

LIBRO X

CAPITULO I

Tras estos asuntos tal vez debiéramos tratar del placer, por considerar está íntimamente relacionado con nuestra naturaleza humana, a lo que se debe que en la educación de la juventud la dirijamos empleando los timones del placer y el dolor; también se cree que en lo tocante al carácter influye muchísimo el goce de las cosas que deben gozarse y el aborrecimiento de lo aborrecible; porque esas cosas se extienden sobre toda nuestra vida, con peso y potencia propios tanto en cuanto a la virtud como en lo concerniente a la felicidad, puesto que el hombre opta por lo agradable evitando lo penoso, y no debemos dejar de tratar de tales cosas, ni mucho menos, principalmente por ser asunto que admite gran controversia. Porque hay quien afirma que el placer es el bien, mientras otros asientan lo contrario, diciendo es malo por completo; unos están persuadidos indudablemente de que así ocurre, creyendo los otros tiene mejor efecto sobre nuestra vida presentar el placer como cosa mala aunque no lo fuese; porque la mayoría (según se cree) tiende a él esclavizándose a sus deleites, por cuyo motivo debieren encaminarles en opuesta dirección, porque de este modo llegarían al punto medio. Pero lo cierto es no ocurre así; porque las razones alegadas en lo relativo a los afectos y hábitos son menos de fiar que los hechos;

y de este modo, cuando discrepan de los hechos se desprecian, desacreditando también a la verdad; si vemos que el hombre que desprecia el placer tiende hacia él una vez, su inclinación se considera tiene razones dignas para ello, porque la mayoría no descuella en establecer distinciones. Parece que las verdaderas razones son de gran utilidad, no sólo con miras al conocimiento, sino con miras a la vida también; porque si están de conformidad con los hechos se les da crédito, y por eso estimulan a los que las comprenden a vivir de conformidad con ellas. Basta sobre esta materia; ahora continuaremos estudiando las opiniones que se han establecido sobre el placer.

CAPITULO II

Crejó Eudoxio que el placer era el bien a causa de que observaba que todas las cosas, tanto racionales como irracionales, tendían a él y porque en todas ellas lo que es objeto de opción es lo excelente, lo que es más objeto de opción el mayor bien; de este modo el hecho de que todo tendiese hacia el mismo objeto indicaba que era el principal bien para todo (porque toda cosa, afirmaba, halla su propio bien, de la misma manera que halla su propio alimento); y lo que es bien para todo y hacia lo que todo tiende era el bien. Sus razonamientos merecieron más crédito a causa de la excelencia de su carácter que por sí mismos; se le consideraba muy dueño de sí; por eso se creía no se expresaba de tal modo como amigo del placer, sino que en efecto los hechos eran tal cual los indicaba. Creía también que esa era la conclusión que se deducía claramente del estudio de lo contrario del placer; el dolor era en sí objeto de aversión por parte de todos, y por lo tanto su contrario debía ser de la misma

manera objeto de opción. Además, porque es digno de elección aquello por lo que optamos de por sí y no a causa de otra cosa, y el placer se tiene como cosa de tal naturaleza; porque nadie inquiere para qué se complace, evidenciando esto que el placer es en sí objeto de elección. Aducía también que cuando se añade el placer a cualquier bien, v. g., al acto justo o templado, le hace más digno de elección, y con él mismo y sólo con él puede acrecentarse el bien.

Este razonamiento parece demostrar que el placer es uno de los bienes, y no mayor bien que cualquiera de los demás; porque todo bien es más digno de elección juntamente con otro bien que sólo. Mediante argumentación de este género prueba Platón que el bien no es placer; argumenta que la vida venturosa es más apetecible con la sabiduría que sin ella, y que si la combinación es mejor, el placer no es el bien; porque el bien no puede ser más apetecible por adición de cualquier otra cosa. Es evidente que nada, (como tampoco el placer) puede ser el bien, si fuere más de apetecer por adición de cualquiera de las cosas buenas en sí mismas. ¿Qué hay, pues, que satisfaga esta opinión, de que podamos participar al mismo tiempo? Algo de esta especie es lo que estamos buscando.

Los que objetan que aquello a que tienden todos no es necesariamente bien nos dicen tonterías; porque afirmamos que aquello que todo el mundo cree ser es realmente así; y el que ataque esta creencia difícilmente tendrá algo más creíble que sustentar a su vez, si las cosas insensibles son las que apetecen el placer, tendría significado lo que afirman; pero si las dotadas de inteligencia se comportan de la misma manera, ¿qué sentido puede tener dicho opinión? Pero quizás aun en los malos haya algún bien natural más fuerte que ellos mismos que tiende a su propio bien.

Tampoco parece que el argumento sobre el contrario del placer sea cierto. Dicen que si el dolor es mal no se desprende de ello que el placer sea bien; porque el mal se opone al mal y al mismo tiempo ambos se oponen al estado neutral, cosa que es bastante cierta, pero no se aplica a las cosas de que estamos tratando; porque si tanto el placer como el dolor figurasen en la clase de males, ambos debieran ser objeto de aversión, mientras que si figurasen a la clase de neutros no serían objeto de aversión o lo serían igualmente; pero de hecho la persona evita el uno como mal y opta por el otro como bien; esa debe ser, pues, la naturaleza de la oposición entre ellos.

CAPITULO III

Tampoco se deduce de todo lo dicho, si el placer no es cualidad, deje de ser uno de los bienes; porque las actividades de la virtud no son cualidades tampoco, ni lo es la felicidad.

Sin embargo, dicen que el bien es determinado, puesto que admite graduación.

Ahora bien, si juzgan de este modo debido a la sensación de placer, otro tanto puede aplicarse a la justicia y a las demás virtudes, respecto de las cuales decimos claramente que las personas de cierto carácter lo son más o menos, y que obran más o menos de conformidad con esas virtudes; porque una persona puede ser más justa o más valerosa, siendo posible también obrar justamente o templadamente en mayor o menor grado. Mas si su juicio se basa en los varios placeres, es evidente no establecen la verdadera causa, si de hecho algunos placeres son puros y otros mezclados. Además, ¿por qué no admitiría graduación el placer de la misma manera que la salud la admite,

sin ser indeterminada. No se halla la misma proporción en todas las cosas, ni una sola proporción constante en la misma cosa, sino que puede debilitarse persistiendo hasta cierto punto, pudiendo diterir en cuanto al grado. Por lo tanto, el placer puede ser también de este género.

