

Traducción e Introducción: Gerardo Santana Trujillo - 2015

**PROTRÉPTICOS - Exhortación a la vida filosófica**

**ARISTÓTELES**

Texto preparado desde la edición griego - alemán de Ingemar Düring, Klostermann Texte, Frankfurt am Mein, segunda edición, 1993.



Vilcún - La Araucanía - Chile  
2015

᾿ Ἄρα γε πά ντες ἄ νθρωποι βουλό μεθα εὔ πρά ττειν;  
(¿Acaso no queremos todos los seres humanos ser felices?)  
Platón, Eutidemo, 278 e

## INTRODUCCIÓN

He traducido el Protrépticos de Aristóteles con la versión bilingüe griego alemán de Ingemar Düring a la vista. De esta edición he conservado la división del texto aristotélico en fragmentos, para facilitar la búsqueda eventual de ideas y conceptos y validar la traducción.

A pesar de los deconstructivismos actuales y la nostalgia con la que se habla de las ideas antiguas, identifiqué en esta obra aristotélica el legado de su ética y el valor especial otorgado al ejercicio filosófico. En mis años universitarios, en los que se nos iba la vida discutiendo peripatéticamente por todos los rincones del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, la idea de la verdadera amistad entre filósofos, a través del ejercicio intelectual y del conocimiento conceptual, doctrina que Aristóteles desarrolla especialmente en los tres últimos libros de su *Ética Nicomaquea* (EN), marcó para siempre mi comprensión del valor de la vida filosófica. Este valor consiste en entregar el control de nuestra vida, todo lo que se pueda, a lo mejor que hay en nosotros mismos, al núcleo del alma, capaz de percibir en forma directa lo correcto y lo verdadero y de aconsejarnos lo más conveniente en cada momento de nuestra vida. En este contexto, cobra su propio valor la actividad filosófica, aquella que reflexiona desde principios y se sirve de la racionalidad para poner en su sitio cada aspecto de la vida humana, para asegurarnos un buen pasar, para la vida feliz, en la actividad de lo que poseemos como más humano y excelente en nuestra naturaleza, el espíritu.

En la propia introducción de Düring, podemos leer: "Si pasamos por alto el catálogo existente de los escritos de Aristóteles, tenemos dos textos antiguos en los que se menciona expresamente su Protrépticos. Según Alejandro de Afrodisia, Aristóteles plantea en este escrito la pregunta de si una postura de vida filosófica es necesaria o no para la felicidad de la vida y para la vida correcta. El probaría la necesidad de la filosofía, señalando que incluso aquel que argumenta en contra de ella, por lo mismo ya está filosofando. Lo más importante para Aristóteles era defender, entonces, la sentencia socrática, ὁ ἄ νεξέ ταστος βί ος οὐ βιωτὸ ς ἄ νθρώπῳ (una vida sin examen, no es vida humana- Apología 38 a) y afirmarla con su propia experiencia. El segundo texto, proviene de Zenón el estoico, quien cuenta lo siguiente: 'Krates (de Tebas, su profesor) leyó el Protrépticos de Aristóteles, en un taller de zapatero, que dedicó al rey Themison de Chipre y en el que dice: 'Nadie tiene mejores condiciones externas que tú, para dedicarse a la filosofía, pues eres rico, y puedes, por tanto, gastar dinero en ello y eres además muy bien estimado'. El zapatero continuó con su trabajo, pero seguía escuchando lo que leía Krates. Entonces, éste dijo: 'Creo, Filiscos que te voy a dedicar a tí un Protrépticos, pues veo que tienes mejores condiciones para una vida filosófica, que aquél a quien dedicó Aristóteles su escrito.' Los puntos de la historia son esclarecedores. El cínico, Krates, quería decir que un pobre zapatero estaba mejor capacitado para una postura de vida filosófica, que un hombre

rico en una posición de vida comprometida. La historia podría haberla inventado, pero no la habría contado y Zenón no la habría repetido, si el Protrépticos aristotélico no hubiera sido comúnmente conocido en la última mitad del siglo IV a. C."

Se puede afirmar sin temor, que la postura de este texto, si bien sigue el programa de la Academia platónica, en cuanto al valor existencial de la vida teórica, pone el acento en el aspecto contemplativo, más que en la vida política reformadora. Está aquí prefigurado el valor de la teoría para la consecución de una vida humana en el ejercicio de su virtud propia, la actividad intelectual en el elemento del espíritu, el nous, que será el núcleo desde donde se construye la Ética. Este es un escrito nacido tras quince años de estudio y trabajo en la Academia, difícilmente ha de ser considerado un texto juvenil.

Muchas de las ideas aquí presentadas, pueden parecernos anacronismos. Por ejemplo, su concepción del alma, a través de lo vegetativo, la sensitivo y lo intelectual. Y no tanto, tal vez por esta tripartición, sino por su concepción subordinadora de plantas y de animales. Hoy estamos más dispuestos a conceder mayor dignidad a unas y otros. La relación del ser humano con respecto a las plantas ha cambiado hasta un punto que se les reconoce una posición principal como fuente de alimentación y sanación, para no hablar de sus cualidades paranormales. La posibilidad misma de un planeta saludable pasaría por la presencia de la capa vegetal que lo cubre. Los animales, por su parte, ennoblecen el planeta en la expresión de su diversidad, en sus deseos de supervivencia, en su entrega total a la naturaleza. La multitud de desquiciados que los mata por deporte o para tener en qué descargar sus armas de fuego, no cambian en nada su dignidad propia, su inocencia, su belleza natural.

El mundo ha cambiado no sólo por el desprestigio de la racionalidad y la proliferación del cinismo y los modos recalcitrantes de existencia, en el exceso, las drogas, el caos. Se trata al parecer de un desgaste de la alianza de la racionalidad con el discurso y la praxis de formas políticas de explotación de la naturaleza y los seres humanos. La rebeldía actual no acepta razones, que se sospecha, buscan tan solo perpetuar formas de poder político en constante tensión con los gobernados, con la gente común y corriente, esa que parece estar sólo para pagar los privilegios de ladrones desatados e inmorales.

A otra gente choca ya la exaltación del ser humano implícita al resaltar su racionalidad. En el caso de Aristóteles, ello no es más que la expresión sincera de un filósofo maravillado por la naturaleza de lo inteligible, por esta capacidad que tiene el humano de abstraer, de imaginar y generar conceptos, de reflexionar y recrear la realidad hasta sus fundamentos. Se maravilla el filósofo por este animal racional que intenta determinar su origen, que no encuentra en otra parte sino en el cielo, en un parentesco con las cosas eternas.

Otro ejemplo de idea anacrónica es su concepción de la vida onírica como mera expresión potencial de la vigilia. No debemos olvidar que Aristóteles construye su visión de mundo con cuatro causas (materia, forma, eficiencia y finalidad), más la dupla acto, potencia. Establece,

asimismo, la preeminencia de la forma, como expresión inteligible, afín a una finalidad suprema, siempre en acto. Para la mayoría de la gente la vida onírica ocurre en un sector de nulo control por nuestra parte. De no ser por la idea transmitida en las Escrituras de que el sueño es el estado más propicio para la transmisión de mensajes divinos a algún receptor especialmente escogido, el sueño no sería otra cosa que multitud de representaciones unidas de modo incomprensible y rara vez significativas. La búsqueda de significados e interpretaciones nos es propia y explica la anuencia de la gente a intentar imponerle un sentido a los sueños. Esta es región de arquetipos, para algunos, de mensajes divinos para otros, de actividad psíquica compensatoria, de reposo, de rehabilitación. Asimismo, la idea de una práctica para el control gradual de la vida onírica, a la Castaneda, trae como consecuencia una transformación radical de las posibilidades cognoscitivas y la introducción de una antropología que sitúa al ser humano en una existencia para escrutar los misterios del mundo y lograr la máxima libertad, no ya como expresión de una voluntad inquebrantable desde principios racionales, sino desde todas regiones de la existencia en que sea posible la experiencia, una de las cuales y de mayor misterio es la región de los sueños. Y de nuevo, no sólo una experiencia individual y solipsista, sino en encuentro consensuado con todos aquellos que transitan los mismos caminos. Yo observo aquí un desplazamiento de la actualidad de la vida conciente al ámbito onírico y el establecimiento de consenso en la experiencia vivida como durmiente con control de lo aparecido en el sueño. En este aspecto la ficción literaria, el cine digital y la proyección de imágenes virtuales ha contribuido a generar mundos muy diferentes al nuestro, siempre con alguna legalidad de mundo subyacente. De algún modo ha de haber un hilo de unión que permita las transiciones y que, a pesar de las singularidades, como se las entiende en la Física y en las matemáticas, posibilite el tránsito desde un mundo a otro. Todo esto es absolutamente ajeno a un espíritu griego del siglo IV a.C. Y ello no quita valor a la concepción de la preeminencia de la vigilia, para ser la región en la que nos encontramos más a menudo en un consenso de experiencia y de representaciones.

