

ARISTOTELES: ETICA NICOMAQUEA,
LIBRO SEXTO
De las virtudes dianoéticas*

PRIME RA PARTE: Definición de Virtud Dianoética

Capitulo Primero (1138 b18 - 1138 b34)

Como ocurre que anteriormente hemos dicho que se debe elegir lo medio, no el exceso ni el defecto, y lo medio es como dice la recta razón, expliquemos esto.

En todos los hábitos dichos, como también en los otros, hay un cierto objetivo mirando el cual quien tiene la razón, tiende o afloja, es decir, hay una cierta determinación de las mediedades que decimos intermedias entre exceso y defecto y concordas con la recta razón.

Mas, si bien verdadero, decir tal no es nada claro. En las otras ocupaciones de las cuales hay ciencia, es verdadero decir esto, que ni se debe laborar ni holgar demasiado o muy poco, sino con medida, es decir, según la recta razón.

Empero, quien sólo esto sepa no llegará a saber mucho más, cuáles medicamentos hayan de aplicarse al cuerpo, por ejemplo, si alguien dijere 'cuantos la medicina prescribe y como quien tiene este arte'.

Por lo cual, también acerca de los hábitos del alma, es menester que este dicho no sólo sea verdadero sino también determinado: qué es la recta razón y qué la determina.

Capítulo Segundo (1138 b35 - 1139 a17)

Al dividir las virtudes del alma dijimos ser unas virtudes de lo moral y otras de la razón. Puesto que hemos discurrido detenidamente acerca de las morales, razonemos así también de las restantes, refiriéndonos primero al alma.

Se dijo anteriormente que las partes del alma son dos: la que tiene

* Traducción directa de Héctor Carvallo Castro, del texto griego editado por Ingram Bywater (O.C.T.).

razón y la irracional. Ahora hemos de dividir del mismo modo la que tiene razón.

Supónganse también dos las que tienen razón, una, con la cual contemplamos los entes cuyos principios no pueden ser de otro modo; otra, con la cual contemplamos los que pueden serlo.

Pues debe ser genéricamente diverso lo que en las partes del alma ha sido naturado en correspondencia: a entes diversos en género, si el conocimiento surge en ellas según cierta semejanza y afinidad.

Llamemos a una de estas partes científica y a la otra racionativa.

Racionar y deliberar, en efecto, es lo mismo, mas nadie delibera acerca de lo que no puede ser de otro modo, de suerte que lo racionativo es sólo una de las partes racionales.

Por tanto, debemos considerar cuál es el hábito mejor de cada una de estas partes, pues éste será la virtud de cada una, la virtud relativa a la obra propia.

Capitulo Tercero (1139 a16 - 1139 b15)

En el alma, tres son los determinantes de la acción y de la verdad: la sensación, el intelecto y el apetito.

De éstos, la sensación no es principio de acción alguna, evidentemente, pues los animales, que tienen sensación, no participan de la acción.

Principio de la acción-principio de donde el movimiento, no en mor del cual es la decisión, mas determinantes de la decisión son el apetito y la razón en mor de algo, por lo cual, no hay decisión sin intelecto y razón ni sin hábito moral. El obrar bien, en efecto, y lo contrario en el obrar no son posibles sin razón ni moral.

Por lo cual la decisión es o un intelecto apetitivo o un apetito racional y un principio tal, el hombre.

(No es decidible nada sido, así, nadie decide haber saqueado Ilión, porque tampoco nadie delibera acerca de lo que ha sido, sino acerca de lo que será y que pueda venir a ser o no, pues lo sido no puede no venir a ser. Por esto, bien ha dicho Agatón:

*Pues aun Dios
de esto, solamente, está privado
de hacer no sido
lo que una vez fuera cumplido*

· Mas la razón misma nada mueve. Mueve la razón en mor de algo, la razón práctica, pues ésta también rige a la productiva, pues en mor de algo produce todo el que produce aunque no es lo productible un fin absoluto, sino relativo y de algo. Sí en cambio lo operable, pues obrar bien es un fin y esto apetece el apetito.