Además, suponen que el bien es perfecto mientras los movimientos y las generaciones son imperfectas, intentando presentar el placer como movimiento y generación; mas no parece estén en lo cierto ni aun al decir que es movimiento. Porque la velocidad y la lentitud se consideran propias de todo movimiento, y si un movimiento, v. g., el de los cielos, no tiene velocidad o lentitud en sí mismo lo tiene relativamente a algo, mientras que nada de eso puede aplicarse en verdad al placer. Porque así como podemos llegar a deleitarnos rápidamente, como podemos montar en cólera rápidamente, no podemos deleitarnos con rapidez, ni aun relativamente a otro, mientras sí podremos andar, crecer, o cosas parecidas, rápidamente. Por lo tanto, mientras nos es posible cambiar rápida o lentamente de estado de placer, es decir, experimentar placer, no podremos presentar la actividad del placer, es decir, estar complacidos rápida o lentamente. Además, ¿cómo podría ser generación? No se cree que cualquier cosa al azar pueda proceder de cualquier cosa al azar, sino que una cosa se resuelve en aquello que la produjo y le dió el ser; y el dolor sería la destrucción de aquello de lo cual el placer fuera generación.

Dicen también que el dolor es carencia de lo que está de conformidad con la naturaleza, y que el placer es plenitud; mas estas cosas son corporales. Si, por lo tanto, el placer es plenitud de aquello que es de conformidad con la naturaleza, lo que siente placer será aque-

llo en que se realiza la plenitud, es decir, el cuerpo; mas no se cree que así sea; por lo tanto, la plenitud no es placer, aunque se sintiere placer mientras se realizase la plenitud, del mismo modo que se sentiría dolor al cortarnos algo. Parece que esta opinión se base en los dolores y placeres relativos a la nutrición, por el hecho que cuando las personas no se han alimentado suficientemente, habiendo sentido dolor antes, se complacen al llenar el estómago. Pero no acontece esto con todos los placeres; puesto que el placer de aprender y, entre los sensuales, los del olfato, como también muchos sonidos y espectáculos, memorias y esperanzas, no presuponen dolor ¿De qué serán generaciones esas cosas? No ha habido carencia de nada de aquello que ahora puede obtenerse en abundancia.

Contestando a los que proponen torpes placeres pudiéremos decir que no son agradables; si las cosas son agradables a gente de constitución viciosa no por ello debemos suponer son agradables a otros también, de la misma manera que no argumentamos de este modo sobre lo saludable, lo dulce o amargo ante los enfermos, o atribuimos blancura a las cosas que parecen blancas a los que son víctimas de cierta enfermedad de la vista. O pudiere respondérseles así: que los placeres son apetecibles, pero no los de este origen, del mismo modo que es apetecible la riqueza, pero no como recompensa de una traición, como la salud, pero no a costa de comer cualquier cosa y comerlo todo. Tal vez difieran los placeres en especie; porque los que derivan de noble origen son diferentes a los derivados de vil origen, y no es posible experimentar el placer del justo sin ser justo, ni el del músico sin ser músico, y así sucesivamente.

También el hecho de que el amigo difiera del adulator parece aclararnos que el placer no es bien o que

los placeres son diferentes en especie; porque se considera que el amigo departe con nosotros con miras al bien, mientras el adulator lo hace en vista de complacernos, por lo que se censura la conducta del uno mientras la del otro se elogia, a causa de que departen con nosotros con fines diferentes. Y nadie optaría por vivir toda su existencia pensando como piensan los niños, por mucho que le complaciesen las cosas que complacen a los niños, ni a disfrutar llevando a cabo alguna torpe cosa, aunque no tuviere que sufrir nunca pena alguna como consecuencia. Muchas cosas hay por las que debiéramos mostrar ansiedad, aun cuando no nos proporcionan placer, v. g., ver, recordar, ser virtuosos. Si los placeres las acompañan necesariamente, éso no es obstáculo, pues hay que optar por ellas aun en el caso de no procurarnos placeres. Parece evidente, pues, que ni el placer es bien, ni todo placer es apetecible, y que algunos placeres son apetecibles en sí mismos, siendo diferentes en especie o en sus orígenes de otros. Basta con lo expresado sobre lo que se dice respecto del placer y el dolor.

CAPITULO IV

Lo que es el placer, o qué clase de cosa es, quedará aclarado si consideramos esta cuestión desde un principio. Parece que el ver sea perfecto en cualquier momento, puesto que no carece de nada que generándose más tarde lleguè a perfeccionar su forma; también parece que el placer sea de esta naturaleza; porque es un todo, y nunca podremos hallar placer cuya forma se complete o perfeccione de durar más tiempo. También se debe a esta razón que el placer no sea movimiento; porque todo movimiento (v. g., el de edificar) requiere tiempo y se hace motivado por un

fin, completándose cuando ha llevado a cabo aquello a que tiende. Por lo tanto, es perfecto sólo en el tiempo completo o en aquel momento final. Todos los movimientos son imperfectos en sus partes y durante el tiempo que ocupan, siendo diferentes en especie del movimiento perfecto y unos de otros. Porque el acoplamiento de las piedras es diferente a montar una columna, y estos dos difieren de la construcción del templo; y la construcción del templo es completo (puesto que de nada carece con miras al fin propuesto), mas el asiento de los cimientos o el montaje del triglifo es incompleto, puesto que cada una de estas cosas es sólo una parte de la obra completa. Por lo tanto, difieren en especie no siendo posible hallar en todo y cualquier tiempo movimiento completo en forma, y de hallarlo será en el entero transcurso del tiempo empleado. Otro tanto ocurre en cuanto al andar y todos los movimientos. Porque si la locomoción es movimiento de aquí para allá, también habrá diferencias en especie: volar, andar, brincar y así sucesivamente. Y no sólo eso, sino que también en cuanto al andar tenemos dichas diferencias; porque el *de dónde* y el *adónde* no son lo mismo en todo el decurso y en una de sus partes, ni en una parte y en otra, no siendo tampoco lo mismo cruzar esta o aquella línea, porque no se cruza solamente una línea, sino la que está en un lugar, y ésta está en diferente lugar al que aquella se halla. Ya discutimos el movimiento con precisión en otro trabajo, pero parece que no es perfecto en todo y cualquier tiempo, sino que los múltiples movimientos son imperfectos y diferentes en especie, puesto que el *de dónde* y el *adónde* son los que les dan la forma. Mas en cuanto al placer la forma es perfecta en todo y cualquier tiempo. Por eso es evidente que el movimiento debe diferir del placer y éste de

aquel, y que el placer debe ser una de las cosas enteras y perfectas. También parece sea como decimos debido al hecho de ser imposible moverse como no sea en el tiempo, siendo posible sentir placer, porque lo que se realiza en un momento es entero, un todo.