Un concepto clave para la comprensión de este texto y de toda la Ética aristotélica es el de *phrônesis*. El término tiene dos significados, un saber en un amplio sentido (EE I 1, 1214 a 32-33; EN I 9, 1098 b24), incluso para tenerlo como el *megiston agathon*. El término también podría considerarse como saber de algo, como en Platón, *phrônesis toû agathou* (Pol. 505 b10). El sentido que nos interesa es el de una capacidad de orientación para juzgar las acciones propias y ajenas. En este sentido lo habría usado ya Demócrito (DK - Diels y Kranz- B2). Este significado lo trata Aristóteles en EN VI 5, 8-13. Para aclarar el concepto, el filósofo examina otro, *phrónimos*, para quien es propio saber lo que le es bueno y conveniente y no en un aspecto particular, como los medios para alcanzar la salud o la fuerza física, sino para la buena vida entera. También se llama así a los que saben lo que mejor les conviene en asuntos particulares, pero el concepto crece como en la *epagogé* (Tópicos 105a, II, 11-14), es decir, no como mera inducción lógica, sino como construcción creciente y total). Aristóteles construye el concepto en el proceso de encontrar consejo. Primero se establece que queda excluido aquello que no puede ser de otro modo y queda así referido sólo a lo contingente. Enseguida y en este último ámbito, queda excluido todo lo que no concierne a aquello sobre lo cual se aconseja. De lo que se sigue que la *phrônesis* no puede ser una *episteme* o ciencia, pues ésta se ocupa de un dominio que no admite

la contingencia. Además, no puede ser una *téchne*, pues se remite al ámbito de la acción y la praxis y la producción (*poiesis*) pertenecen a distintos dominios, el fin de la producción está fuera de ella mientras que la buena acción es ella misma el fin. (Cfr. Ebert (1976) Zur aristotelischen Unterscheidung von *praxis* und *poiesis*). Se obtiene, por tanto, la siguiente definición: es una disposición verdadera y fundada que dirige la acción en el ámbito de lo que es bueno y malo para los seres humanos (EN 1140 b 4-6). A continuación, se agrega la opinión generalizada de que Pericles es tenido por *phrónimos*, porque sabe reconocer lo bueno para sí mismo y para los otros (EN 1140 b7-10); y una etimología, *sophrosýne* (templanza), que significa salvaguarda (*sozei*) de la *phrónesis* (EN 1140 b11-13). Para mejor ilustrar, agrega un par de observaciones sobre el placer y el dolor, fenómenos cuya influencia afecta nuestras conductas, tienen que ver con la *sophrosýne* y los fines de nuestras acciones. Se replantea, pues, la definición ya ganada: la *phrónesis* es necesariamente una conducta unida a la razón correcta en relación con los bienes humanos (EN 1140b 20-21). *Phrónesis* y *téchne* se diferencian. Mientras ésta puede alcanzar una perfección, no la hay para la *phrónesis*. Además, en una *téchne*, quien hace algo mal voluntariamente, es el mejor, mientras que, respecto de la *phrónesis*, es el más malo, como con respecto a las virtudes (EN 1140b 20-24). Por tanto, la *phrónesis* es una virtud (*aretê*). Y su ámbito propio se establece vinculando este argumento con otro (EN VI 2, 1139a 6-17), en que ha diferenciado dos partes en el alma racional, la una para la observación de aquellos objetos cuyos principios no son contingentes; la otra para los que sí (las llama *epistemikón* y *logistikón*), pues el dar consejo y el calcular son lo mismo. Nadie, en todo caso, aconseja sobre cosas que no contingentes. Cuál es, pues, el mejor estado (*héxis*) para ambas partes, eso es lo que cuenta, pues éste es la virtud de cada una de ellas y con respecto a una eficacia específica. La *phrónesis* habrá de ser, entonces, la virtud de una de las dos partes racionales del alma y está claro que será aquella parte que se ocupe con lo contingente y susceptible de opinión (*tou doxastikoû*). Y habiendo sido definida como una disposición con fundamento (*héxis metà lógous*), necesita mayor precisión, para protegerla del olvido: una *téchne* se puede desaprender, la *phrónesis*, no. El *phrónimos* se entiende en adelante, ya no sólo como quien aconseja sino como quien lo hace bien (EN VI 8 1141 b13). Y no sólo tiene que ver con la vida en general, sino también con asuntos particulares (*kath' hékasta*). ¿Hay, pues, una capacidad directriz (*architektoniké*) en el ámbito de la *phrónesis*? La hay y en contraste con el saber político. Serían idénticas como disposiciones, pero conceptualmente diferentes. Con respecto a la política, la *phrónesis* sería la legislación; el nombre común, *politiké*, lo recibe la parte que se ocupa con las cosas particulares. Ésta dirige la acción y aconseja, como en el caso de una votación. Sería, pues, lo que concierne al individuo mismo (*he peri auton kai hena*) (1141 b30). Otras formas serían la *oikonomía*, la *nomothesia*. La *politiké* se divide a su vez en el consejo de Estado (*bouletiké*) y en la judicatura (*dikastiké*). Por otra parte, *phrónimos* llega a ser quien ha ganado experiencia. El joven puede ser un matemático consumado, pero no por ello prudente. Con la expresión *prudencia* sigo una línea de traducción que recojo de Olof Gigon y que se ratifica en Theodor Ebert (*Phronêsis*, en Höffe (1995)), quien usa también, como el suizo, el término alemán *Klugheit*. Como virtud debería ser un medio entre dos extremos, en este caso, el exceso sería *socarronería* (*panourgia*) y el defecto, *ingenuidad* (*euêtheia*) (EE II 3, 1221 a 21). La *phronesis* será, entonces, la virtud de aquella parte racional del alma, que trata con las cosas

contingentes y en relación con nuestras posibilidades de acción, para dar consejo sobre las cosas que entran en su competencia (EN VI 5, 1140 a 32 y sgtes.): Nos aconsejamos sobre lo que depende de nosotros y es realizable a través de nosotros (*peri tôn eph' hêmin kai praktôn*, EN III, 1112 a 30). Prudente será a fin de cuentas quien sepa identificar los medios para conseguir ciertos fines, al punto de determinar cuáles deben perseguirse, tales como la salud, la inteligencia, la riqueza, la posición social, la buena apariencia física, los amigos influyentes. Los verdaderos bienes serían, en todo caso, aquellos que no se orientan a un fin específico, como la salud, los amigos, y en el uso de estos medios se resuelve a quien llamamos prudente (al que cuida su salud o a sus amigos, p. ej.) o imprudente (al que arruina su salud para conseguir un determinado fin). A la definición de la prudencia, como la que sabe aconsejar con la vista puesta en los medios para conseguir una vida buena en su totalidad, habría que agregar, que dada la dificultad de tener a la vista la vida en su totalidad, bastaría con disminuir el efecto dañino de los sucesos inesperados y las dificultades en la aplicación de los determinados medios para alcanzar los fines. En la construcción de una casa, p. ej. que no falten materiales o que haya herramientas importantes de reemplazo, etc. Se trata pues de estar preparados para lo imprevisto. Asimismo, la definición de la prudencia como consideración especial del bienestar propio, exige diferenciarla del interés propio conseguido por socarronería o simple astucia. En este punto baste indicar que la prudencia no se compadece con la transgresión conciente de las normas morales. En fin, con Aristóteles, “la virtud provee los fines correctos, la prudencia, los medios correctos” (EN VI, 1144a 7-9).

## Protrépticos - Exhortación a la vida filosófica

### Fragmentos

#### (B1) Exhortación a Thémison

Tu deseo de conocimiento, mi Themison, tu afán de excelencia y de una vida feliz, los conozco de oídas y estoy convencido de que nadie tiene mejores condiciones que tú para dedicarse a la filosofía, pues eres rico y puedes gastar dinero en ello y tienes una posición afamada. Ahora bien, la mayoría de la gente cree que una vida feliz se funda en la posesión de bienes externos y no por entero sin fundamento, pues vemos que a alguna gente se les da todo y tienen éxito, a pesar de ser estúpidos. Seguramente has conocido casos en que se da lo contrario. Tanto de tu conocimiento del pasado como de tu propia experiencia, te acordarás de casos, en los que hubo soberbia antes de la caída: has conocido hombres que pusieron demasiada confianza en la riqueza, la suerte y el poder, y de ahí que debieron vivir una caída sorpresiva en el infortunio. Mientras más grande era su éxito, tanto más profundamente experimentaban su fracaso y su desgracia, y se avergonzaban, porque su situación actual **(B2)** les impedía por propio estímulo hacer lo que consideraban su deber. Como vemos la desgracia de esa gente, deberíamos evitar un destino semejante y dejarnos en claro que la felicidad no consiste en poseer una gran fortuna, sino en que nuestra alma se encuentre en buenas condiciones.<sup>1</sup> Así también con respecto al cuerpo, pues nadie será llamado 'un favorecido por los dioses' porque esté vestido con ropas elegantes, mucho más lo será el dotado de salud y en buenas condiciones, aunque no se le hayan dado todos los bienes externos. Del mismo modo, sólo se puede llamar feliz el alma y el hombre educados, no a aquellos que se adornan con bienes externos, pero carecen de otro valor. Así es también con un caballo, puede llevar arneses de oro y adornos valiosos, en tanto no sobresale en nada más, no le otorgamos ningún valor, sino que preferimos al que tiene buenas características. **(B3)** Además, acostumbra ocurrir que cuando gente de poco valor llega a poseer gran riqueza, valoran más estas posesiones que los bienes del alma y esto es lo más despreciable. Se viera un señor inferior a sus sirvientes, estaría entregado a la burla. Del mismo modo debe uno considerar miserables a quienes valoran más la ganancia de riqueza que su propio carácter. **(B4)** Y así es en efecto. El proverbio dice: el hartazgo produce soberbia. Cuando la carencia de educación se une al poder, surge de allí gran locura. A aquellos que tienen un alma mal preparada no les es de ningún provecho ni la riqueza, ni la fuerza ni la belleza, sino que mientras más grande es la sobrecarga de esas cosas, más profundamente y de múltiples maneras dañan a su dueño, si no van acompañadas de prudencia. El proverbio 'ningún cuchillo para el niño' significa 'no se de poder a gente incapaz'. **(B5)** La prudencia,<sup>2</sup> esto lo concederán todos, es más el fruto del esfuerzo propio y serio, y de la búsqueda de las cosas que nos impone la filosofía. De donde se sigue que debemos filosofar sin buscar refugio en excusas. La palabra *filosofar* significa, por un lado, preguntar si uno debe o no filosofar y, por otro, dedicarse a la filosofía (καὶ τὸ τῆν φιλόσοφον θεωρεῖν ἀνὰ μετρίαν). **(B7)** Ya que nos dirigimos a seres humanos y no a seres de naturaleza