Lo que en la razón es el afirmar y el negar es en el apetito el perseguir y el rehuir, de suerte que, puesto que la virtud moral es un hábito decisivo y la decisión, un apetito con deliberación, si la decisión ha de ser buena, es menester que la razón sea verdadera y el apetito recto y que una afirme lo mismo que el otro persigue.

Esta, pues, es la razón y verdad práctica.

Lo bien y mal de la razón teórica —ni práctica ni productiva— son lo verdadero y lo falso, pues son la obra de todo lo racional, mas la obra de lo racional práctico es la verdad concorde al apetito recto.

Siendo pues la verdad la obra de ambas partes intelectuales, los hábitos en conformidad a los cuales cada una de ellas obre verdad serán sus virtudes.

SEGUNDA PARTE: De las Virtudes Dianoéticas en particular

Introducción: (1139 b15 - b19). Las cinco virtudes dianoéticas comúnmente reconocidas.

Comenzando pues desde este principio, tornemos a nuestro razonamiento sobre estos hábitos. Sean cinco aquellos por virtud de los cuales el alma, afirmando o negando, obra verdad. Son éstos, el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y la inteligencia, pues en el juicio —en la opinión, por ejemplo— cabe engañarse.

Capítulo Cuarto (1139 b19 - 1140a)

Pues bien, de lo que se dice se hará evidente qué es ciencia, si hemos de decir rigurosamente y no seguir similitudes.

Juzgamos todos que aquello de que somos escientes no puede ser de otro modo; ocúltase en cambio, si lo que puede ser otro es o no siempre que escapa a la consideración actual.

Lo escribe, por tanto, es con necesidad y es, por tanto, eterno, pues

es eterno todo lo que con necesidad absoluta es, mas lo eterno es ingenerable e incorruptible.

Se cree además que toda ciencia es enseñable y que lo escible es aprendible.

Mas toda enseñanza parte de lo preconocido —como también decimos en los Analíticos— pues se hace o por inducción o por silogismo. Ahora bien, la inducción es del principio, es decir, del universal y el silogismo parte de lo universal: hay por tanto principios de los cuales deduce el silogismo y de los cuales no hay silogismo: hay inducción.

La ciencia, por tanto, es un hábito demostrativo y tiene cuantas otras determinaciones añadimos en los Analíticos; pues se tendrá ciencia, sólo cuando en cierto modo se tenga una convicción, esto es, cuando sean conocidos los principios, pues si no son más conocidos que la conclusión, se tendrá la ciencia accidentalmente.

Quede de esta suerte definido qué es la ciencia.

Capítulo Quinto (1140 a - 1140 a22)

Lo productible como lo obrable es parte de lo que puede ser de otro modo; empero, producción y acción son algo diferente —(y acerca de esto, también nos atenemos a nuestros escritos exotéricos)—, de suerte que también es diferente el hábito racional práctico del hábito racional productivo. Por lo cual, ninguno de los dos contiene al otro, pues, ni la acción es producción ni la producción acción.

Puesto que la construcción es un arte y es esencialmente un cierto hábito productivo acompañado de razón, y como además ningún arte hay que no sea un hábito productivo acompañado de razón, ni ningún hábito tal que no sea un arte, ha de ser lo mismo un arte y un hábito productivo acompañado de razón verdadera.

Mas, puesto que la producción y la acción son algo diferente, necesariamente el arte será de la producción mas no de la acción.

Todo arte concierne al venir-a-ser, y ejercer un arte es contemplar cómo algo que tanto puede ser como no ser, puede venir a ser, algo cuyo principio está en el productor mas no en lo producido: así pues, el arte ni concierne a lo que es o viene a ser necesariamente ni a lo que viene a ser naturalmente, pues esto en sí mismo tiene el principio.

Y en cierto modo el arte y el azar conciernen a las mismas cosas: como dice Agatón,

el arte ama al azar y el azar al arte.

El arte, por tanto, como hemos dicho, es un cierto hábito productivo acompañado de razón verdadera y la incapacidad artística, lo contrario: un hábito productivo acompañado de razón falsa, ambos se refieren a lo que puede ser de otro modo.

