas placenteras sin restricción, en el último de los contrarios de ellas también; porque entonces gozan de las cosas más agrias y amargas, ninguna de las cuales es agradable por naturaleza en absoluto. Los hábitos que producen no son por tanto placeres naturalmente o en absoluto, porque de la misma manera que difieren las cosas agradables difieren también los placeres que de ellas se derivan.

Además, no es necesario haya algo mejor que el placer, como algunos dicen que el fin es mejor que el proceso; porque los placeres no son procesos ni todos ellos llevan consigo procesos, son actividades y fines; tampoco surgen cuando estamos deviniendo algo, sino cuando estamos ejerciendo alguna facultad; y no todos los placeres tienen fin diferente a sí mismos, sino sólo los placeres de las personas que son conducidas a perfeccionamiento de su naturaleza. A esto se debe no sea justo decir que el placer es proceso sensible, sino que antes debiere llamarse actividad del hábito natural, y en vez de *sensible* denominarse *expedito*. Algunos creen es proceso precisamente por suponer es bien en sentido estricto, porque consideran que la actividad es proceso, cuando no lo es.

La opinión de que los placeres son malos a causa de que algunas cosas agradables son malsanas equivale a decir que las cosas sanas son malas porque algu-

nas cosas sanas son malas para hacer fortuna; ambas son malas en el aspecto mencionado, pero no son malas por esa razón (verdaderamente, aun el pensar es algunas veces perjudicial a la salud'.

Ni la prudencia ni ningún hábito encuentra obstáculo debido al placer que de él surja; lo que opone obstáculo es el placer extraño, porque los que surgen de la meditación y la ciencia harán meditar y aprender más todavía.

El hecho de que ningún placer sea producto de ningún arte salta a la vista con bastante naturalidad; no hay arte de ninguna otra actividad tampoco, sino sólo de la correspondiente facultad; aunque en cuanto a eso las artes del perfumista y del cocinero se consideran como artes de placer.

Los argumentos basados sobre que el hombre templado evita el placer y que el prudente tiende a la vida indolora, y que los niños y los animales tienden al placer, se refutan todos mediante la misma consideración. Ya hemos indicado en qué sentido son buenos en absoluto los placeres y en cuál no son buenos algunos; ahora bien, tanto los animales como los niños tienden hacia placeres del último género (y el prudente tiende a la libertad tranquila de ese género), es decir, los que denotan apetito y dolor, es decir, los placeres corporales (porque éstos son los de su naturaleza) y sus excesos, respecto de los cuales el disoluto es disoluto. Eso motiva que el templado evite esos placeres, porque *tiene* placeres que le son propios.

CAPITULO XIII

Se ha convenido además que el dolor es malo y hay que evitarlo, porque hay dolor que es malo sin res-

tricción, mientras otro lo es en algún aspecto por ser obstáculo para nosotros. Ahora bien, lo contrario de lo que tiene que evitarse (considerado como algo que tiene que evitarse y malo), es bueno. Por lo tanto, el placer es necesariamente bueno. Porque la contestación de Speusippo, que el placer es contrario tanto del dolor como del bien, como lo mayor es contrario tanto de lo menor como de lo igual, no es feliz, puesto que nadie afirmaría que el placer no deja de ser esencialmente una especie de mal.

Y, si ciertos placeres son males, ello no impide que el bien principal sea algún placer, de la misma manera que el bien principal puede ser alguna forma de conocimiento, aunque ciertos géneros de conocimiento sean malos. Quizá sea necesario, si todo hábito tiene actividades sin obstáculos, que o la actividad de todos nuestros hábitos (sin obstáculo), o la de alguno de ellos sea la felicidad y éste sea el más digno de nuestra elección, y esta actividad placer. Así el bien principal sería algún placer, aunque la mayor parte de los placeres pudiere tal vez ser mala sin restricción. Por este motivo todos creen que la vida virtuosa es placentera y comprende el placer en su ideal de felicidad, y con mucha razón; porque no hay actividad perfecta cuando encuentra obstáculo, y la felicidad es perfecta; por eso necesita el hombre feliz los bienes corporales y los exteriores, es decir, los de la fortuna, con el fin de no hallar obstáculo en esos respectos. Los que aseguran que la víctima de la rueda o el hombre que sufre grandes calamidades es feliz si es bueno no dicen más que tonterías, ya quieran decir algo o no. Debido a que necesitamos la fortuna, así como otras cosas, hay quien cree que la fortuna es idéntica a la felicidad, no siendo así, porque aun la fortuna, cuando es excesiva es obstáculo, y tal vez en este caso no de-

ba ya llamarse fortuna; porque su límite queda fijado por su referencia a la felicidad.

Y, ciertamente, el hecho de que todos, tanto los hombres como los animales, tiendan al placer nos indica que es en cierta medida el bien principal:

«No debemos poner en duda la fama,
cuando son muchos los que la proclaman».

Pero, puesto que una sola naturaleza o hábito ni es ni se cree mejor por parte de todos, no todo el mundo tiende al mismo placer; no obstante, todas las personas tienden a él. Tal vez ocurra que no tienden al placer a que creen tender, ni al que afirmen tienden, sino todos al mismo; porque todas las cosas encierran por naturaleza algo divino en sí. Los placeres corporales son los que se apropiaron esta denominación, tanto porque hacia ellos tendemos como porque todos participamos en ellos, creyendo no existen otros debido a que sólo esos nos son familiares.