---

<sup>1</sup>Idea principal de Sócrates

<sup>2</sup> ἡ φρόνησις

divina, debemos relacionar a otros con aquellas exhortaciones, útiles en la vida práctica. Habría que decir lo siguiente: **(B8)** Lo que está a disposición de nosotros en la vida, como el cuerpo y lo que lo sirve, lo está al modo de una herramienta. Su uso está unido con peligro, para aquellos que no las utilizan como es debido, la mayor parte de las veces conduce al efecto contrario. Debemos, por tanto, esforzarnos por un saber que nos ayude a utilizar de la mejor manera todas estas herramientas, a adquirirlas y aplicarlas adecuadamente. Debemos convertirnos en filósofos, si queremos seguir las cosas del Estado y configurar de manera provechosa nuestra vida privada. **(B9)** Ahora bien, saber hay de tipos diferentes, el que produce los bienes de la vida y el que los utiliza. Otra división es: tipos de saber que sirven y tipos de saber que mandan. Los últimos representan el grado más alto y con ellos está el bien en sentido propio. Cuando sólo este tipo de saber, que sabe encontrar un juicio correcto, que usa la razón y tiene a la vista el bien en su totalidad, a saber, la filosofía, se sirve de todos los demás saberes y los dirige según los principios de la naturaleza, entonces, este es otro argumento a favor, para que nos dediquemos necesariamente a ella. Sólo la filosofía contiene en sí el juicio correcto y la prudencia infalible, que posee la fuerza ordenadora, para determinar lo que debemos y lo que no debemos hacer (ἡ ἐπιτακτικὴ φρόνησις, EE II,1, 1220 a 9; VIII 3, 1249 b14; EN VI 11, 1143 a8).

**(B10)** Adentrémosnos más profundamente en nuestra pregunta y contemplémosla desde un punto de vista teleológico (ἀπὸ τοῦ τῆς φύσεως), para llegar a la misma exhortación. **(B11)** De las cosas que se producen, unas se generan gracias a un plan deliberado y a un arte (τέχνη), por ejemplo, una casa o un barco, mientras que otras no surgen por la habilidad humana, sino por la naturaleza: ella es la creadora de animales y plantas y cada una de esas producciones ocurre de acuerdo a ella (κατὰ φύσιν). Pero también hay cosas que surgen por azar. De la mayoría de las cosas que ni se generan por habilidad humana ni por naturaleza ni por necesidad, decimos que lo hacen por azar. **(B12)** De lo que surge por azar, nada se produce por razón de un fin, ni tiene un fin. Pero para las cosas salidas de la habilidad humana, lo hay, y una razón (pues el que posee una habilidad podrá siempre justificar por qué escribió<sup>3</sup> y con qué fin. Y éste es mejor que aquello que surge por su causa. Hablo de cosas, cuya causa es la habilidad en sí y no sólo provisoriamente, pues la medicina es, por cierto, más responsable de la salud que de la enfermedad y la arquitectura es la causa de la casa y no de su demolición. Todo lo que surge por arte, lo hace con un sentido y éste es su fin y lo mejor. Lo que se genera por azar, lo hace sin ningún sentido. Algo bueno puede, ciertamente, surgir por azar, pero no es bueno por ello, no al menos en tanto proviene del azar (ἀπὸ τύχης οὐκ ἀγαθόν), pues lo que surge de este modo es siempre indeterminado. **(B13)** Lo que nace por naturaleza lo hace con un sentido, y de hecho un producto natural tiene siempre más sentido que uno artificial. Pues no es la naturaleza la que imita el arte, sino éste a la naturaleza. Y el arte existe para apoyarla y para completar lo que ella haya omitido.<sup>4</sup> Pues parece que la naturaleza unas cosas las completa por sí sola, sin necesitar ayuda, y con otras lo logra sólo con esfuerzo o es completamente incapaz. Esto se muestra de inmediato en la generación de los seres vivos.

<sup>3</sup> Λόγον δι' ὃν ἐγραψε se vincula a un principio pedagógico aristotélico de introducir sus lecciones con la declaración, περὶ τῶν τ' ἐστὶν ἡ πραγματεία καὶ τῆς.

<sup>4</sup>Fis. II, 8, 199 a 16 reflexiona sobre la finalidad en la naturaleza y el modo como llegan al ser las cosas.

Algunas semillas crecen sin el menor cuidado, sin importar el suelo en que caen; otras, por el contrario, necesitan de la agronomía. Del mismo modo, los seres vivientes se desarrollan algunos por sí solos; el ser humano, por el contrario, necesita una serie de habilidades técnicas para su cuidado, al comienzo en su nacimiento y después de nuevo para su alimentación. **(B14)** Ahora bien, si el arte imita la naturaleza, se funda en ella, entonces, que los productos del arte tienen sentido. Debemos decir que todo lo que nace correctamente, lo hace con un sentido, pues algo que da de sí algo bello, ha nacido correctamente y lo que se genera y se ha generado todo lo que da de sí, en caso que el proceso natural siga su curso normal, es algo bello. Lo contrario a la naturaleza, en cambio, es vil y opuesto a lo generado por ella. Lo normal, la generación según naturaleza, se realiza, por tanto, con un sentido. **(B15)** Ésto lo podemos reconocer en cada parte de nuestro cuerpo. Si observas los párpados, por ejemplo, notas que no fueron generados sin sentido, sino para proteger los ojos, para garantizarles tranquilidad y evitar que cosas de afuera entren en ellos. Queremos decir lo mismo cuando decimos de las cosas naturales, que han sido generadas con un sentido, como cuando decimos que las cosas hechas artificialmente han sido realizadas con un sentido determinado. Cuando vale, por ejemplo, que un barco mercante se construye para el transporte marino de mercancías, se ofrece de este modo el sentido por el cual ha sido hecho. **(B16)** De los seres vivos o pertenecen todos o bien los mejores y excelentes a lo que ha sido creado por naturaleza o según ella. No significa nada cuando se objeta que la mayoría de los animales habría sido generada contra natura, a saber, para promover daño y destrucción. El más grande de los seres vivos sobre la Tierra es el ser humano, de lo que se sigue claramente que ha sido generado por y según la naturaleza. **(B17)** Ahora bien, si (1) el fin es siempre mejor que la cosa (pues todo se genera por el fin y la razón por la cual es siempre mejor y lo mejor de todo) y si (2) el fin según naturaleza es aquello que se alcanza último en el proceso de generación, cuando éste sigue continuamente hasta la realización; cuando asumimos (3) que en el ser humano el cuerpo es lo primero que se completa, recién después lo que pertenece al alma, y que de algún modo la completación de lo mejor en relación con la generación, siempre viene después; si suponemos (4) que el alma se genera después del cuerpo y de las cosas psíquicas, a su vez, el espíritu es el que surge último (pues vemos que éste se genera en los seres humanos según naturaleza como lo último y por ello es el único bien, cuya propiedad reclama la vejez); (5) cuando se supone todo esto, el espíritu es nuestro fin, por naturaleza, y su ejercicio, aquel fin por cuya razón hemos sido generados. Supuesto que hemos llegado a ser según naturaleza, es claro que existimos para pensar y aprender.