Capítulo Sexto (1140 a23 - 1140 b29)

Considerando a quienes llamamos prudentes es como podremos comprender qué es prudencia.

Repútase propio del prudente el poder deliberar bellamente acerca de las cosas que le son buenas y convenientes, no en particular, por ejemplo, acerca de cuáles son buenas para la salud o el vigor, sino en general, cuáles para vivir bien.

Y señal de esto es que en ciertos casos llamamos a algunos prudentes cuando han raciocinado bien respecto a un fin bueno (del que no hay un arte), de suerte que, en general, prudente es el capaz de deliberación.

Mas nadie delibera acerca de cosas que no pueden ser de otro modo, ni acerca de lo que no puede él realizar.

Por tanto, puesto que la ciencia es con demostración y que no cabe demostración de aquello cuyos principios pueden ser de otro modo—porque entonces todo puede ser de otro modo— y puesto que tampoco cabe deliberar acerca de lo que es necesariamente, la prudencia no puede ser ciencia, ni tampoco arte: no es ciencia porque lo obrable puede ser de otro modo, ni arte porque producción y acción difieren en género: fin de la producción es algo distinto de ella, mas no podría ser tal el fin de la acción, pues su fin es el mismo bien actuar.

Por consiguiente, sólo queda que sea un hábito práctico, verdadero, acompañado de razón que se refiere a lo bueno o malo para el hombre.

Por esto estimamos prudentes a Pericles y a hombres semejantes, porque tienen la facultad de contemplar lo que es bueno para sí y para los demás hombres. Y como tales reputamos a los políticos y a los ecónomos.

(De aquí también que llamemos a la templanza con este nombre de 'so-phro-süne', por salvar, 'so-zein', la prudencia, 'phro-nesis'. Salva un juicio de cierta clase porque lo placentero y lo doloroso no pervierten ni corrompen todo juicio—no, por ejemplo, el juicio que el triángulo tiene o no tiene sus ángulos iguales a dos rectos— sino, úni-

camente, los juicios relativos a lo obrable pues, sin duda, aquello en mor de lo cual lo obrable es tal son sus principios, mas a quien ha sidò corrompido por el placer o el dolor, no se revela ya el principio ni que debe decidir todo y obrar en mor de él y por él. El vicio, en efecto, es corruptor del principio).

De suerte que necesariamente la prudencia es un hábito acompañado de razón, verdadero, práctico, que se refiere a los bienes propios del hombre.

Por otra parte, si ciertamente hay una virtud del arte no la hay de la prudencia, y si en un arte preferible es quien yerra voluntariamente, mínimamente lo es en el caso de la prudencia y de las demás virtudes. Es pues, evidentemente, una cierta virtud, y no un arte.

Siendo dos las partes racionales del alma, la prudencia ha de ser la virtud de una de ambas: de aquella por obra de la cual opinamos. La opinión en efecto, como la prudencia, se refiere a lo que puede ser de otro modo.

Pero sin duda, no es un hábito meramente acompañado de razón. Señal de ello es que cabe olvido de un hábito tal, mas no de la prudencia.

Capítulo Séptimo (1140 b30 - 1141 a7)

Como la ciencia sea un juicio sobre lo universal, y sobre lo que es con necesidad, y como haya principios de lo demostrable, y de toda ciencia (pues la ciencia implica razonamiento), del principio de lo escible no puede haber ciencia, ni arte, ni prudencia: lo escible, en efecto, es demostrable y arte y prudencia son acerca de lo que puede ser de otro modo. Mas tampoco la sabiduría es de esto, pues es propio del sabio poder dar demostración de algunas cosas.

Si pues los hábitos por virtud de los cuales obramos verdad y jamás nos engañamos, tanto acerca de lo que no puede como acerca de lo que puede ser de otro modo, son la ciencia y la prudencia, la sabiduría y la inteligencia, y puesto que ninguno de estos tres primeros puede serlo, sólo queda que el hábito de los principios sea la inteligencia.

Capítulo Octavo (1141 a8 - 1141 b8)

En las artes atribuimos la sabiduría a los artífices más perfectos, así, decimos sabio al escultor Fidias y a Policeto el estatuario, no queriendo decir más que la sabiduría es la perfección del arte.