Evidente es, pues, debido a estas consideraciones, que esos pensadores no están en lo cierto cuando afirman hay movimiento o generación del placer. Porque esas cosas no pueden atribuirse a todo, sino sólo a lo divisible y no a los enteros; no hay generación de la vista, ni de un punto, ni de una unidad, no siendo ninguna de esas cosas movimiento o generación; por lo tanto, no hay movimiento ni generación del placer tampoco, porque es un todo, un entero

Puesto que todo sentido es activo respecto de su objeto, y el sentido que no estuviere viciado obra perfectamente con relación al más bello de sus objetos, (porque la actividad perfecta parece ser idealmente de esta naturaleza, ya digamos es activa o que el órgano en que reside pueda considerarse como inmateral), se deduce que en cuanto a cada uno de los sentidos la mejor actividad es la del órgano que en mejores condiciones se halle respecto del más bello de sus objetos. Y esta actividad será la más perfecta y agradable. Porque, mientras hay placer respecto de cada sentido, y respecto del pensamiento y la contemplación no lo es menos, el más perfecto es el más placentero, y el de un órgano en buenas condiciones relativamente al más digno de sus objetos es el más perfecto; y el placer perfecciona la actividad. Pero el placer no lo completa de la misma manera que la combinación del objeto y el sentido, siendo ambos buenos, de la misma manera que la salud y el médico no son del mismo modo causa de que el hombre goce de salud. (Es evidente que el placer se produce res-

pecto de cada uno de los órganos; porque lo mismo decimos que tales espectáculos y tales sonidos son agradables. También es evidente surge más que nunca cuando el sentido está en mejores condiciones y está en actividad en cuanto al objeto que le corresponde; cuando tanto el objeto como el que percibe se hallan en inmejorables condiciones se experimentará placer siempre, puesto que el agente y paciente necesarios están en presencia uno del otro). El placer perfecciona la actividad, no como la perfecciona el estado permanente correspondiente, por su inmanencia, sino como fin que sucede de la misma manera que la flor de la juventud en los que se hallan en este período de la vida. Y, mientras el objeto inteligible o sensible y la facultad que juzga y considera se hallen en las debidas condiciones, residirá el placer en la actividad, porque cuando el factor agente y paciente no sufran alteración y estén relacionados entre sí del mismo modo, se obtendrá naturalmente el mismo resultado.

¿A qué se debe que no estemos continuamente gozando de placer? ¿Será que nos fatigamos? Ciertamente es que todo lo humano es incapaz de continua actividad: por lo tanto, tampoco el placer es continuo, puesto que acompaña a la actividad. Hay cosas que nos deleitan por ser nuevas, mas por el tiempo nos deleitan en menor grado, debido a la misma razón; porque primeramente la mente se halla en estado de estímulo y su actividad es intensa, del mismo modo que la gente con referencia a la visión cuando mira fijamente una cosa, mas luego nuestra actividad no es de la misma especie, sino que se ha fatigado; a eso se debe que también el placer se empañe.

Pudiere creerse que todos apetecen el placer porque todos tienden a vivir; la vida es actividad y el hom-

bre entra en la actividad en cuanto a las cosas y aquellas facultades que más estima; v. g., el músico entra en actividad respecto de oído al percibir una melodía; el erudito respecto de su inteligencia en lo referente a las cuestiones teóricas y así sucesivamente, según el caso; ahora bien, el placer perfecciona las actividades y por lo tanto la vida, que es lo que apetecen. Buenas razones tienen para tender al placer también, puesto que perfecciona la vida para todos, que es lo que se apetece. Pero si optamos por la vida a causa del placer, o por el placer motivo de la vida es cosa que dejaremos de lado por ahora. Porque parece estén ambas cosas tan unidas que no admitan separación, puesto que sin actividad no surge placer, y toda actividad se perfecciona por el placer correspondiente.

CAPITULO V

También parece que los placeres difieran en especie debido a la misma razón; porque las cosas que difieren en especie se perfeccionan, según nuestro modo de entender, por cosas diferentes, cosa que evidencia tanto los objetos naturales como los que son obra de arte, v. g, los animales, los árboles, un cuadro, una escultura, una casa, un instrumento; y, de la misma manera creemos que las actividades que difieren en especie se perfeccionan por las cosas diferentes en especie. Ahora bien, las actividades del entendimiento difieren de las de los sentidos, siendo diferentes ambas entre sí en especie; de modo que también diferirán los placeres que las perfeccionen.

Puede comprobarse por el hecho de que cada uno de los placeres está enlazado con la actividad que perfecciona. Porque la actividad se intensifica por su pro-

pio placer, puesto que cada una de las clases de cosas se juzga mejor y precisa por aquellos que entran en actividad placentemente; v. g., los que llegan a géometras son los que se deleitan en las consideraciones geométricas y entienden mejor lo tocante a ellas de la misma manera que los aficionados a la música o a la construcción, y así sucesivamente, progresan en su propia función al deleitarse en ella; así es que los placeres intensifican las actividades, y lo que intensifica una cosa es lo que le cuadra, mas las cosas que difieren en especie poseen propiedades diferentes en especie.

Esto salta a la vista debido al hecho que las actividades son estorbadas por los placeres que surgen de otros orígenes. Porque los aficionados a tocar la flauta son incapaces de seguir las argumentaciones si oyen que alguien está tocando la flauta, puesto que se deleitan en ello más que en la actividad de que en aquel momento se trate; de modo que el placer relacionado con tocar la flauta anula la actividad relacionada con la argumentación. Idénticamente ocurre en todos los demás casos, cuando alguien está en actividad en dos cosas al mismo tiempo; la más agradable desplaza a la otra, y cuanto más agradable fuere más la aparta, de modo que llegamos a abandonar la otra. A esto se debe que cuando gozamos mucho en una cosa no nos entreguemos a otra, y nos dediquemos sólo a una cosa cuando no hallemos mucho placer en otra; v. g., la gente que chupa caramelos en el teatro consume más cuando los actores son malos. Ahora bien, puesto que las actividades se precisan, son más duraderas y mejores debido a su propio placer, y son estorbadas por los placeres extraños, es evidente que las dos especies de placer se hallan muy distanciadas. Porque los placeres extraños producen mu-

cho de lo que producen las propias penas, puesto que las actividades son anuladas por sus propias penas; v. g., si un hombre siente desagrado o considera penoso escribir o hacer cuentas, ni escribe ni hace cuentas, porque esta actividad le es penosa. Así sufre una actividad efectos contrarios a sus propios placeres y dolores, es decir, de los que le suceden en virtud de su propia naturaleza. Y de los placeres extraños se ha dicho que producen mucho de lo que producen los dolores: anulan la actividad, aunque no con la misma intensidad.