**(B18)** Preguntémonos ahora para cuál de los objetos del pensamiento nos ha hecho aparecer el dios. Cuando los habitantes de Fliunte le preguntaron a Pitágoras al respecto, respondió: "Para contemplar el cielo" Solía llamarse a sí mismo contemplador de la naturaleza y decía que había venido a la vida por esa razón. **(B19)** Se cuenta, asimismo, de Anaxágoras que habría respondido a la pregunta de con qué fin para vivir, podría haber nacido el ser humano, diciendo lo siguiente: "Para contemplar el cielo y las estrellas en él y la luna y el sol", como si todo lo demás no valiera la pena el esfuerzo. **(B20)** Según esta argumentación, Pitágoras sostuvo con derecho que cada ser humano ha sido formado por el dios para conocer y reflexionar. Si el objeto de ese conocimiento es el orden del mundo o cualquier otra naturaleza,

se probará quizá después, por ahora basta como fundamento lo dicho. Cuando según la naturaleza el fin es el espíritu, sin duda lo mejor de todo es ejercitarlo. **(B21)** Por eso uno debe hacer todas las demás cosas por razón del bien que está contenido en el ser humano; de ellas, las cosas corporales por razón de las del alma y la virtud, por razón del espíritu, pues éste es lo más alto. **(B22)** El mismo fin, a saber, que aquel que quiere llegar a ser feliz, debe filosofar, conduce a la siguiente secuencia de pensamiento. **(B23)** Como en toda la naturaleza domina el orden, ella no hace nada por azar, sino todo con un sentido determinado. En tanto excluye el azar, se preocupa de la realización del sentido en mayor medida que todo arte, pues la habilidad humana, como ya sabemos, es imitación de la naturaleza. Como según ésta, el ser humano está conformado de cuerpo y alma, ésta es más valiosa que aquél, y como además lo menos valioso está siempre subordinado a lo mejor, con un sentido, entonces, el cuerpo está por razón del alma. Sabemos, además, que ésta es por una parte racional y por otra, irracional y que ésta última parte tiene menos valor. Por tanto, la parte irracional está por razón de la parte racional. Ésta contiene el entendimiento (τῆς ψυχῆς δὲ τὸ μὲν ἦ ἔχον λόγον). La secuencia de prueba conduce, por tanto, con necesidad a la conclusión de que todo está por razón del entendimiento. **(B24)** La actividad de éste es el pensar y éste, a su vez, consiste en la contemplación del objeto de pensamiento, así como la actividad del órgano de la visión es la visión de lo visible. El pensar y el entendimiento son, pues, los que le dan valor al afán humano, pues las demás cosas son valiosas por alma; en este ámbito, el espíritu es lo más valioso y la razón por la que está todo lo demás. **(B25)** Entre los actos de pensamiento, algunos son completamente libres, a saber, aquellos que se realizan por razón de sí mismos. Los actos de pensamiento que producen conocimientos por razón de cualquier otra cosa, parecen sirvientes. Lo que se hace por razón de sí mismo siempre será más valorado que aquello que se hace como medio para algo diferente. Por tanto, aquello que es libre está por encima de lo que no lo es. **(B26)** Si nos servimos de la reflexión para actuar, seguimos su conducción, aun cuando el que reflexiona tiene a la vista su propia ventaja y su manera de actuar está determinada por este punto de vista. Él usa su cuerpo como a un sirviente y debe permitir mucho espacio de juego al azar; en general prefiere acciones tales en que la reflexión tiene un papel más dominante, aún cuando para la mayoría de las acciones debe usar su cuerpo como una herramienta. **(B27)** El pensar puro, libre de finalidad es, por tanto, más honorable y más valioso que un pensar sirviente, para conseguir algo diferente. El pensar puro es honorable en sí mismo y deseable en él es la sabiduría del entendimiento, así como lo es la inteligencia práctica, por razón de la acción.

El bien y lo honorable están, por tanto, sobre todo en el pensar filosófico y por supuesto no en cualquier tipo de pensar (pues no toda representación es honorable, sólo del pensar de un maestro de filosofía, cuando está dirigido al principio que rige el universo, puede uno suponer que está cerca de la sabiduría y una en sentido propio). **(B28)** Desprovisto de percepción y de entendimiento el hombre se parece a una planta; se le quita sólo el entendimiento, se transforma en un animal; liberado de lo irracional y perseverando en el espíritu, parece un dios. **(B29)** Pues el entendimiento con el que nos diferenciamos del resto de los seres vivos, llega a su plena expresión, sólo en aquella forma de vida<sup>5</sup>, que no reconoce lo azaroso y sin valor. Por cierto,

---

<sup>5</sup> Es decir, en la vida del filósofo, en el βίος θεωρητικός.

hay también entre los animales una chispa de inteligencia y entendimiento, pero no tienen ni la menor parte en el espíritu filosófico. Éste se adjudica a los dioses y al espíritu humano. Por otro lado, el ser humano es largamente superado por muchos animales, en agudeza de los órganos sensoriales y en instintos. **(B30)** La vida intelectual es en verdad lo único que no puede separarse del bien y se reconoce de modo general, que está contenida en su representación. Pues el hombre valioso, que sigue el intelecto en su vida, no cae presa del azar, sino que en mayor medida que los demás seres humanos, sabe liberarse de aquello que se subordina al azar. Si tú, en completo convencimiento, te entregas a esta forma de vida, puedes tener confianza. **(B31)** Elegimos, en primer lugar, todo aquello que es alcanzable y útil. Por tanto, se debe reconocer que la filosofía posee ambas características y que la dificultad para hacerse de ella es menor que la utilidad que garantiza. Pues todos nos afanamos preferentemente con lo que es más fácil. **(B32)** Es fácil seguir la indicación de que somos capaces de apropiarnos del saber sobre lo justo y provechoso, así como del saber sobre la naturaleza y de lo demás verdaderamente existente.<sup>6</sup> **(B33)** Lo primario y simple es siempre más conocido que lo secundario y en el ámbito natural es más conocido lo mejor que lo inferior. El saber se ocupa más con lo determinado lógicamente y con lo ordenado que con su contrario, y más con las causas que con lo que se deriva de ellas. Ahora bien, las cosas buenas están determinadas y ordenadas en mayor medida que las malas, por ejemplo, un hombre correcto con respecto a uno vil. Oposiciones como estas deben tener las mismas características diferenciadoras<sup>7</sup>. Lo primario tiene más el carácter de una causa, que lo secundario. Si se lo quita, se elimina lo que otorga el ser; las líneas desaparecen, si se quita lo números; los cuerpos, si las superficies; asimismo, las palabras, si las sílabas; las sílabas, si las letras. **(B34)** De donde, si el alma es más valiosa que el cuerpo (pues es por naturaleza lo que manda) y si en relación con el cuerpo hay saber y arte, por ejemplo, medicina y gimnástica (a estas las llamamos ramas del saber y afirmamos que hay hombres que las dominan), entonces, es claro que con respecto al alma y su perfección debe haber un cuidado y un arte y que somos capaces de adquirirlo, pues podemos de hecho adquirir un saber de cosas, para las cuales nuestra ignorancia es aún más grande y son más difíciles de conocer. **(B35)** De manera semejante ocurre con el saber sobre la naturaleza. Es desde un comienzo más necesario la comprensión de causas y tener los elementos más simples, que lo que surge secundariamente de ellos. Pues ésto no pertenece principalmente a las cosas primeras y no recibe de ésto lo primario su existencia, sino de lo primario surge claramente lo demás.<sup>8</sup> **(B36)** Puede ser fuego, aire, número o cualquier otra de las causas naturales (φύσεις αἰ τί αι) y primarias en relación a las otras, en cada caso está excluído, conocer algo de lo demás, mientras no se conozca a aquéllas. Pues ¿cómo podría alguien entender palabras habladas, si no conoce las sílabas, si no sabe las letras? **(B37)** Con respecto al

---

<sup>6</sup> Se observa, entonces, dos ramas del saber, ética, *περὶ τῶν δικαίων καὶ συμφερόντων*; filosofía de la naturaleza, *περὶ φύσεως καὶ τῆς ἄλλης ἀληθείας*.

<sup>7</sup> Se trata de los conceptos de género (*γένος*), diferencia específica (*διαφορά*), especie (*εἶδος*) e individuo (*ἄτομον*). Se dice que estos términos son relativos, en el sentido que se expresa en Categorías 7.

<sup>8</sup> τὰ ἄρχα, son los principios; αἰ ἀκρόταται αἰ τί αι, son los conceptos con los que analizamos y conocemos los demás. *Met. Γ* 1003 a 26

tema de un saber de la verdad<sup>9</sup> y un saber de la excelencia del alma y que somos capaces de obtenerlos, debería haber quedado dicho.