Pero creemos también que hay quienes son sabios universalmente, no sabios en particular ni sabios en 'algún modo distinto'; así dice Homero en el Margites:

*...los dioses no lo hicieron
ni cavador ni arador
ni sabio de ningún otro modo.*

De suerte que también entre las ciencias evidentemente la sabiduría ha de ser la más perfecta.

Por ende, debe el sabio saber no sólo lo que depende de los principios sino que también debe ver la verdad de los principios. De suerte que debe ser la sabiduría inteligencia y ciencia, cual ciencia capital de lo más sublime.

Pues extraño sería estimar a la prudencia o a la política la facultad más excelente si no es el hombre lo mejor que hay en el cosmos.

Si lo saludable o lo bueno es diferente para los hombres y para los peces, siendo, empero, lo mismo siempre lo blanco y lo recto, todos deberían decir que lo sabio es lo mismo, pero que es diferente lo prudente: pues prudente dicese la consideración del bien de algo particular, y a éste se encomendará esto mismo.

Por lo cual también se llama prudentes a algunos de los animales: a cuantos manifiestan poseer una facultad de previsión sobre sus propias vidas.

Y también es evidente que no pueden ser la misma facultad la sabiduría y la política pues si se dijera sabiduría a la facultad concerniente a lo de utilidad para cada ser muchas vendrán a ser las sabidurías, no una sola concerniente al bien de todos los animales sino diferentes concernientes al bien de cada especie --así, tampoco hay un solo arte médico para todos los seres.

Y no hace diferencia afirmar que el hombre es incomparablemente mejor que los animales, pues hay cosas mucho más divinas que el hombre por su naturaleza, por ejemplo, entre las más visibles las que constituyen el cosmos.

Por lo dicho, es evidente que la sabiduría es la ciencia y la inteligencia de aquello que por su naturaleza es más sublime.

Por esto se dice sabios a Anaxágoras y a Tales y a sus semejantes mas no prudentes, pues viendo que ignoran las cosas que a ellos mismos

les son de provecho, se dice que conocen cosas extraordinarias y maravillosas y arduas y demoníacas, más inútiles pues no buscan los bienes propios del hombre.

TERCERA PARTE: De la prudencia en particular, sus especies y sus 'partes potenciales'.

*Capítulo Noveno (1141 b8 - 1141 b22 (...)
1142 a12 - 1142 a31)*

La prudencia se refiere a los bienes que son propios del hombre y acerca de los cuales cabe deliberar; pues, se dice que, sobre todo, ésta es la obra del prudente: el deliberar bien. Empero, nadie delibera acerca de lo que no puede ser de otro modo, ni acerca de lo que no tiene un fin que sea un bien obrable. Así, buen deliberador, absolutamente, es el que razonadamente acierta en el mejor para el hombre de los bienes obrables.

A la prudencia, empero, no sólo concierne lo universal, también le es menester conocer lo particular porque es práctica y a la acción conciernen las cosas particulares. Y es por esto que algunos hombres que no tienen saber (de lo universal) son más prácticos que otros que saben: pues si alguien supiese que la carne liviana es de fácil digestión y saludable pero ignórase cuáles carnes son livianas, no podría hacer sanar; mejor podría hacerlo quien supiere que la carne de ave es liviana y saludable. Así también, en otros casos, más prácticos son los hombres de experiencia. Ahora bien, la prudencia es práctica, de suerte que es menester tener ambos conocimientos o más bien este último.

Empero, también aquí ha de haber un saber arquitectónico.

Y es señal de lo dicho que los jóvenes lleguen a ser geómetras o matemáticos y sabios en cosas tales, se cree, empero, que ninguno consigue ser prudente. Causa de lo cual es que la prudencia también es de lo particular que viene a ser conocido por experiencia y en el joven falta la experiencia: los años en efecto hacen la experiencia.