Ahora bien, puesto que las actividades difieren respecto de la bondad y la maldad, siendo algunas dignas de elección y teniendo que evitar otras, habiendo también que son neutras, manifestaremos que otro tanto ocurre con los placeres, porque a cada actividad corresponde un placer adecuado. El placer adecuado a la actividad loable es bien y el adecuado a la censurable mal, del mismo modo que los apetitos por las cosas nobles son loables y los sentidos por las despreciables vituperables. Mas los placeres comprendidos en las actividades les son más apropiados que los apetitos, porque los últimos están separados tanto en tiempo como en naturaleza, mientras los primeros están más próximos a las actividades, y tan difíciles de distinguir de ellas que originan la discusión sobre si la actividad no es idéntica al placer. (No obstante, no parece que el placer sea entendimiento o percepción, pues eso sería extraño; pero a causa de estar separados parecen idénticos para algunos). Como las actividades son diferentes, lo son también los placeres correspondientes. Ahora bien, la vista es superior al tacto en cuanto a pureza, y el oído y el olfato al tacto; por lo tanto, los placeres son parecidamente superiores, y los intelectuales superiores a esos, y dentro de cada uno de los dos géneros, unos son superiores a los otros.

Se tiene entendido que cada animal tiene placer que le es apropiado, del mismo modo que tiene señalada su propia función, es decir, la que corresponde a su actividad. Si los observamos especie tras especie, saltará a la vista lo que afirmamos; el caballo, el perro y el hombre tienen placeres diferentes, como afirma Heráclito al decir: *«los asnos preferirían la paja al oro»*, porque la comida complace más al asno que el metal. De manera que los placeres de los seres diferentes en especie difieren también en especie, siendo plausible suponer que los de una sola especie no difieren. Sin embargo, varían en no pequeña escala, al menos en cuanto a los hombres; hay cosas que deleitan a ciertas personas produciendo molestia en otras, siendo dolorosas y odiosas para ésta, placenteras y agradables para aquella, tratándose desde luego de las mismas cosas. Esto es lo que acontece también en cuanto a las cosas dulces; las mismas cosas no parecen dulces al hombre aquejado de fiebre que al sano, ni lo caliente al hombre débil y al que se halla en buen estado de salud. Idénticamente ocurre en otros casos. Pero en todo eso lo que parece ser al hombre de bien se cree que realmente es lo que es. Si esto es cierto, como parece serlo, y la virtud y el hombre de bien como tales son las medidas de todas las cosas, los placeres serán lo que parece ser placer para él, y aquello que le plazca será placentero. Nada hay de sorprendente en que alguien considere placenteras las cosas que él considere fastidiosas, porque el hombre puede estar estragado y enviciado de varios modos; mas las cosas no son placenteras, sino que lo son únicamente para esas personas y para las que se hallen en ese estado. Es evidente no hay que considerar placeres aquellas cosas que todo el mundo acepta como torpes, de no ser cuando el gusto estuviere estragado;

mas en cuanto a las consideradas como bienes, ¿qué clase de placer o qué placer diríamos es el propio del hombre? ¿No lo evidencia las actividades correspondientes? Los placeres se desprenden de ellas. Por lo tanto, si el hombre perfecta y excelentemente feliz tiene una o más actividades, los placeres que las perfeccionen serán en sentido absoluto los placeres que le cuadren, siéndolo el resto de manera secundaria y parcial, lo mismo que las actividades.

CAPITULO VI

Ya que hemos hablado de las virtudes, las formas de amistad, y variedades del placer, lo que nos queda por tratar a grandes rasgos es la naturaleza de la felicidad, puesto que afirmamos que esto es lo que se considera como fin de la naturaleza humana. Nuestra discusión será mucho más concisa si resumimos lo que hemos explicado antes. Dijimos no se trataba de hábito, porque de serlo pudiese pertenecer a alguien que pasase toda su vida dormido, viviendo como viven las plantas, o también al que fuere víctima de las mayores desventuras. Si estas proposiciones son inaceptables, y hay que clasificar la felicidad entre las actividades, como hemos dicho antes, y si algunas actividades son necesarias, y apetecibles a causa de otra cosa, mientras otras lo son en sí, es evidente que la felicidad debe situarse entre las apetecibles por sí mismas, no entre las apetecibles a causa de otra cosa; porque la felicidad no carece de nada, sino que se basta a sí misma. Ahora bien, esas actividades son apetecibles en sí por lo cual nada se busca más allá de la actividad. Y se considera que los actos virtuosos son de esta naturaleza, porque llevar a cabo hechos

nobles y virtuosos es cosa apetecible a causa de sí misma.

También se considera de esta naturaleza las diversiones agradables; si optamos por ellas no se debe a otra cosa, porque antes sufrimos daño que beneficio con ellas, puesto que nos vemos llevados a descuidar nuestro cuerpo y nuestra propiedad. Pero la mayor parte de las personas consideradas felices se refugian en tales pasatiempos, a lo que se debe que los graciosos sean muy estimados en las cortes de los tiranos; porque logran ser agradables compañeros en los propósitos favoritos de los tiranos, siendo esa la índole de hombre que necesitan. Se considera que eso es de la naturaleza de la felicidad porque los que ocupan los sitios del despotismo pasan sus ocios en ello; más quizás nada nos pruebe tal gente; porque la virtud y el entendimiento, de las que fluyen las buenas actividades, no dependen del poder despótico; tampoco debemos considerar más apetecibles los placeres corporales debido a que esa gente, que nunca gustó el placer puro y generoso, se refugian en ellos; porque también los niños consideran mejores las cosas que entre ellos son apreciadas como tales. Hay que suponer, pues, que del mismo modo que las cosas que parecen estimables a los niños y a los hombres son diferentes, parecerán también a los malos y a los buenos. Ahora bien, como hemos sustentado con frecuencia, las cosas estimables y placenteras son las que tales son para el hombre de bien; y en cuanto a cada hombre la actividad de conformidad con su propio hábito será la más apetecible, y, por lo tanto, para el hombre de bien la que esté de conformidad con la virtud. Por lo tanto, la felicidad no está en la diversión; extraño sería ciertamente que el fin fuere la diversión, y que nos preocupásemos y sufriésemos sinsabores durante

la vida entera con el fin de divertirnos. Porque, en pocas palabras, todo cuanto elegimos lo elegimos a causa de otra cosa, excepto la felicidad, que es fin. Ahora bien, el esforzarnos a trabajar motivados por la diversión parécenos tonto y absolutamente infantil. Pero divertirnos con objeto de podernos esforzar, como dice Anacharsis, parécenos sensato: porque la diversión es una especie de descanso, cosa que necesitamos, puesto que no podemos trabajar de continuo. No es, pues, el descanso un fin, puesto que se aprovecha a causa de la actividad.