**(B38)** Que esa comprensión (φρόνησις) de los principios es el mayor de los bienes y el más útil de todos los demás se obtiene de lo siguiente. Estamos todos de acuerdo en que debe gobernar el hombre más fuerte por naturaleza y éticamente superior. Además, que la ley domina y es único regente, la ley que en su palabra expresa una sabia prudencia. **(B39)** Aún más, ¿quién puede ser para nosotros canon y determinación exacta para el bien, sino el ser humano prudente? Lo que él elige, fundado en un saber, eso es bueno, y malo, lo contrario. **(B40)** Todos los seres humanos se deciden por aquello, que, en mayor medida, está en afinidad con su carácter. Así, por ejemplo, el justo, por la vida justa; el valiente, por la vida valerosa y el prudente, por una vida prudente. De manera semejante, es claro que el ser humano prudente se decidirá por la filosofía, pues filosofar es la tarea de la prudencia (τὸ φρονεῖν ἢ ὁ φρόνημος αἰρήσεται πᾶντων μάλιστα). De donde, al parecer ésta es el mayor de los bienes. **(B41)** Que esta tesis es verdadera se deja ver más claro aún, desde lo que sigue. Pensar y conocer son valiosos en sí para los seres humanos, pues sin ambos no se puede llevar una vida humana digna. Son también útiles para la vida práctica, pues nada nos parece bueno si no ha sido hecho con reflexión y a través de una actividad prudente. Sea en la alegría o en el sentirse bien en lo que consiste la vida feliz, o en la posesión de virtud o en el ejercicio de la prudencia, en cualquiera de estos casos, uno debe filosofar. Pues sólo se llega a una visión clara de estas cosas a través de la filosofía. **(B42)** Quien reclama y busca de cada saber un resultado diferente de él, que cada saber debe ser útil, no sabe en absoluto cuán grande y fundamental es la diferencia entre lo bueno y lo útil, ésta es en verdad muy grande. Pues aquellas cosas que amamos por razón de otra y sin las cuales no se puede vivir, las llamamos necesarias y (causas) concomitantes (συναίτια); pero lo que amamos por razón de sí mismo, aunque nada más surja de ello, esto lo llamamos, bien, en sentido propio. Pues lo uno no es valioso de escoger por razón de otro, y así ad infinitum. En alguna parte debe llegar al reposo. Es por completo irrisorio, buscar una utilidad en todas partes, que sea distinta de la cosa misma y preguntar, “¿de qué nos sirve esto?” y “¿para qué podemos usarlo?” El que habla así no se ve de hecho, como suelo decir, de ningún modo igual al que conoce lo noble y lo bueno, al que puede distinguir entre causa y causa concomitante (αἴτιον καὶ συναίτιον). **(B43)** Uno podría de mejor manera reconocer que digo la verdad, si alguien nos pusiera en espíritu en la isla de los bienaventurados. Allí no tendríamos necesidades y ninguna del resto de las cosas nos garantizaría alguna utilidad. Como lo único quedaría el pensar, por tanto, justo lo que llamamos ahora la vida libre.<sup>10</sup> Si esto es verdadero, ¿cómo podría uno de nosotros, con derecho, no avergonzarse, si pudiera irse a vivir a la isla de los bienaventurados y por propia culpa, no fuera capaz de ello?<sup>11</sup> De ningún modo es de despreciar la recompensa que el saber regala a los seres humanos y el bien que se deriva de ello no es nada menor. Justo como solemos decir, como lo hacen también los más sabios entre los poetas, que cosechamos los frutos de la justicia

<sup>9</sup> τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων, Fís. I 8, 191 a 25

<sup>10</sup> La nota de Düring para este pasaje nos dice que se mienta la vida en la Academia. ἐλεύθερος βίος es intraducible, nos dice, sería, pues, la vida del hombre libre; al contrario de βάνουσος βίος, Aristóteles exigiría σχολή, el tener tiempo libre.

<sup>11</sup>Es decir, de no poder filosofar.

en el Hades, así también podemos asumir será con los frutos de la filosofía en la isla de los bienaventurados. **(B44)** No nos debe preocupar, por tanto, si la filosofía no se muestra útil o conveniente, pues afirmamos, en primer lugar, que no lo es, sino mucho más, que sería buena, y que se la debe elegir por sí misma. Así como viajamos a Olimpia, por razón de los juegos, aún cuando no obtenemos ganancia alguna derivada de ello (pues el mirar es en sí más valioso que mucho dinero), y así como miramos las representaciones dramáticas en las fiestas dionisiacas, no porque ganemos dinero de los actores, de hecho nosotros gastamos dinero en ello, así como apreciamos muchos espectáculos por encima del dinero, así también uno tendrá en mayor estima la contemplación del universo, que aquellas cosas que según credo general, valen como más útiles.<sup>12</sup> No puede ser correcto, por cierto, que uno gaste tantos esfuerzos en viajes hacia gente que <al escenario> salen como mujeres o esclavos o <en Olimpia>, luchan y corren; por otro lado, quiere decir que uno no debe contemplar la naturaleza de las cosas y de la verdad, sin una retribución. **(B45)** Así pues hemos avanzado ahora desde la determinación de la finalidad de la naturaleza como punto de partida para la exhortación a filosofar, convencidos que la filosofía es un bien honroso en sí mismo, incluso cuando no venga de ella nada útil para la vida práctica.

**(B46)** Que la actividad filosófica asegura también, en verdad, gran utilidad para la vida diaria, se puede ver fácilmente si lo ejemplificamos con profesiones y actividades. Todos los médicos inteligentes y la mayoría de los profesores de gimnasia explican unánimes que aquel que quiere llegar a ser un buen médico o un buen gimnasta, debe tener conocimiento de la naturaleza. Asimismo, un buen legislador debe conocerla y en verdad en mayor medida que los otros. Pues aquéllos muestran su excelencia profesional en tanto incentivan la virtud del cuerpo; éste en cambio se ocupa con las virtudes del alma y se propone enseñar a toda la comunidad los caminos hacia la felicidad o la infelicidad. Éste necesita, por tanto, aún más de la filosofía. **(B47)** En los otros oficios manuales se descubre las mejores herramientas a través de la observación de la naturaleza. Así, por ejemplo, en el taller de carpintería destaca la plomada, la regla y una herramienta para hacer círculos. Para algunas de las herramientas nos da el ejemplo la observación de los rayos del sol que podemos atrapar. Con la ayuda de esas herramientas, establecemos lo que es suficientemente recto y plano, en la medida de los órganos sensoriales. De la misma manera, también el estadista debe tener algunos lineamientos que toma de la naturaleza y de la verdad, con cuya ayuda juzgará lo que es justo, bello y provechoso. Pues como en los oficios manuales se destaca entre todas el tipo de herramientas mencionadas, así es aquel lineamiento el mejor, el que en mayor medida sigue a la naturaleza. **(B48)** Nadie que no se haya dedicado en tanto a la filosofía y haya conocido la verdad, puede alcanzar algo así. En otras profesiones<sup>13</sup> uno llega a las herramientas o a los cálculos exactos desde los principios primeros, sino desde los derivados en segundo, tercero o múltiple grado. Y de aquí, su saber es sólo aproximado y sus consideraciones se basan en la experiencia. Únicamente el filósofo imita las cosas exactas (ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἢ μίμησις ἐστίν), pues contempla (...ἐστίν

<sup>12</sup>La argumentación parece responder los dichos de Isócrates quien afirma que el estudio de la astronomía, geometría y otras ciencias, sería de poca utilidad, ἔξω παντᾶ πασιν εἶναι τῶν ἀναγκαίων, Antidosis 261-263

<sup>13</sup> Aristóteles estaría usando la argumentación de Politeia 533 bc.

θεατή ς) las cosas mismas y no sus imitaciones. (B49) Y así como uno no es un maestro constructor si no aplica la regla y herramientas semejantes, sino que imita sencillamente otras cosas, así también probablemente no puede ser un buen legislador o un hombre distinguido, quien da leyes para la comunidad o es efectivo en la vida política y sólo copia otras conductas u otras comunidades humanas, espartanos, cretenses u otros. Pues la imitación de algo que no es bello no puede ser bello y la imitación de aquello que según su naturaleza no es divino ni permanente, no puede ser inmortal y duradero. De todos los creadores (τῶν δημιουργῶν), el filósofo es el único, cuyas leyes son permanentes y sus acciones justas y nobles. (B50) Pues sólo él vive con la mirada fija en la naturaleza y lo divino. Como un buen capitán de barco amarra su vida a aquello que es eterno y perdurable, deja caer allí el ancla y vive dueño de sí mismo (ζῆ καθ' ἐ αὐτό ν). (B51) Este saber es de suyo teórico, pero nos da la posibilidad de orientar todas nuestras acciones. Como la visión no crea o hace nada, pues su tarea es sólo distinguir y hacer claras cada una de las cosas visibles, también, no obstante, nos posibilita con su ayuda hacer algo y realiza la mayor ayuda al actuar (pues estaríamos casi imposibilitados de movernos si no la tuviéramos), así también es claro que a través de ese saber, aunque teórico, realizamos incontables acciones, con su ayuda decidimos, una cosa la tomamos y otra la evitamos. En rigor conseguimos de este saber todo lo que es bueno.

(B52) El que se proponga probar lo dicho por nosotros, debe tener claro que para los humanos todo lo bueno y útil para la vida reside en la praxis y en el ejercicio de lo útil y conveniente (ἐ ν τῷ χρῆσθαι καὶ πράττειν), no sólo en el conocimiento del bien. Permanecemos sanos no porque conocemos las cosas que favorecen nuestra salud, sino porque se las damos a nuestro cuerpo; somos ricos no porque sabemos lo que es la riqueza, sino porque hemos ganado una gran fortuna y, lo más importante de todo, vivimos una vida bella y noble, no porque sepamos algo de lo que existe, sino porque obramos bien,<sup>14</sup> pues ésto es en verdad la vida feliz. De lo que se sigue que también la filosofía, si afirmamos como lo hacemos, que es útil, es el ejercicio de buenas acciones o es incentivo para ellas. (B53) No debe uno, pues, huir de la filosofía, si ella, como yo creo, es apropiación y aplicación de la sabiduría y ésta vale como uno de los mayores bienes. Si uno viaja hasta las columnas de Hércules por razón del dinero y se expone a muchos peligros, ¿por qué no deberá uno por razón de la filosofía hacer el esfuerzo o el gasto?<sup>15</sup> Es típico de un hombre corriente, ansiar la vida y no la vida buena y seguir la opinión de la mayoría, en lugar de esperar que ésta escuche su propia opinión y afanarse por el dinero y no preocuparse para nada de lo noble. (B54) Provecho y significado del objeto me parece largamente probado. Que es mucho más fácil hacerse de conocimiento filosófico, que, de algún otro bien, de ello debiera convencerse uno a partir de lo siguiente. (B55) Aquellos que se dedican a la filosofía no reciben paga alguna de aquellos a quienes hayan exhortado a esforzarse. Pueden también esforzarse mucho en otras habilidades, así hacen rápidos progresos en corto tiempo en un saber exacto. Ésto me parece indicar con qué facilidad se puede uno hacer de conocimiento filosófico. (B56) Otro argumento es que todos los humanos se sienten en casa en la filosofía y quieren con gusto ocuparse con ella, en tanto dejan de lado todo lo demás.