(Se podría también preguntar por qué un niño llega a ser matemático mas no filosófico o físico. ¿Es porque los entes matemáticos son abstractos, mientras que los principios de los otros provienen de la experiencia y que los jóvenes faltos de convicción, de unos, meramente hablan mientras que la esencia de los otros les es evidente?).

Además, en el deliberar, cabe errar o en lo universal o en lo particular: creyendo mal a todas las aguas pesadas o pesada esta agua.

Que la prudencia no es ciencia es evidente, pues, como hemos dicho, se refiere a lo último porque algo tal es lo obrable.

Y ciertamente pues la prudencia se contrapone a la inteligencia. La inteligencia en efecto aprehende las definiciones, de las que no hay razón, y la prudencia, lo último, de lo que no hay ciencia sino percepción; no la de los sensibles propios sino cual aquella con que percibimos (en matemáticas), que esto último es un triángulo. También aquí hay que detenerse. Aunque ésta es más percepción que prudencia; es otra especie la de aquélla.

Capítulo Décimo (1141 b22 - 1142 a12)

Tanto la prudencia como la política son un mismo hábito, su esencia, empero, no es la misma en ambas. La parte de este hábito que se refiere a la ciudad como prudencia arquitectónica es la prudencia legislativa, y política, la parte que como prudencia particular retiene este nombre común a ambas. Es ésta práctica y deliberativa (pues un decreto es obrable, como lo último), por lo cual sólo éstos (que actúan y deliberan) dícense políticos, pues sólo éstos obran a la manera de operarios.

Por prudencia, empero, y máximamente repútase el hábito que se refiere al hombre individual y también retiene este nombre común a hábitos que se nombran economía, legislación y política —que es en parte deliberativa y en parte judicial—.

Conocer lo que a uno mismo concierne es, ciertamente, una especie de prudencia, muy diferente, empero, de otras. Con todo, repútase prudente al hombre que conoce lo que a él mismo le concierne y en ello se afana y a los políticos, de entrometidos. Es por esto que Eurípides dice:

*¿Cómo podría ser prudente
yo que, libre de afanes,
uno, entre los muchos del ejército,
pude compartir la suerte común?
porque a los hombres excesivos
y a quienes obran algo mayor...*

Buscan pues las gentes su propio bien y creen se debe obrar así y de este parecer ha venido que sean éstos (que sólo buscan su propio bien) tenidos por prudentes. Empero, sin duda, no es posible el bien propio sin economía ni politeia. Además es oscuro cómo debemos gobernar lo propio y es menester investigarlo.

Capítulo Undécimo (1142 a32 - 1142 b33)

También debemos comprender qué es bien deliberar, si cierta ciencia u opinión o tino o algo de otro género.

Ciertamente no es ciencia: no investigamos, en efecto, acerca de lo que sabemos, mas, deliberar bien es un cierto deliberar y quien delibera, investiga y raciocina. Empero, el investigar y el deliberar difieren: deliberar es un determinado investigar.

Mas, sin duda, tampoco es tino; el atinar no implica razonamiento y es cosa rápida, no cabe, en cambio, deliberar bien sin razonar y se delibera durante mucho tiempo. Dícese además que se debe cumplir rápidamente lo que se ha deliberado, pero deliberar lentamente. Además la perspicacia, que es un cierto tino, es distinta del deliberar bien.

Deliberar bien tampoco es opinión en ninguna de sus formas.

Mas, puesto que el que delibera mal yerra y el que delibera bien hácelo con rectitud, es evidente que el deliberar bien es una cierta rectitud.

Y no es la de la ciencia ni la de la opinión. En efecto: de la ciencia no hay rectitud (pues tampoco hay error) y la rectitud de la opinión es la verdad; además, aquello de lo cual se opina está ya, por ello mismo, definido, por lo cual opinar no es investigar sino ya un cierto afirmar, mas quien delibera, bien o mal, investiga algo y raciocina.

Por tanto, queda que sea la rectitud de la razón, pues razonar no es aún afirmar.

Por otra parte, el deliberar bien es una cierta rectitud de la deliberación.

Por lo cual en primer lugar se ha de investigar qué es deliberación y a qué se refiere.

Como el deliberar se dice recto en múltiples sentidos evidentemente no cualquier rectitud constituye el deliberar bien.