La vida venturosa se considera virtuosa; ahora bien, la vida de virtud requiere esfuerzo. no estribando en la diversión. También afirmamos que las cosas serias son mejores que las bromas y las relacionadas con las diversiones, y que la actividad de la mejor entre dos cosas cualesquiera (ya se trate de dos elementos de nuestro ser o de dos hombres) es la más seria: pero la actividad del mejor es *ipso facto* superior y más de la naturaleza de la felicidad. Y cualquier persona al azar, (aun el esclavo) puede disfrutar de los placeres sensuales en la misma intensidad que el mejor hombre; pero nadie asigna al esclavo participación en la felicidad, de no ser que también se le asigne participación en la vida virtuosa. Porque la felicidad no reside en tales ocupaciones, sino como dijimos ya antes, en las actividades virtuosas.

CAPITULO VII

Si la felicidad es actividad de conformidad con la virtud, razonable será esté de conformidad con la más excelsa de las virtudes, siendo la correspondiente a lo mejor que en nosotros tenemos. Ya sea el entendimiento, u otra cosa éste es el elemento considerado

que por naturaleza nos rije y guía y que tiene conocimiento de las cosas nobles y divinas, ya fuere también divino en sí o únicamente el elemento más divino existente en nosotros, su actividad de conformidad con su propia virtud será la felicidad perfecta. Ya hemos dicho anteriormente que esta actividad es contemplativa.

Ahora bien, esto parece está de acuerdo tanto con lo que hemos dicho como con la verdad. Porque, en primer lugar, esta actividad es la mejor (puesto que no sólo es el entendimiento lo mejor que en nosotros existe, sino que los objetos del entendimiento son los mejores de los objetos cognoscibles); y, en segundo lugar, es lo más continuo, puesto que podemos contemplar la verdad con mayor continuidad que efectuar cualquier otra cosa. Y creemos que la felicidad lleva consigo el placer, mas la actividad de la sabiduría se acepta como la más placentera de las actividades virtuosas; de todos modos se considera que su ejercicio ofrece maravillosos placeres debido a su pureza y firmeza, siendo de suponer que los que saben pasan el tiempo con mayor placer que los que inquieren. Aquello que denominamos bastarse a sí mismo debe pertenecer más bien a la actividad contemplativa; porque mientras el filósofo, lo mismo que el justo o cualquiera poseedor de cualquier virtud, necesita lo indispensable para la vida, cuando están adecuadamente provistos de las cosas de esa índole, el justo necesita alguien con relación al cual pueda obrar justamente, y el templado, el valeroso, y todos los demás se hallan en el mismo caso; pero el filósofo, aun cuando se halle a solas, puede contemplar la verdad, y mejor cuanto más sabio fuere; tal vez pueda llevarlo a cabo mejor si dispone de compañeros; no obstante él es el que más se basta a sí mismo. Y sólo esta

actividad parecería ser amada por su propia causa, porque nada se desprende de ella independientemente de la contemplación, mientras que de las actividades prácticas obtenemos más o menos independientemente de la acción. Se cree que la felicidad depende del reposo; porque si nos entregamos al trabajo es con objeto de gozar de reposo, y si hacemos la guerra es para poder vivir en paz. Ahora bien, la actividad de las virtudes activas se presenta en los asuntos civiles o militares, pero las acciones referentes a ellos parece sean cosas sin relación con el descanso; las de la guerra por completo, porque nadie opta por estar en guerra, o provocarla por el motivo de estar en guerra; cualquiera que tal hiciere se mostraría cruel si convirtiese en enemigos a sus amigos con el fin de provocar batalla y mortandad; pero la acción del estadista está también desprovista de reposo, y (aparte de la acción civil en sí) tiende al poder despótico y a los honores, o a todo evento a la felicidad, para él y sus conciudadanos, felicidad diferente de la acción civil, y que es evidente se procura por ser diferente. De manera que, si entre las acciones virtuosas, las civiles y militares se distinguen por la nobleza y la grandeza, y éstas no gozan de reposo tendiendo a un fin y no son apetecibles por su propia causa, la actividad del entendimiento, que es contemplativa, parece ser superior en cuanto a seriedad y que no tiende a otro fin fuera de sí misma, tiene a su placer propio (cosa que aumenta la actividad), y el bastarse a sí mismo, el reposo, carencia de fatiga (dentro de lo posible para el hombre), y todos los demás atributos aplicados al hombre intensamente feliz son evidentemente los que están relacionados con esta actividad, de ello se deduce que esto será la felicidad perfecta en el hombre, si le acompaña perfecta duración de

vida, porque ninguno de los atributos de la felicidad es imperfecto.

Pero una vida así sería excesivamente excelsa para el hombre, porque no viviría así considerado como hombre, sino como algo divino existente en él; tanto más cuanto dicha vida es superior a nuestra naturaleza compuesta será superior su actividad a la del ejercicio de las demás virtudes. Si el entendimiento es cosa divina, comparado con el hombre, la vida de conformidad con él será divina comparada con la humana. Pero no debemos seguir a los que nos aconsejan, siendo también hombres como son, que pensemos en las cosas humanas, y al ser mortales, en las cosas perecederas, sino que debemos, hasta el punto que nos fuere posible, inmortalizarnos, y esforzarnos por vivir de conformidad con lo mejor que en nosotros existe; porque aunque fuere de pequeño volumen, siempre supera en potencia y dignidad a todo lo demás. También parece que esto sea lo que cada hombre es en sí, puesto que es la parte de mayor autoridad y mejor que posee. Parecería extraño que no se optase por la vida propia de cada uno sino por otra. Y lo que dijimos antes se aplica también ahora; lo propio de cada una de las cosas es por naturaleza mejor y más placentero para ellas; porque para el hombre la vida de conformidad con el entendimiento es la mejor y la más agradable, puesto que el hombre es entendimiento más que otra cosa. Por lo tanto, esta vida es también la más feliz.