<sup>14</sup> Cfr. EN I 8 1098 a 21 τὸ εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν τὸ ν εὐδαίμονα, la felicidad es vivir bien y actuar bien.

<sup>15</sup> Cfr. Politeia 504 d-e

También ésto es una prueba no menor de que es un placer ocuparse con ella, pues si fuera puramente penoso, nadie se plagaría con ella largo tiempo. Además, la actividad filosófica tiene una ventaja sobre todas las demás, uno no necesita herramientas o lugares especiales para ejercitarse en ella, sino que en donde quiera en la Tierra que uno se entregue al trabajo con el pensamiento, allí mismo estará en posición de alcanzar la verdad. **(B57)** Por tanto, está demostrado que es posible dedicarse a la filosofía, que es el mayor de los bienes y que es fácil hacerse de ella. Por todas estas razones es provechoso practicarla con ahínco.

**(B58)** Llegamos ahora a las preguntas, ¿cuál es propiamente la tarea del conocimiento filosófico y por qué todos buscamos el pensamiento (διό τι διώκομεν πάντες τὴν φρόνησιν). Esto lo diremos desde un nuevo punto de partida. **(B59)** Los seres humanos están compuestos de cuerpo y alma; una parte domina y la otra es dominada; una parte utiliza y la otra está allí como herramienta. El uso de aquello que es dominado, es decir, del instrumento, está siempre en una relación determinada con aquello que domina y utiliza. **(B60)** En el alma está, por una parte, la razón (λόγος), que, según su naturaleza, domina y decide sobre nosotros (κρίνει περὶ ἡμῶν); por otra, aquello que sigue y por naturaleza es dominado. Todo está bien si cada parte del alma desarrolla la habilidad que le es propia, haber alcanzado ésto es lo bueno. **(B61)** Sobre todo vale que prevalece orden completo, cuando la mejor parte del alma, la que domina en mayor medida y la más venerable, despliega su habilidad. Mientras más excelente es algo por naturaleza, tanto más lo será su habilidad por naturaleza. Ahora bien, es más valioso lo que domina y conduce en mayor medida, según su naturaleza, como, por ejemplo, el ser humano respecto de los animales. Por tanto, también el alma es más valiosa que el cuerpo (pues domina en mayor medida) y el alma tiene razón y pensamiento (ψυχῆς δὲ τὸ λόγον ἔχον καὶ διανοίαν). De tal especie es lo que manda y prohíbe y dice lo que uno debe hacer y no debe hacer. **(B62)** Cualquiera sea la virtud de esa parte del alma, debe ser en absoluto lo más elegible para todos y para nosotros (πάντων αἰρετωτάτην ἀπλῶς τε πᾶσι καὶ ἡμῖν). Pues uno debe afirmar, me parece, que esta parte es o sólomente o en primera línea, nosotros mismos. **(B63)** Además, sólo cuando una cosa satisface su tarea asignada por naturaleza, de la manera más bella, no sólo accidentalmente, sino en sí, es correcto decir, que esta obra es buena: aquella virtud que capacita a cada cual precisamente para producir esta situación, la llamamos su virtud más alta y propia. **(B64)** Lo que está compuesto y es divisible tiene varias y diferentes actividades; lo que por naturaleza es simple y no está en relación con otra cosa, debe poseer necesariamente una virtud única y esencialmente propia. **(B65)** Si el ser humano como una totalidad (ἅπλοῦς) es un ser viviente simple y su característica como humano está determinada por su posesión de razón y espíritu (λόγον καὶ νοῦν), no hay para él, entonces, otra tarea que la de hallar la verdad más exacta, esto es, conocimiento verdadero de las cosas existentes (ἢ ἀκριβεστάτη ἀλήθεια καὶ τὸ περὶ τῶν ὄντων ἀληθεύειν). Si, en cambio, le son propias varias capacidades, entonces, la obra más valiosa de estas capacidades es aquella que realiza del mejor modo. Así, por ejemplo, la salud es obra del médico y del capitán de barco, la navegación segura. No puedo nombrar una obra más valiosa del pensamiento o de la parte pensante de nuestra alma, que la verdad. Ésta es por derecho, propiamente el trabajo de esa parte del alma. **(B66)** Este trabajo lo realiza la parte pensante a través de la adquisición de conocimiento y, en verdad, tanto mejor

mientras más valioso es el conocimiento; el fin más alto del saber es el conocimiento filosófico.<sup>16</sup> Cuando de dos cosas una es valiosa por razón de otra, entonces, ésta es la más valiosa y elegible, por cuya razón aquélla lo era. Por ejemplo, el placer en relación con lo que lo produce y la salud en relación con lo que la produce. Pues decimos que aquéllo es producido por ésto. **(B67)** Algo más elegible que la prudencia (φρόνησις), que llamamos la virtud de la parte más alta del alma, no lo hay en absoluto, si comparamos las distintas aptitudes del alma (ὡς ἔχῃς πρὸς ἔχῃν κρῖνεσθαι). Pues la parte cognosciente del alma es por sí misma o en unión con otras partes, más valiosa que el resto total de ella y su virtud es el saber (ἐπιστήμη ἀρετή). **(B68)** De donde ninguna de las virtudes individuales,<sup>17</sup> de las que uno habla en general es trabajo del conocimiento filosófico. Pues éste está más arriba que todas ellas.<sup>18</sup> El fin alcanzado está siempre más arriba que el saber con que se lo consigue. Por cierto, no toda virtud del alma es resultado del conocimiento filosófico y tampoco la felicidad. Si el conocimiento filosófico estuviera activo, daría como resultado algo distinto a sí mismo, como la arquitectura construye una casa, pero no es parte de ésta.<sup>19</sup> En cambio el conocimiento filosófico es una parte de la virtud del alma y de la felicidad (ἡ μέντοι φρόνησις μόνον τῆς ἀρετῆς ἐστι καὶ τῆς εὐδαιμονίας). Pues afirmo que la felicidad o surge de él o él mismo constituye la felicidad. **(B69)** Fundado en esta argumentación el conocimiento filosófico no puede ser un saber productivo, el fin debe estar por encima del camino a él. Y no hay nada por encima de la vida filosófica. Sería, entonces, algunas de las cosas mencionadas, <virtud y felicidad>. Su obra no es otra que la vida filosófica. Uno debe, pues, afianzarse en que el saber del que hablamos es teórico, que su fin no puede ser la producción. **(B70)** Pensar filosóficamente y teorizar es el trabajo del alma y de todas las cosas lo más preferible para los seres humanos (τὸ φρονεῖν ἄρα καὶ τὸ θεωρεῖν ἔργον τῆς ψυχῆς ἐστι καὶ τοῦτο πάντων ἐστὼ αἰρετώτατον τοῖς ἀνθρώποις), comparable, creo yo con la vista, que uno atesoraría incluso si nada surgiera aparte de ver. **(B71)** Esto se prueba como sigue: Cuando alguien ama una cosa, porque tiene otra propiedad adicional, entonces es claro que amaría aún más a aquel que tuviera esa propiedad en mayor medida. Cuando alguien, por ejemplo, ama pasear, porque es saludable, entonces, preferiría correr, en caso de que fuera más saludable y fuera capaz de ello. Y lo habría preferido desde antes, si lo hubiera sabido antes. Otro argumento. Cuando una opinión verdadera se parece al conocimiento científico (pues admitimos que la opinión verdadera es valiosa, en tanto por razón de su contenido de verdad, se parece al conocimiento científico) y cuando el contenido de verdad en gran medida es propio del conocimiento científico, entonces, el conocimiento será más preferible que la opinión verdadera. **(B72)** Cuando amamos la vista por sí misma, entonces ésto es una prueba perdurable que todos los seres humanos aman en mayor medida, pensar y conocer.<sup>20</sup> **(B73)** Pues aman la vida y aman con ello también, pensar y conocer. Por ninguna otra razón la vida les es más venerable que por los sentidos y sobre todo

<sup>16</sup> Cfr. Politeia 534 e: θεωρία τὸ κυριώτατον τέλος. Según Platón, ἡ διαλεκτικὴ ὡπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασι.

<sup>17</sup> Es decir, ἀνδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, σοφία. Politeia, 491 c, τὰ λεγόμενα ἀγαθὰ.

<sup>18</sup> Pues la φρόνησις tiene dominio tanto intelectual como moral.