En efecto: el hombre incontinente y el malo, mediante el razonamiento alcanzará lo que no ha debido proponerse, de suerte que habrá deliberado con rectitud pero habrá alcanzado un gran mal.

Haber deliberado bien, sin embargo, se cree algo bueno. Por tanto, deliberar bien será aquella rectitud de la deliberación que alcance un bien.

Mas también cabe alcanzarlo mediante un silogismo falso y, siendo falso el término medio, cabe acertar a hacer lo que se debía mas no a través de lo debido. Tampoco este deliberar que alcanza lo debido mas no mediante término debido es el deliberar bien.

Además, cabe acertar deliberando mucho tiempo o rápidamente. Evidentemente no es aún deliberar bien aquel primero.

Lo es una rectitud que, en conformidad a lo conveniente, cómo y cuándo se debe, acierta en el fin debido.

Cabe además deliberar bien o absolutamente o acerca de un fin determinado. Lo primero endereza a lo que es absolutamente fin, lo segundo a un fin determinado.

Por tanto, si el haber deliberado bien es propio de los prudentes, el deliberar bien debe ser la rectitud que determina lo conveniente para el fin del cual es concepción verdadera la prudencia.

Capítulo Duodécimo (1142 b34 - 1143 a18)

El entendimiento y el buen entendimiento, en virtud de los cuales los hombres se dicen de entendimiento y de buen entendimiento (pues es lo mismo entendimiento y buen entendimiento, de entendimiento y de buen entendimiento) ni es lo mismo, que la ciencia en general (o que la opinión, pues entonces todos serían de entendimiento) ni que una cierta ciencia particular como la medicina por ejemplo, ciencia de lo saludable o la geometría, ciencia de las magnitudes. En efecto, el entendimiento ni se refiere a lo que es eterno e inmutable ni a todo lo que viene a ser sino a aquello acerca de lo cual se duda y se delibera.

Por ende, refiérese a las mismas cosas que la prudencia, pero no es lo mismo entendimiento y prudencia: la prudencia es imperativa —qué se debe realizar o no, es su fin— en tanto que el entendimiento sólo es discriminativo.

Y no consiste el entendimiento en tener la prudencia ni en adquirirla, mas, como aprender dicese entender siempre que usa de la ciencia, así (consiste el entendimiento), en usar de la opinión para discriminar en lo que otro dice de cosas que conciernen a la prudencia y en discriminar bellamente (pues bien y bellamente es lo mismo).

Y de ahí el entendimiento, por obra del cual son de entendimiento los hombres, ha recibido el nombre: del entender en el aprender, pues muchas veces llamamos al aprender entender.

Capítulo Decimotercero (1143 a19 - 1143 a24)

Lo que se llama juicio —en virtud del cual decimos que son los hombres de buen juicio o que tienen comprensión— es la recta discriminación de lo equitativo.

Señal es que decimos que el equitativo es comprensivo en sumo grado y también, que es equitativo en algunos casos tener comprensión.

Y la comprensión es un juicio que es recta discriminación de lo equitativo, y recta es la discriminación verdadera.

Capítulo Decimocuarto (1143 a25 - 1143 b16)

Todos éstos hábitos, con razón tienden a lo mismo y así hablamos de juicio y de entendimiento y de prudencia y de inteligencia atribuyendo a los mismos hombres el tener ya juicio e inteligencia y ser prudentes y de entendimiento.

Todas estas facultades, en efecto, se refieren a lo último, es decir, a lo singular.

Así, por ser capaz de discernir en cosas que al prudente conciernen se es de entendimiento y de buen juicio o comprensivo, pues la equidad en relación al prójimo es común a todo hombre virtuoso. Por otra parte, todo lo obrable es cosa singular y última —cosa pues que también el prudente debe conocer— mas, puesto que el entendimiento y el juicio se refieren a lo obrable, refiérense a lo último.