CAPITULO VIII

Pero secundariamente es feliz la vida de conformidad con otro género de virtud; porque las actividades de conformidad con esto cuadran a nuestra condición

de humanos. Los actos justos y valerosos, y demás actos de virtud, que llevamos a cabo relativamente a nuestro prójimo, observando nuestros respectivos deberes en lo referente a los contratos y servicios y todo modo de obrar y con respecto de las pasiones, parece son típicamente humanos. Algunos de ellos parece surgen del cuerpo, y la virtud del carácter parece estar relacionada de muchas maneras con las pasiones. También la prudencia está relacionada con la virtud del carácter, y éste con la prudencia, puesto que los principios de la prudencia están de conformidad con las virtudes morales y la rectitud en la moral está de acuerdo con la prudencia. Al estar relacionadas también con las pasiones, las virtudes morales deben pertenecer a nuestra naturaleza compuesta; y las virtudes de nuestra naturaleza compuesta son humanas; por lo tanto, idénticamente lo están la vida y la felicidad que a ellas corresponden. La excelencia del entendimiento es cosa independiente; debemos contentarnos con decir esto y no más sobre él, porque pretender describirlo con precisión es tarea superior a la que nos hemos propuesto. Sin embargo, pudiere parecer necesita también algo exterior, aunque poco o menos que la virtud moral. Concedamos que ambas requieran lo necesario, y que lo requieran igualmente, aun si la tarea del estadista tiene más relación con el cuerpo y cosas de esta índole, mas poca diferencia habrá en ello; pero en cuanto a lo que necesitan para el ejercicio de sus actividades la habrá y grande. El liberal necesitará dinero para poder llevar a cabo sus actos liberales, y necesítándolo también el justo para corresponder a los servicios (porque es difícil discernir en lo referente a los deseos, pues aun aquellos que no son justos pretenden desean obrar con justicia; y el valeroso requiere poder, si tiene que reali-

zar cualquiera de los actos correspondientes a su virtud; y el templado necesitará la oportunidad; pues, ¿de qué otro modo podremos reconocer a éste o a cualquiera de los otros? También se ha discutido que es lo más esencial de la virtud, la voluntad o el hecho, considerando encierra ambas cosas; es evidente que su perfección comprende las dos, pero muchas son las cosas necesarias para obrar, tanto más cuanto más grandes y nobles fueren aquellas. Pero el hombre que contempla la verdad no necesita tal cosa, al menos con miras al ejercicio de su actividad; más bien pudiéremos afirmar son estorbos siempre para su contemplación; mas en cuanto al hombre que vive rodeado de otros, opta por los actos u obras virtuosas; por lo tanto necesitará tales ayudas para vivir la vida de los humanos.

Pero esa felicidad perfecta es actividad cotelplativa, cosa que quedará aclarada también debido a las siguientes consideraciones. Consideramos a los dioses superiores a todos los seres, bienaventurados y felices; pero, ¿qué clase de obras es la que les atribuímos? ¿Los actos de justicia? ¿No nos parecería absurdo que los dioses redactasen contratos, devolviesen depósitos y cosas por el estilo? ¿Serán actos de valor ante los peligros, correr riesgos a causa de que esto es cosa noble, ¿Serán actos de liberalidad? ¿A quién donarán? Extraño sería que efectivamente poseyesen dinero o cualquier cosa de esta índole. Y ¿en qué estribarían sus actos de templanza? ¿No está fuera de lugar este encomio puesto que no sienten malos apetitos? Si considerásemos todas las cosas hallaríamos vulgares las circunstancias de las acciones e indignas de los dioses. No obstante, todos suponemos que viven y, por lo tanto, que están en actividad, pues no podemos suponer estén dormidos como Endymión.

Ahora bien, si descartamos la acción del sér viviente, y aun más la producción, ¿qué quedará de no ser la contemplación? Por lo tanto, la actividad de Dios, que supera a todos los demás en bienaventuranza, debe ser contemplativa; y entre las actividades humanas, la más afín a ésa debe ser más de la naturaleza de la felicidad.

También nos indica lo dicho el hecho que los otros animales no participan de la felicidad, por estar completamente desprovistos de tal actividad. Porque toda la vida de los dioses es bienaventuranza, y la de los humanos, en cuanto les corresponde alguna semejanza de dicha actividad, mientras ninguno de los otros animales es feliz, puesto que no participan en la contemplación en manera alguna. Por lo tanto, la felicidad llega precisamente hasta el punto que llega la contemplación, y aquellos a quienes pertenece la contemplación más plenamente son más ciertamente felices, no como mero accidente, sino en virtud de la contemplación; porque ella es preciosa en sí. Por lo tanto, la felicidad debe ser cierta forma de contemplación.

Pero necesitamos también prosperidad externa puesto que se trata de hombres, porque nuestra naturaleza no se basta a sí misma para el propósito de la contemplación, sino que también nuestro cuerpo debe gozar de salud, alimentarse y otras atenciones. Sin embargo, no hay que creer que el hombre que ha de ser feliz necesitará muchas cosas o grandes cosas, por el mero hecho de no poder ser excelsamente feliz sin bienes externos; porque el bastarse a sí mismo y la acción no encierran exceso, pudiendo llevar a cabo actos nobles sin dominar la tierra y los mares; pues aun contando con ventajas moderadas podremos obrar virtuosamente (cosa bastante manifiesta, porque se considera que los particulares pueden efectuar bu-

nas obras no menos que los déspotas, y aún más ciertamente); y basta con que dispongamos de eso; porque la vida del hombre activo de conformidad con la virtud será feliz. También Solón esbozó con tino el hombre feliz cuando lo describía como: *moderadamente dotado de bienes externos, pero tras haber realizado* (según creía Solón) *los actos más dignos y haber vivido dentro de la templanza*; porque es posible obrar como es debido disponiendo de moderados bienes. También parece que Anaxágoras supuso que el hombre feliz no requería ser rico ni déspota cuando dijo «*que no se sorprendería de que el hombre feliz pudiere parecer extraño personaje a la mayoría de la gente, puesto que se juzga por lo exterior, porque eso es precisamente lo que se puede ver.*» Por lo tanto, las opiniones de los sabios están conformes con nuestra argumentación. Pero mientras eso lleva en sí cierta convicción, la verdad en los asuntos prácticos se discierne por los hechos de la vida; porque este es el factor decisivo. Por eso debemos observar lo que hemos dicho anteriormente, contrastándolo con los hechos de la vida, y, si están de conformidad ellos, lo aceptaremos, mas si no se conforma supondremos se trata de mera teoría. Ahora bien, el que ejercita su entendimiento y lo cultiva parece se halla en el mejor estado de ánimo y será más estimado por los dioses; porque si los dioses se preocupan algo de los asuntos humanos, como se cree, razonable será tanto que se deleiten en aquello que sea mejor y más afín a ellos, es decir, la razón, y que recompensen a los que aman y honran más dicha razón, por cuidarse de las cosas que les son queridas y por obrar justa y noblemente. Es manifiesto que todos esos atributos pertenecen al filósofo más que a nadie. Por eso es el más amado de los dioses, siendo también de presumir que el que

fuere como afirmamos, sea asimismo el más feliz; de manera que también por esto será el filósofo más feliz que cualquier otro hombre.