<sup>19</sup> Esta doctrina supone que para cada movimiento o cambio hay un κινούν y un κινούμενον. La arquitectura produce el cambio, la casa es el producto final. Cfr. Met. λ 4, 1070 b 30-35

<sup>20</sup> Cfr. Met. I, 980 a 21: πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἶδέειν ὀρεγόνται φύσει.

por la vista. Esta capacidad la aprecian evidentemente sobre toda medida porque se comporta respecto de los otros sentidos a la manera de un saber.<sup>21</sup> **(B74)** Ahora bien, la vida se diferencia de la no vida por la percepción (y la capacidad de percibir -αἰσθάνεσθαι). Definimos la vida por la presencia de la percepción y la capacidad de percibir. En caso que se quite esta capacidad, la vida no tiene valor de vivirse, es como si la vida misma se aniquilara junto con la percepción. **(B75)** Entre los órganos de la percepción se destaca la capacidad de ver, porque es la más manifiesta, por eso la valoramos al máximo. Cada percepción es una capacidad para conocer algo a través del cuerpo, como, por ejemplo, el oído, a través de las orejas percibe el sonido. **(B76)** Si, por tanto, la vida es valiosa por la percepción y ésta es un tipo de conocimiento y si preferimos la vida por eso, porque el alma puede llegar al conocimiento a través de la percepción; **(B77)** además, como ya dije, de dos cosas siempre es preferible aquella que tiene la propiedad deseada, entonces, se sigue necesariamente que entre las percepciones sensoriales la vista es la más preferible y venerable de todas las percepciones sensoriales y como la vida misma es el conocimiento filosófico, porque domina sobre la verdad. Esta es la razón por la que los seres humanos, por encima de todas las cosas, tienden a conocer (ὥστε πάντες ἄνθρωποι τὸ φρονεῖν μάλιστα διώκουσι). **(B78)** Que aquellos que eligen la vida intelectual también y en especial pueden vivir agradablemente, queda de manifiesto desde lo siguiente: **(B79)** Al parecer uno puede hablar de la vida en dos sentidos, en potencia y en acto (τὸ μὲν κατὰ δύναμιν τὸ δὲ κατ' ἐνέργειαν). Videntes son los seres que tienen ojos y nacieron con la capacidad de ver, tanto cuando abren los ojos como cuando casualmente se sirven de su capacidad para ver y mirar algo. Lo mismo vale para pensar y conocer. Lo uno lo llamamos el uso y la contemplación efectiva, lo otro, la posesión de la capacidad y el tener un saber.<sup>22</sup> **(B80)** Cuando diferenciamos la vida y la no vida por la posesión o no posesión de sensibilidad y hablamos esto en doble sentido, a saber, en el del lenguaje ordinario, del uso fáctico de la sensibilidad y también de la posibilidad de percibir (por eso parece decimos que quien duerme percibe), así se sigue claramente que también hablamos de la vida en doble sentido. De quien está en vigilia decimos que vive en sentido propio y verdadero; de quien duerme, que lo hace porque tiene la capacidad de cambiar a la actividad, que es la marca de estar despierto y de la percepción fáctica. Desde este fundamento y en relación con esa diferencia entre potencia y acto, tenemos derecho a decir que quien duerme, vive. **(B81)** Por tanto, cuando usamos la misma palabra en dos sentidos, por una parte, como estar activo y ahora y, por otra, como encontrarse en un estado, entonces, diremos que lo primero nombrado, en mayor grado da el sentido propio de la palabra. Así, significa, por ejemplo, “él sabe”, o bien que alguien aplica su saber o que lo posee; “él ve”, o que alguien mira o que posee la vista. En ambos casos, el primer significado representa el valor más alto. **(B82)** Pues con cosas para las cuales la palabra hablada es una y la misma,<sup>23</sup> hablamos de “más alto”, no sólo en el sentido de ser más, sino también en el de la prioridad lógica. Así, decimos, por ejemplo, que la salud es un bien más grande que lo que hace

<sup>21</sup> Cfr. Poet. 4, 1448 b 15: χαίρουσι τὰς εἰκόνας ὁρῶντες, ὅτι συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν.

<sup>22</sup> Cfr. EE II, 1219 a 24

<sup>23</sup> ὃ ἄν εἴς ἣν λόγος; λόγος significa aquí, ὃ ἐν τῇ φωνῇ λόγος. Palabras como ὑγίεια, ὑγιεινός, Aristóteles las consideraba como πτώσεις, una y la misma palabra.

saludable y que aquello que por su naturaleza es preferible en sí mismo, es un bien en mayor medida, que aquello que produce algo bueno. No obstante, observamos que la misma palabra, 'bien', se dice por ambos, en tanto no en el mismo sentido, pues llamamos buenas tanto las cosas útiles como también la virtud. **(B83)** De donde tenemos derecho al decir que aquel que está en vigilia, vive en mayor medida que aquel que duerme, en mayor medida el que está activo con su alma, que aquel que sólo la posee. Cuando tenemos a la vista la prioridad lógica, podemos decir que el último nombrado, vive, porque el nombrado primero, lo hace, pues está en una tal disposición que puede vivir tanto activo como pasivo. **(B84)** En todo caso, estar activo significa lo siguiente: cuando alguien es capaz, simplemente de ejercer una actividad y la ejercita, decimos que está activo; si posee varias capacidades, decimos que está activo cuando ejercita la más valiosa de ellas. Por ejemplo, cuando un flautista toca una flauta doble; además, cuando toca la flauta, entonces está o en absoluto activo o mayor medida, esto es, toca bellamente; de este modo ocurre también en otros casos, <cuando usamos la expresión 'estar activo'>. Debemos decir, por tanto, que aquel que se ocupa correctamente, lo hace también en la mayor medida. Pues cuando alguien ejercita bella y exactamente una actividad, tiene un fin, esto es, el bien, ante los ojos y se ocupa de manera natural, es decir, hace lo que le prescribe la naturaleza. **(B85)** Como ya dije, la actividad del alma consiste o completamente o principalmente en pensar y reflexionar (διανοεῖ σθαί τε καὶ λογί ζεσθαι), y es fácil de ver y una conclusión que cualquiera puede alcanzar, que aquel que piensa correctamente, vive en mayor medida y lo hace en el más alto grado aquel que sobre todo se esfuerza por la verdad. Ésto lo hace el hombre que piensa y filosofa desde el fundamento del saber más exacto.<sup>24</sup> Y la vida plena existe para aquellos que lo ejercitan, para los prudentes y razonables (τοῖς φρονοῦσι καὶ τοῖς φρονίμοις). **(B86)** Si la vida para cada ser vivo es lo mismo que su existencia, entonces, es claro que de todos los seres humanos el filósofo (ὁ φρόνιμος) alcanza la mayor intensidad de la existencia, en el verdadero sentido, especialmente si ejercita la filosofía y dirige su pensar hacia lo que, de todo lo que existe, es lo más accesible para el conocimiento. **(B87)** Además, el ejercicio sin obstáculo trae consigo también alegría y, por ello, la actividad filosófica es entre todas, la más gratificante. **(B88)** El agrado puede estar en distinta relación con la actividad. No es lo mismo beber como alguien que siente agrado y beber agradablemente.<sup>25</sup> Pues nada impide que alguien beba sin estar sediento, sino que toma un trago que no le reporta placer alguno y, a pesar de ello, siente agrado, no al beber, sino porque accidentalmente, mientras está sentado en algún lugar, contempla algo o él mismo es contemplado. De él diremos que siente agrado y bebe con agrado, pero que éste viene no de beber y siente agrado no al beber. Del mismo modo, llamamos gratificante o doloroso el andar, sentarse, aprender y todo tipo de movimiento, no porque sintamos alegría o dolor accidentalmente mientras en ese momento lo realizamos, sino porque precisamente a través de este mismo hacer experimentamos alegría o dolor. **(B89)** Del mismo modo, llamamos gratificante aquella vida grata, cuya actualidad lo es para aquellos que la llevan; no hablamos de una vida gratificante para aquellos que se alegran de algo, sino para aquellos cuya vida misma es alegría y la tienen en la vida misma. **(B90)** A partir de tales consideraciones, decimos

<sup>24</sup> Es decir, desde principios (ἀρχαί) y causas (αἰτίαι).

<sup>25</sup> Distinción de la acción καθ' αὐτό y κατὰ συμβεβηκός.