También salta a la vista que si el placer, es decir la actividad de nuestras facultades, no es bien, el hombre feliz no disfrutará vida agradable, porque, ¿con qué fin necesitaría el placer, de no ser bien, siendo posible que el feliz llevase vida de sinsabores? Porque el dolor no es mal ni bien, de no serlo el placer; ¿a causa de que debiera evitarlo? Por lo tanto, tampoco la vida del hombre de bien será más feliz que la de otro cualquiera, si sus actividades no son más agradables.

CAPITULO XIV

En lo referente a los placeres corporales, los que afirman que algunos placeres son muy dignos de elección, (v. g., los nobles), pero no los corporales re-

lativos al disoluto, deben considerar por qué son males los dolores contrarios. Porque el contrario de mal es bien. ¿Son bienes los placeres necesarios en el sentido en que hasta lo que no es mal es bien? ¿O serán bienes hasta cierto punto? ¿Será que cuando en los hábitos no pueda haber exceso no podrá haber tampoco exceso de placer correspondiente, y cuando no pueda haber demasiado de lo uno no podrá haber demasiado de lo otro? Ahora bien, es posible haya exceso en los bienes corporales, y el malo lo es en virtud de tender al exceso, no en virtud de tender a los placeres necesarios, porque todos los hombres gozan de un modo u otro de los buenos manjares, vinos y trato sexual, pero no todos lo llevan a cabo de la manera debida. Con el dolor ocurre lo contrario; porque el malo no evita su exceso, sino que huye de él en absoluto; esto le es peculiar, puesto que la alternativa del exceso de placer no es dolor, excepto para aquél que tienda a él excesivamente.

De la misma manera hay que establecer no sólo la verdad, sino también la causa del error, porque esto contribuye a producir la convicción, (puesto que cuando se da explicación razonable de cómo aparece cierta la opinión falsa esto tiende a producir creencia en la opinión acertada), deberemos también asentar por qué parece que los placeres corporales sean los más dignos de elección. Primeramente porque ahuyentan el dolor; debido a los excesos de dolor que experimentan los hombres tienden a lo excesivo y, en general, al placer corporal como cura para el dolor. Ahora bien, los actos curativos producen intenso efecto (por lo cual se tiende a ellos) porque se indican contra el dolor opuesto. (No se considera que el placer sea bien a causa de estas dos razones, como se ha dicho, es decir, que algunos de ellos son actividades pertenecientes a mala naturaleza, ya congénita, cuando se trata

de la bestia, o debido a costumbre cuando del hombre malo; mientras otros se tienen por curativos de defecto natural, siendo mejor disfrutar de estado de salud que estar en vías de ello; mas éstos surgen durante el proceso del perfeccionamiento, siendo por tanto bienes sólo accidentalmente). Además, se tiende a ellos motivo de su violencia por parte de los que no pueden gozar otros placeres. En todo caso se desvían para despertar la ansiedad por ellos. Cuando sean inofensivos no puede reprocharse esta práctica, mas cuando fueren perjudiciales será mala, porque nada más pueden disfrutar, y además de esto, el estado neutral es doloroso para muchos a causa de su naturaleza. Porque la naturaleza animal está en perpetuo alumbramiento, como atestiguan los que se dedican al estudio de la física, diciendo que la vista y el oído son dolorosos; según ellos lo que ocurre es que nos hemos habituado a ello. Igualmente, mientras los jóvenes se hallan en situación parecida al beodo, debido al proceso de desarrollo, siendo la juventud placentera, por otra parte aquellos cuya naturaleza es excitable requieren siempre alivio; porque su cuerpo se halla continuamente atormentado motivo de su composición especial, estando siempre bajo el influjo del apetito violento; mas el dolor es desterrado tanto por el placer contrario como por cualquier placer casual si fuere fuerte; y por estos motivos devienen disolutos y malvados. Pero los placeres que no encierran dolores no admiten exceso, figurando entre las cosas que agradan por naturaleza y no accidentalmente. Al decir placenteras accidentalmente me refiero a las que obran como curación (porque a causa de ellas se cura la gente, mediante alguna acción de la parte que permaneció sana, y por esta razón se considera placentero el proceso); al decir cosas placenteras naturalmente me

refiero a las que estimulan la acción de la naturaleza sana.

No hay cosa que se pueda llamar placentera siempre, porque nuestra naturaleza no es simple sino que también hay en nosotros otro elemento, puesto que somos criaturas perecederas; de manera que si uno de los elementos hace algo, no es natural para la otra naturaleza, y cuando los dos elementos están equilibrados, lo que se hace parece no sea doloroso ni agradable; porque si la naturaleza de algo fuere simple, la misma acción sería siempre placentera para ella. A esto se debe que Dios disfrute siempre un solo y simple placer; porque no solo hay actividad de movimiento, sino actividad de quietud, y el placer más bien se halla en el reposo que en el movimiento. Pero en todo *«es dulce la variación»*, como dijo el poeta, a causa de algún vicio; porque de la misma manera que el vicioso es variable, la naturaleza que necesita variación es viciosa, porque ni es simple ni buena.

Ya nos hemos ocupado de la continencia y de la incontinencia y del placer y el dolor, tanto de lo que son cada uno de ellos como de en qué sentido son algunos bienes y otros males; sólo nos queda discurrir sobre la amistad.