CAPITULO IX

Si estos puntos y las virtudes, así como la amistad y el placer, han sido tratados suficientemente a grandes rasgos, ¿hemos de suponer que nuestro propósito ha llegado a su fin? Ciertamente, según el dicho: *«cuando hay que hacer algo la tarea no estriba en observar y reconocer la cosa, sino más bien en llevarla a cabo»*; por lo tanto en lo referente a la virtud, no es suficiente conocer, sino que debemos intentar poseerla y ejercerla, o intentar cualquier otra manera de llegar a ser bueno. Ahora bien, si los argumentos fueren en sí suficientes para hacer buenos a los hombres, justamente habrían ganado grandes recompensas, como dice Theognis, y dichas recompensas hubieren estado a su alcance; pero de todos modos, mientras parece tienen poder para animar y estimular a los de ánimo generoso entre nuestra juventud, formando un carácter que nace sin dificultades, verdadero amante de lo noble, presto a inclinarse a la virtud, no son capaces de animar a la muchedumbre a la nobleza y al bien. Porque esos no obedecen por naturaleza al sentido de la afrenta, sino sólo al temor, no absteniéndose de los actos viles a causa de su vileza, sino por temor al castigo; como viven animados por la pasión van en pos de sus propios placeres y medios a ellos conducentes, evitando los dolores opuestos, no poseyendo ni aun el concepto de lo noble y verdaderamente placentero, puesto que nunca lo gustaron. ¿Qué razón reducirá a tales personas? Dificil es, de no ser imposible, extirpar mediante el

razonamiento los rasgos que desde hace muchísimo tiempo incorporaron al carácter; y tal vez nos tengamos que contentar, cuando existen todas las influencias mediante las cuales se considera llegamos a ser buenos, con que se obtenga algún barniz de virtud.

Ahora bien, hay quien cree que la naturaleza nos hace buenos, otros consideran que es debido al hábito, otros a causa de la enseñanza. Es cierto que la parte correspondiente a la naturaleza no depende de nosotros, sino que como resultado de algunas causas divinas existe en aquellos que son verdaderamente venturosos; también podemos sospechar que el razonamiento y la enseñanza no tienen poder sobre todos los hombres, sino que el espíritu del estudioso debe haberse cultivado de antemano mediante costumbres de nobles alegrías y nobles odios, del mismo modo que la tierra que tiene que alimentar la semilla. Porque el que vive de la manera que la pasión le indique no prestará oídos al razonamiento que puede disuadirle, ni comprenderá si lo escucha; y, ¿cómo será posible persuadir al que en tal estado se halle de que cambie de derrotero? En general, parece que la pasión se doblegue a la fuerza pero no al razonamiento. Por lo tanto, el hábito debe existir ya de algún modo emparentado con la virtud, amando lo noble y odiando lo vil.

Pero es difícil adquirir a partir de la juventud el adecuado ejercicio de la virtud, de no haber sido educado de acuerdo con rectas leyes; porque vivir dentro de la templanza y la perseverancia no es agradable para los más, especialmente cuando jóvenes. Debido a esta razón su alimentación y ocupaciones deben fijarse mediante las leyes; porque no les serán ya dolorosas una vez se hubieren acostumbrado. Pero no basta ciertamente, cuando son jóvenes, se les alimente

y cuide adecuadamente; puesto que deben, cuando crezcan, practicar y habituarse a ellas, necesitaremos leyes para esto también, y en general, leyes que se apliquen a toda la vida; porque la mayoría de las personas obedece a la necesidad antes que al razonamiento, y a los castigos antes que al sentido de lo que es noble.

Esto motiva que algunos crean que los legisladores deben estimular a los hombres a la virtud y animarles para que a ella tiendan a causa de la nobleza, considerando que los que han sido bien dispuestos en cuanto a la formación de sus costumbres harán caso de tales influencias; y que debiere imponerse castigos y penalidades a los que desobedecen y son de mala naturaleza, mientras los malos incorregibles debieren desterrarse por completo. Creen ellos que el hombre de bien, puesto que vive con su ánimo fijo en lo digno, se someterá al razonamiento, mientras el malvado, cuyo apetito tiende al placer, será corregido por el dolor de la misma manera que una bestia de carga. A esto se debe también afirmar que las penas aplicadas deben ser aquellas que más opuestas sean a los placeres que tales hombres apetecen.

De todos modos, si, como hemos indicado, el hombre que ha de lograr ser bueno ha de ser bien educado y habituado, pasando el tiempo en menesteres dignos, no realizando malas acciones voluntaria ni involuntariamente, y si esto es posible conseguirlo si vive de conformidad con el buen juicio y justo orden, con tal de que éste tenga fuerza, de ser como decimos, la autoridad paterna no tendrá dominio ni poder necesario (ni lo tiene tampoco en general el poder de un solo hombre, de no ser un rey o cosa semejante), pero la ley tiene el poder necesario, siendo al mismo tiempo norma procedente de la prudencia y buen juicio.

Y mientras la gente odia a los hombres que se oponen a sus impulsos, aun en el caso que su oposición se deba a justicia, la ley no es carga pesada cuando nos ordena el bien.

Sólo entre los Lacedemonios, o casi únicamente entre ellos, parece que el legislador se haya preocupado de lo referente a la educación y ocupación; en la mayor parte de los Estados fueron descuidadas estas materias, viviendo cada cual como le place, a la manera de los Cícoples que *«imponían su ley a su propia mujer y a sus hijos»*. Lo mejor es que tales materias sean objeto del cuidado público; mas de abandonarlas la comunidad parecería justo que todos procurasen que sus hijos y amigos tendiesen a la virtud, y tuviesen poder para llevarlo a cabo o al menos tuviesen voluntad para ello.