que quien está despierto, vive en mayor medida que quien duerme; el razonable, lo hace en mayor medida que quien no piensa y afirmamos que la alegría de vivir viene del uso que uno hace del alma, es decir, vivir verdaderamente (τοῦ το γὰ ρ ἔ στι τὸ ζῆ ν ἀ ληθῶς). **(B91)** El alma puede estar activa de múltiples maneras, pero la más importante es pensar intensamente. Por tanto, se establece que la alegría que surge del pensamiento filosófico (ἀ πὸ τοῦ φρονεῖ ν καὶ θεωρεῖ ν) es ella sola o principalmente, la alegría de la vida. Vivir jovialmente y sentir verdadera alegría es algo propio o principalmente de los filósofos. Pues la actividad de nuestros pensamientos más verdaderos, que se alimentan de los más altos principios de lo existente y siempre, perseverantemente conservan la perfección que se les entrega, es también la actividad que en mayor medida logra la alegría de vivir. **(B92)** Precisamente, para disfrutar de las alegrías buenas y verdaderas, quienes tienen espíritu (τοῖ ς νοῦ ν ἔ χουσιν) deberían filosofar. **(B93)** La vida intelectual hace felices a los seres humanos, no sólo a través de la contemplación particular de las cosas que promueven la vida feliz, sino también por el hecho de profundizar en los problemas y considerar la felicidad como un todo. Establezcamos claramente: así como se relaciona la vida intelectual con respecto a la felicidad, así se relaciona respecto de nuestro carácter, en tanto somos seres humanos honorables o indignos. Pues todos los seres humanos encuentran valioso o aquello que conduce a la felicidad o lo que se sigue de ella. Además, de las cosas que nos hacen felices, unas son necesarias y las otras, agradables. **(B94)** Definimos la felicidad o bien como prudencia (φρό νησις) o como algún tipo de sabiduría o virtud ética o como una cantidad máxima de alegría o como todo ello junto. **(B95)** Si la felicidad es lo mismo que la prudencia, es claro que sólo a los filósofos les compete. Si es virtud del alma o la vida rica en alegría, entonces, de nuevo les conviene a aquéllos, ya sea exclusiva o principalmente. De aquello que está en nosotros la virtud es lo más dominante,<sup>26</sup> y lo más agradable de todo, si uno compara lo uno con lo otro, es la prudencia. Incluso cuando alguien afirme que todo ello junto propicia la felicidad, debe uno definir así, tal que la prudencia sea la característica más importante. **(B96)** De donde, deben filosofar todos aquellos que sean capaces. Pues ésto es la vida perfecta o conduce el alma a ella. **(B97)** Debería ser apropiado para aclarar nuestra exposición, la introducción de visiones generales reconocidas. **(B98)** Ciertamente es claro para cualquiera, que ningún ser humano escogería una vida dotada con gran riqueza y poder y a la vez estuviera privado de pensamiento y en demencia. Tampoco lo haría si pudiera gozar de los placeres más soberbios y debiera vivir como algunos locos. La insensatez (ἀ φροσύ νη) la evitan los humanos sobre todas las cosas. Ésta es lo opuesto de la prudencia, y de dos contrarios, uno se evita y el otro se escoge. **(B99)** Pues en la medida que evitamos la enfermedad, escogemos la salud. Así parece también, desde esta argumentación, que la prudencia es lo más valioso de elegir entre todas las cosas, y en verdad no porque se de algo a partir de ella. Pues incluso si alguien lo tuviera todo, pero estuviera enfermo sin esperanza, en el alma pensante, la vida no tendría para él valor alguno, ni ventaja ni alguno de los otros bienes. **(B100)** Por ello creen todos, en tanto entran en contacto con la filosofía y pueden constatarlo, que todo lo demás carece de valor. De aquí que ninguno de nosotros podría soportar estar hasta

---

<sup>26</sup> MM I 11, 1187 b20; EN III 7, 1113 b20

el final de la vida en estado de ebriedad o puerilidad.<sup>27</sup>

**(B101)** Por la misma razón también el dormir es extremadamente agradable, pero de ningún modo preferible a la vigilia, incluso si asumimos que el durmiente goza de todo tipo de alegrías posibles. Pues las representaciones en el sueño son falsas, mientras que, por el contrario, las del que está despierto son verdaderas. El dormir y el estar despierto no se diferencian en otra cosa más, que el alma, en la vigilia, a menudo reconoce la verdad, mientras que, al dormir, se engaña siempre, pues todos los sueños son sólo imágenes e irrealidades. **(B102)** También que al hombre vulgar le espante la muerte, atestigua el deseo del alma, de saber. Ésta huye de lo que no conoce, de lo oscuro y desconocido y busca según su naturaleza, lo visible y conocido. Sobre todo, por esta razón decimos que a aquellos, a quienes agradecemos poder ver el sol y la luz, debemos honrarles por encima de todo y debemos sentir veneración por la madre y el padre, porque son la causa de nuestros bienes más preciados, pues son, como me parece, causa de que pensemos (φρονῆσαι) y veamos (ἰδεῖν). Por la misma razón nos alegramos con los objetos y personas confiables y llamamos a estas personas conocidas, amigos.<sup>28</sup> Todo ésto muestra con claridad que amamos lo conocido, visible y claro. Ahora bien, si ello es así, entonces, necesariamente amamos y de la misma manera, pensar y conocer. **(B103)** Además, como con respecto a la propiedad no son la misma cosa, lo que hereda la gente para sólo poder vivir y lo que hereda para vivir feliz, así se comporta también con respecto a la prudencia. El pensar que usamos sólo para vivir no es el mismo que usamos para una vida perfecta. Se debe perdonar por completo al hombre común, cuando sólo le alcanza para aquéllo. El ruega, por cierto, por felicidad, se conforma, no obstante, si al menos puede vivir. Si alguien no quiere decir que uno debe pasar por la vida a cualquier precio, entonces es irrisorio si no aplica todos sus esfuerzos para hacerse de la prudencia, con la que pueda conocer la verdad (ταύτην τὴν φρόνησιν ἢ τις γινώσεται τὴν ἀλήθειαν). **(B104)** Lo mismo se puede conocer a partir de lo siguiente, si uno observa la vida humana desprejuiciadamente. Uno descubriría que todas aquellas cosas que se le aparecen grandes al ser humano, no son más que un juego de sombras (σκιαγραφία). Por eso se dice bien, que el ser humano nada sería y que nada humano tiene permanencia. Pues, fuerza, tamaño y belleza son irrisorios y sin valor; sólo se nos aparecen de este modo porque no podemos verlos exactamente. **(B105)** Si alguien pudiera ver tan finamente como se dice de Linceo, que podía ver a través de las murallas y árboles, ¿podría encontrar soportable mirar al celebrado Alcibíades,<sup>29</sup> cuando viera a la vez toda la miseria que lo compone? Honra y reputación, cosas que usualmente se persigue más que el resto, son indescriptibles sinsentidos. Pues quien ha contemplado algo de lo eterno, encuentra ingenuo afanarse por tales cosas. ¿Qué tiene larga vida o es duradero entre las cosas humanas? Sólo por nuestra debilidad, me parece, y por lo corto de nuestra vida, también ésto nos parece grande. **(B106)** Si se tiene en cuenta lo mismo, ¿quién pensaría aún que es feliz y dichoso (εὐδαίμων καὶ μακάριος), ¿quién de nosotros, que de igual modo y desde el comienzo (como se dice si uno ha sido iniciado en los misterios), ha sido creado por la naturaleza, como si tuviéramos que pagar algo? Pues es divino

<sup>27</sup> Así también en EE I 5, 1215 b 22

<sup>28</sup> La tradición griega antigua reza: σέ βε θεοῦς, γονεῖς τίμα, συνήδου τοῖς φίλοις, venera a los dioses, honra a tu familia, regocíjate por tus amigos. EN VIII 16, 1163 b 16

<sup>29</sup> El nombre no aparece en Jamblicos, si en Boecio, quien citaría a Cicerón Hortensio. Cfr. Düring C104 y su comentario.

el proverbio de los antiguos, cuando dice que el alma tendría que pagar penitencia y que vivimos como castigo por algún gran error. **(B107)** La próxima imagen me parece ilustra bien la conexión del alma con el cuerpo. Se informa que a menudo en Tirrena a los prisioneros se los torturaba, amarrándoles un cadáver, de tal manera que quedaran cara a cara y cada miembro con cada miembro. Así parece también estar enganchada el alma y así pegados todos los miembros percipientes.

**(B108)** Así, pues, no hay nada más divino y dichoso para los hombres, fuera de aquello uno, de lo único que vale el esfuerzo, a saber, aquello que en nosotros tiene entendimiento y prudencia (νοῦ καὶ φρονήσεως). De aquello que es nuestro, ésto parece ser lo único inmortal y divino.

**(B109)** Gracias a nuestro poder para participar de esta capacidad, nuestra vida está, a pesar de ser miserable y afanosa por naturaleza, en buena disposición, que el ser humano, comparado con los otros seres vivientes, parece un dios. **(B110)** Entonces los poetas dicen correctamente: 'el nous es el dios interno en nosotros' y 'la vida humana guarda una parte de un dios en sí misma'. Por tanto, se debe o filosofar o despedirse de la vida e irse de aquí;<sup>30</sup> pues todo lo demás parece ser palabrería estúpida y habladuría vana.

---

<sup>30</sup> Gorgias 512 a; Teetetos 176 a b; Fedón 64 a

## BIBLIOGRAFÍA

ARISTOTELES. (1972) *Nikomachische Ethik* (traducción e introducción Olof Gigon). Ex libris, Zürich.

ARISTOTELIS. (1991) *Ethica Eudemia* (versión en griego). Oxford University Press, New York

ARISTOTELIS. (1894) *Ethica Nicomachea* (versión en griego). Oxford University Press, New York

ARISTOTELES. (1954) *Eudemische Ethik* (traducción e introducción Paul Gohlke). Ferdinand Schöningh, Paderborn.

ARISTOTELES (1994) *Metaphysik* (traducción Hermann Bonitz), desde la preparación de texto de Héctor Carvallo y Ernesto Grassi, nueva edición de Ursula Wolf. Rowohlts Enzyklopedie.

ARISTÓTELES (1977) *Obras* (traducción y estudios preliminares Francisco de P. Samaranch). Editorial Aguilar.

ARISTOTELES (1970) *Politik*. (traducción e introducción Olof Gigon. Ex Libris Verlag, Zürich.

DÜRING, I. (1993) *Aristoteles. Protreptikos*. Klostermann Verlag.

HÖFFE, O. (1995) (Editor) *Die Nikomachische Ethik*. Akademie Verlag, Berlin.

HÖFFE, O. (1996) *Aristoteles*. Beck Verlag

PLATON (1996) *Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*. Wissenschaftliche Buch Gesellschaft.

PLATÓN (1990) *Werke in 8 Bänden; griechisch and deutsch*. Hrsg. von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

PLATÓN (1988) *República*. Editorial Universitaria de Buenos Aires