También la inteligencia se refiere a lo último, en ambos extremos, pues tanto de los términos primeros como de los últimos hay inteligencia y no razón. Así, en las demostraciones, inteligencia de los términos inmutables y primeros, y en las demostraciones prácticas, de lo último y contingente y de la premisa menor, pues son éstos los principios de donde se infiere el fin, pues lo universal se infiere de lo singular; de esto, por ende, es menester tener percepción y esta percepción es inteligencia. Por lo cual la inteligencia es principio y es fin, porque de esto parten las demostraciones y a esto se refieren.

Por esto también estas facultades parecen naturales y si bien nadie

es naturalmente sabio, se cree que naturalmente se tiene entendimiento e inteligencia. Señal de esto es que pensemos que estas facultades van con las edades, que tal edad tiene entendimiento y juicio, como si la naturaleza fuese la causa.

Se suerte que no se debe reparar menos en las afirmaciones y opiniones no probadas de los hombres de experiencia, ancianos o prudentes, que en las demostraciones, pues ven con rectitud porque la experiencia les ha dado vista.

Se ha dicho pues, qué es la prudencia y qué la sabiduría y a qué se refieren cada una y que cada una es la virtud de una diferente parte del alma.

CUARTA PARTE: Posibles dificultades inherentes a la doctrina. Su solución. Virtud moral, prudencia y sabiduría.

Capítulo Decimoquinto (1143 b18 - 1144 b36)

Mas podría alguien preguntar acerca de ellas para qué son útiles.

Pues la sabiduría no contemplará nada de lo que hace feliz al hombre (pues no se refiere a ninguna forma del venir a ser).

La prudencia, cierto, hace esto, mas ¿en mor de qué hay menester de ella?

La prudencia versa sobre lo que es justo, noble y bueno para el hombre mas obrar esto es lo propio del hombre virtuoso y no por conocer estas cosas somos más capaces de obrarlas pues las virtudes son hábitos, como tampoco por tener la medicina y la gimnástica obramos más sanos y vigorosos, si sano y vigoroso se dice no cuanto causa la salud y el vigor sino cuanto éstos hábitos causan.

Y si no ha decirse útil gracias a esto sino para hacernos virtuosos, entonces de ninguna utilidad sería para quienes son virtuosos, ni tampoco, además, para quienes no lo son, porque no hará diferencia alguna el tener ellos mismos la prudencia u obedecer a otros que la tengan. Bastará que ocurra como en el caso de la salud: deseamos estar sanos pero no aprendemos medicina.

Además de esto, es extraño, al parecer, que siendo inferior a la sabiduría, resulte tener primacía sobre ella, pues la facultad que produce, rige e impera en cada caso.

De esto pues hemos de tratar, pues hasta ahora, sólo hemos puesto las dificultades.

Digamos, en primer lugar, que necesariamente, por sí mismas son deseables por ser cada una la virtud de una de ambas partes del alma, aunque ninguna de ambas produzca nada.

Luego, que ciertamente producen: así, la sabiduría, la felicidad; no como la medicina, la salud, sino como la salud misma; pues, siendo una parte de la virtud total, su posesión hace feliz y su ejercicio.

Además, la obra propia del hombre cúmplase mediante la prudencia y la virtud moral, pues la virtud hace recto el objetivo, y la prudencia, los medios conducentes.

(De la cuarta parte del alma, la nutritiva, no hay virtud cual ésta, pues no depende en absoluto de ella el obrar o no).

En cuanto a lo de 'no de ser más capaces de obrar lo noble y lo justo en virtud de la prudencia', se debe comenzar desde un poco más arriba, asumiendo el siguiente principio:

Como decimos que hay quienes obrando lo que es justo aun no son justos, (por ejemplo, los que cumpliendo lo ordenado por las leyes hácenlo involuntariamente, o por ignorancia, o por alguna otra causa, es decir, no por ello mismo y aunque ciertamente obran lo que es debido y cuanto debe obrar el virtuoso), así, según parece, es obrar dispuesto de cierto modo lo que hace virtuoso, es decir, con decisión y en mor de las obras mismas.

Ciertamente, la virtud moral hace recta la decisión, mas no obra la virtud, sino otra facultad, cuanto naturalmente ha de cumplirse en mor de ella.

Mas detengámonos, es menester tratar más claramente acerca de esto.