De lo dicho parecería deducirse que el que mejor pudiese conseguirlo sería aquel que consiguiese la capacidad de legislar; pues el gobierno del público se efectúa evidentemente mediante las leyes, y el buen gobierno por las buenas leyes, ya escritas o no, pues esto no establecería diferencia, ya se tratase de leyes sobre la educación individual o colectiva, a la manera como se hace en cuanto a la música y la gimnasia y otros propósitos. Pues del mismo modo que en las ciudades tienen fuerza las leyes y costumbres prevalecientes, la gozarán en los hogares las órdenes y hábitos paternos, teniéndola aún más a causa de los lazos de la sangre y beneficios que confiere; porque los niños vienen al mundo con afecto y disposición natural para obedecer. Además, la educación privada tiene una ventaja sobre la pública, la misma que tiene el tratamiento médico especializado; porque mientras el reposo y la abstinencia de alimento son provechosos en general para el hombre víctima de la fie-

bre, pudieren no serlo para un individuo particular; y es de p̄sumir que el entrenador del luchador de circo no aconseje el mismo estilo de pelear a todos sus alumnos. Por eso parece que en cuanto a los detalles se disponga con mayor precisión si el gobierno es particular, porque de este modo cada individuo puede probablemente obtener aquello que más convenga a su caso.

En cuanto a los detalles pueden atenderse mejor uno tras otro por parte del médico o entrenador y todo aquel que posea el conocimiento general de lo que conviene a todos o a colectividades de cierta índole (porque se dice que las ciencias tratan de lo universal); pero pudiere ocurrir que en cuanto a algún detalle particular fuese posible que alguna persona extraña a la ciencia cuidase bien el caso, debido a haber estudiado con exactitud a la luz de la experiencia lo que ocurre en tal caso, de la misma manera que hay personas que parece son sus mejores médicos, aunque no son capaces de encargarse de cuidar a los demás. También quizás estemos de acuerdo en creer que si un hombre desea llegar a dominar un arte o una ciencia deberá dirigirse a lo universal, procurando conocerlo lo mejor posible, porque, como ya hemos dicho, de ello tratan las ciencias.

Y, ciertamente, el que desee conseguir que los hombres, ya se trate de muchos o pocos, lleguen a mejorar o perfeccionarse debido a su educación tiene que intentar la adquisición de la capacidad del legislador, si las leyes son las que nos sirven de medio para perfeccionarnos. Porque lograr que cualquiera, cualquiera que se nos confíe, entrase en el camino de la virtud, no es cosa del primero que llegue, sino que de haber alguien que pueda conseguirlo será el hombre que sabe, como ocurre en medicina y todas las demás ma-

terias que procuran oportunidad para poner en práctica el cuidado y la prudencia.

¿No tendremos que investigar tras esto de dónde y cómo es posible aprender a legislar? ¿Habrà que aprenderlo del estadista, como ocurre en todo lo demás? Lo cierto es que esto es considerado como perteneciente a la estadística. ¿Habrà diferencia aparente entre la estadística y las demás ciencias y artes? En cuanto a estas últimas se observa que son las mismas personas las que ofrecen sus enseñanzas y las que practican, v. g., los médicos o los pintores, mientras que los sofistas que pretenden enseñar la política no se dedican a ella, sino que son los políticos los que la ejercen, pareciendo lo hacen así debido a cierta habilidad y experiencia antes que debido al entendimiento; porque ninguno de ellos escribe o diserta sobre tales materias (aunque no deja de ser noble ocupación, quizás más que el componer discursos para las asambleas y audiencias); tampoco se ha observado que hiciesen gobernantes de sus hijos o de cualquiera de los de sus amigos. Lo que habría que esperar es que así obrasen de ser capaces de ello; porque nada mejor pudieren dejar a sus ciudades que tales capacidades, o que pudieren preferir para sí mismos o para los que les fueren más queridos. No obstante, parece que la experiencia no contribuya en poco, pues de no ser así no hubieren podido llegar a ser políticos debido a familiarizarse con la política; por eso parece que los que tienden a entender de las cosas del arte de la política requieren también experiencia.

Mas aquellos de entre los sofistas que profesan este arte parece se hallan muy lejos de enseñarlo; porque, hablando en general, ni llegan a saber de qué clase de cosa se trata ni tampoco de las cosas que trata, pues de lo contrario no la hubieren clasificado

como idéntica a la retórica y hasta inferior a ella, ni hubieren creído cosa fácil legislar recopilando las leyes consideradas como convenientes; afirman ser posible la selección de las mejores leyes, como si esta selección no requiriese inteligencia y como si el buen juicio no fuere lo más importante, como ocurre en asuntos musicales. Porque mientras las personas experimentadas en una cosa juzgan rectamente las obras producidas con ella relacionadas, comprendiendo por qué medios o la manera como se perfeccionan, y lo que conviene a cada cosa, el inexperto debe contentarse con lograr apreciar si la obra ha sido bien o mal ejecutada, como ocurre de tratarse de la pintura. Podemos decir que las leyes son una especie de «obras» del arte de la política; ¿cómo, pues, podremos aprender de ellas a ser buen legislador, o juzgar cuáles son las mejores? Ni aun los médicos parece se hagan mediante la lectura de libros. No obstante, la gente intenta a toda costa, establecer no sólo los tratamientos, sino también como puede curarse a tipos particulares de pacientes y como debieren tratarse, distinguiendo los varios hábitos del cuerpo; pero mientras esto parece de utilidad a los experimentados, es inútil para los inexpertos. Ciertamente es que mientras las recopilaciones de leyes, y también de constituciones, pueden ser útiles para los que pueden estudiarlas y juzgar lo que hay en ellas de bueno o de malo y qué promulgaciones cuadran a las circunstancias, los que leen tales colecciones sin poseer experiencia no podrán juzgar bien, de no ser que posean un don natural para ello, aunque quizás puedan llegar a ser entendidos en tales materias.

Como nuestros predecesores no trataron la materia de la legislación, tal vez sea preferible emprendamos su estudio, escrutando en general la cuestión del gobier-

no, con el fin de perfeccionar lo mejor que podamos nuestra filosofía sobre la naturaleza humana. Ante todo, si algo se hubiere afirmado en detalle por parte de los primitivos filósofos, debemos revisarlo; luego, iluminados por las constituciones que hayamos recopilado estudiaremos la clase de influencia que conserva y destruye los estados, y qué clases conservan o destruyen los géneros particulares de gobierno, y a qué causas se debe que unos Estados estén bien administrados y mal otros. Una vez bien estudiado lo que indicamos, quizá estemos en condiciones para comprender mejor cuál es el mejor gobierno, y la manera como debe ordenarse cada Estado, y qué leyes y costumbres deben prevalecer, si tiene que llegar a la perfección. Vamos a comenzar nuestro estudio.

FIN DE LA ETICA A NICOMACO