Existe una cierta facultad llamada habilidad, y es ésta tal, que hace capaz de realizar los medios tendientes al objetivo propuesto y alcanzarlo, y es loable si el objetivo es noble, mas, si es vil, es astucia, por lo cual decimos de los prudentes y de los astutos que son hábiles.

No es la prudencia esta facultad pero no va sin ella y en este ojo del alma no surge este hábito de la prudencia sin la virtud moral como hemos dicho y es evidente pues los silogismos prácticos tienen un principio semejante: 'puesto que tal es el fin y el bien sumo...', sea cual fuere (cualquiera sirva como ejemplo), mas esto no se manifiesta sino

al virtuoso, porque el vicio pervierte y hace engañarse acerca de los principios de las acciones.

De suerte que evidentemente no cabe ser prudente sin ser virtuoso.

Capítulo Decimosexto (1144 a36 - 1145 a11)

Hemos de considerar, por tanto, nuevamente la virtud, pues hay en ella una relación análoga a la de la prudencia con la habilidad; como, sin ser éstas lo mismo, son semejantes, así también la virtud natural y la virtud real.

Es parecer de todos que cada una de las disposiciones morales, en cierto modo, existe en nosotros naturalmente: somos justos, inclinados a la temperancia y valerosos y tenemos las otras disposiciones desde el mismo nacimiento.

No obstante, buscamos otra cosa como bien real y tener tales disposiciones de otro modo.

Los hábitos naturales en efecto existen aun en los niños y en los animales, mas sin inteligencia son manifiestamente dañinos. Sucede aquí, esto al menos parece observarse, como con alguien que 'vigoroso de cuerpo pero falto de vista', al moverse resbala con violencia.

Mas si adquiere inteligencia obrará excelentemente y el hábito que semejaba una virtud será entonces realmente una virtud.

De manera que, así como en lo opinativo hay dos especies, la habilidad y la prudencia, así también en lo moral hay dos: una es la virtud natural y la otra la virtud real, y de éstas la segunda no se produce sin la prudencia.

Por esto afirman algunos que todas las virtudes son prudencias y Sócrates, en parte acertaba y en parte erraba: erraba pensando que todas las virtudes son prudencia, acertaba diciendo que todas implican prudencia.

Y señal de esto es que también hoy todos, cuando definen la virtud, junto con decir qué hábito es y a qué se refiere, añaden que es hábito conforme a la recta razón; mas cerca es la razón conforme a la prudencia.

Todos por tanto parecen adivinar en cierto modo que virtud es el hábito de cierta calidad; el hábito conforme a la prudencia.

Pero es menester ir un poco más lejos:

La virtud no es meramente el hábito conforme a la recta razón, sino

el hábito unido a la recta razón y recta razón de tales cosas es la prudencia.

Sócrates pensaba que todas las virtudes son razones (pues todas —para él— eran ciencias), nosotros, que son unidas a razón.

Es evidente, en virtud de lo dicho, que no es posible ser realmente bueno falto de prudencia ni prudente falto de virtud moral.

(Mas de esta manera se resolvería también el razonamiento con el cual se pudiera argumentar que las virtudes están separadas unas de otras, puesto que no está el mismo hombre óptimamente naturado respecto de todas, de suerte que teniendo ya una no tiene aún otra. Esto es posible de las virtudes naturales, mas no de aquellas por las cuales alguien dicese bueno absolutamente, pues en el momento mismo en que exista la prudencia, que es una, existirán todas).

Es evidente, por tanto, que aun si no fuese práctica, habría menester de la prudencia por ser la virtud de la parte racionativa y porque no habrá propósito recto sin prudencia como tampoco sin virtud moral, pues una determina el fin y la otra hace obrar los medios conducentes al fin.

Mas, sin duda, ni tiene primacía sobre la sabiduría ni sobre la parte mejor del alma, como tampoco la medicina sobre la salud, pues no se sirve de ella sino que ve cómo puede venir a ser: impera en mor de ella, mas no a ella.

Sería como decir que la política rige a los dioses porque impera sobre todo lo de la ciudad.